

lub chore), ale nigdy tak aby zabijać ponad potrzeby. Zabijanie ponad potrzeby, tortury i okrucieństwo są już „patologicznym barbarzyństwem”, jakie znamy z dziejów człowieka. Gdyby człowiek zachował barbarzyństwo „zwierzęce”, byłby to znaczący postęp w jego dziejach.

Andrzej L. Zachariasz

Uniwersytet Rzeszowski

Czy kultura może być realizowana poza wartościami?

Может ли культура быть реализована вне ценностей?

Zacznę swoją wypowiedź od, mogłoby się wydawać, stwierdzeń banalnych, a mianowicie od znaczenia pojęcia „kultura”. Jawi nam się ono w swym znaczeniu (przekazie treści) nie tylko jako oczywiste, ale i wydaje się towarzyszyć człowiekowi od zawsze. Czy jednak tak jest? Pojęcie to wywodzi się z języka łacińskiego, od słów funkcjonujących w złożeniu *cultura agri* i oznacza dosłownie uprawę ziemi. Jak wiele wskazuje, pierwszym, który użył tego słowa w sensie literackim, był Ciceron w dziele pt. *Tusculanarum Disputationum*. Pisał tam o filozofii jako o uprawie umysłu (*Cultura autem animi philosophia est*²¹):

Czymże bez ciebie bylibyśmy nie tylko my, ale czym byłoby w ogóle ludzkie życie? Tyś pozakładała miasta, ty rozproszonych ludzi powołałaś do życia społecznego, ty zespoliłaś ich między sobą najpierw przez wspólne osiedla, później przez małżeństwa, a wreszcie przez wspólnotę mowy i pisma. Tyś wynalazczynią praw, nauczycielką dobrych obyczajów i ładu²².

Biorąc pod uwagę powyższe sformułowanie, należałoby przyjąć, że od tego momentu można mówić o powiązaniu terminu „kultura” z czynnościami ludzkimi, które nakierowane są na pielęgnację, doskonalenie, kształcenie, opiekę itp. Przyjmuje się, że nowożytnego znaczenia słowa „kultura” należałoby szukać w początkach wieku szesnastego. *Oxford English Dictionary* podaje rok 1510 jako datę pojawienia się po raz pierwszy tego pojęcia w języku angielskim.

²¹ M.T. Ciceronis, *Tusculanarum Disputationum*, Liber II, 5, 13, wyd. z MDCCCLIII (s. 191).

²² M.T. Ciceronis, *Tusculanarum Disputationum*, Liber V, 5, cyt. za: M. Filipiak, *Wprowadzenie do socjologii kultury*, Lublin 2009, s. 9.

W wieku siedemnastym pojawia się ono w myśli i tekstach Samuela Pufendorfa, dokładnie w jego pracy pt. *De jure naturae et gentium libri octo* z roku 1672, między innymi w złożeniach słów *agricultura*²³, *cultura morum reliquis*²⁴, *cultura animi*²⁵. Można przyjąć, że używa on słowa *cultura* na określenie wszelkiego rodzaju wynalazków wprowadzanych przez człowieka, poczynając od instytucji społecznych, po przedmioty codziennego użytku, a także języka, jak i racjonalnej moralności oraz zwyczajów i obyczajów. Użycie przez S. Pufendorfa w tym kontekście słowa *cultura* nie oznacza bynajmniej, że tym samym wraz z opublikowaniem dzieła, w którym się znalazło, stało się terminem powszechnym. Tak jak użycie słowa *cultura* przez Cicerona, tak i użycie tego słowa przez S. Pufendorfa nie spowodowało istotnej zmiany w jego użyciu, a tym bardziej nie było jednoznaczne z powołaniem nowej przestrzeni działalności człowieka. Inaczej mówiąc: kultura nie jest używana tu w opozycji do pojęcia natura. Wskazanie na specyficzne treści związane ze słowem kultura przez obu autorów ma raczej charakter ustalenia faktycznego. Trudno w tych użyciach dopatrywać się świadomości odrębności działań ludzkich i powstających w ich wyniku dzieł od przyrody (natury). Raczej w ich użyciu należałoby dopatrywać się wskazania na pewne „umiejętności”, czy też zdolności przysługujące człowiekowi i ukształtowane w wyniku podejmowanych przez niego działań.

W tym kontekście pojęcie kultury związane z człowiekiem znaczyło tyle, co bycie ukształtowanym, wykształconym, czyli kulturalnym. Znaczenie to było powszechne w wieku osiemnastym, a także zachowało się w wielu językach europejskich w wieku dziewiętnastym i dwudziestym. Także i współcześnie poprzez kulturę rozumie się pewne „wyrobienie, rozwinięcie, wyćwiczenie – z niem. *ausbilden*), czy też wręcz ukształtowanie (wykształcenie – niem. *Ausbildung*) człowieka jako jednostki społecznej.

O istotnej zmianie w użyciu słowa kultura (*cultura, ae*) należałoby mówić w drugiej połowie wieku dziewiętnastego, choć wcześniej używa go także Johann G. Herder, Immanuel Kant czy też Matthew Arnold (1822–1888). Za przełomowe w tym wypadku uchodzi dzieło brytyjskiego antropologa kultury Edwarda B. Tylora, który w książce pt. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (1871) podaje merytoryczne określenie kultury, utożsamiając ją *notabene* z cywilizacją²⁶.

Do refleksji tej odwołałem się, by mieć okazję do bardziej plastycznego ukazania nie tylko ewolucji użycia słowa *cultura*, ale także związanych z nim

²³ S. Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo*, London MDCLXXII, s. 449, 671.

²⁴ *Ibidem*, s. 168.

²⁵ *Ibidem*, s. 830.

²⁶ Szerzej na ten temat pisałem w książce pt. *Kultura. Jej status i poznanie. Wprowadzenie do relatywistycznej teorii kultury*, wyd. II, Wyd. WSP, Rzeszów 2001, s. 13 i n.

znaczeń. Chciałbym bowiem swoją wypowiedzią w jakiejś mierze przyczynić się do dookreślenia treści tego pojęcia. W swojej definicji jest ono nie tylko niejednoznaczne, ale także rodzi pewne problemy teoretyczne. Należałoby bowiem zauważyć, że w drugiej połowie wieku dziewiętnastego nie tylko na trwałe dla określenia tego, co dziś określamy rzeczywistością kulturową, wchodzi termin „kultura”, ale zmienia się także jego dotychczasowe znaczenie. Pojawiają się nie tylko propozycje jego określenia pojęciowego (definicje słownikowe) ale przede wszystkim próby wskazania na odpowiadającą temu pojęciu rzeczywistość (W. Windelband, W. Dilthey, F. Nietzsche).

Mimo zmian użycia słowa *cultura* od czasów Cicerona do E. Tylora jednym elementem wspólnym, a jednocześnie wystarczającym dla określenia kultury, jest okoliczność, iż wszystko to, co pod tym pojęciem rozumiano, wiązano z realizacją aktywności człowieka. Tym określeniem obejmowano zarówno aktywność człowieka, jak i jego przymioty, a także powstałe w wyniku tej aktywności przedmioty. Pod koniec wieku dziewiętnastego i na początku dwudziestego to rozumienie kultury – które z tego względu, że w pierwszej kolejności odwołuje się do stanów i przymiotów człowieka oraz rzeczy i faktów, można by określić jako faktograficzne czy też rzeczowe – zostało w istotnym swym wymiarze zmodyfikowane. Filozofowie neokantyści spod znaku filozofii wartości, W. Windelband oraz H. Rickert, kulturę definiowali poprzez wartości. W ich rozumieniu kultura to działania ze względu na wartości i powstałe w ich wyniku rezultaty, czyli tzw. dobra kulturowe. Takie określenie kultury nie tylko wprowadzało nowy istotny element do jej definicji, ale także pozwalało filozofom niemieckim odróżniać kulturę od cywilizacji. Ta pierwsza definiowała się właśnie ze względu na wartości, które Rickert nazywał także wartościami właściwymi (*eigentliche Werte*), druga natomiast ze względu na tzw. quasi wartości (*quasi Werte*). I choć neokantyści pojęcia kultury używali także w szerokim sensie, obejmując nim zarówno tzw. kulturę duchową, jak i cywilizację, to właśnie pojęcie wartości w myśli dwudziestowiecznej – choć nie zawsze rozumiane w sensie, jaki próbowali mu nadać neokantyści badeńscy – wydawało się być związane na trwałe z kulturą. Należy podkreślić, iż wartości to przede wszystkim kwestia obowiązywania i powinności. Można by więc stwierdzić, że działania kulturowe to działania ze względu na kategorie, które obowiązują dla pewnego rodzaju aktywności człowieka. W wypadku nauki taką kategorią jest prawda, w wypadku religii – świętość, a sztuki – piękno. Jeśli zatem chcemy tworzyć dzieła sztuki, winniśmy działać ze względu na piękno, a w wypadku nauki na prawdę, czy też, jeśli chcemy być ludźmi religijnymi, winniśmy podejmować działania ze względu na świętość.

Rozumienie to zakłada, iż kultury nie daje się sprowadzić do wytworów jakiegokolwiek rodzaju działań nieświadomych. Do takich można by zaliczyć działania i ich wytwory odwołujące się do instynktów, popędów czy też jakkolwiek biologicznie uwarunkowanej aktywności.

Jednakże współczesna obserwacja świata zwierząt, na różnych poziomach ich rozwoju, wskazuje, że pod względem możliwości komunikacji wzajemnej i swej organizacji, a także kreowanych zachowań w perspektywie swego trwania gatunkowego, niewiele różni się on od świata ludzi. Światu zwierzęcemu nieobce są wzajemne relacje emocjonalne między poszczególnymi osobnikami, zależności hierarchiczne, podział spełnianych zadań i wspólne, zorganizowane akcje, dowody altruizmu wewnątrzgatunkowego a nawet międzygatunkowego, współpraca różnych gatunków, np. roślinożerców, w celach obronnych. Działania ludzkie w wielu momentach znajdują odpowiedniki zarówno w zachowaniach zwierząt w ramach poszczególnych gatunków, jak i we właściwej im strukturze życia w stadzie. Są nimi np. polowania, wystawiane czaty dla obserwacji, sygnały ostrzegawcze, wspólne akcje obronne i zaczepne, wyrafinowane rytuały godowe, zachowania przy spożywaniu posiłków, rytuały związane ze śmiercią towarzyszy, a także budowle dostosowane do zmian otoczenia, np. budowle wodne, czy też budowle siedlisk i systemów obronnych.

Za szczególnie znaczące w świecie zwierząt, zwłaszcza naczelnych, należy uznać używanie narzędzi. Zaobserwowano, iż np. szympansy używają przygotowanych przez siebie tzw. włóczni, przy pomocy których polują na inne ssaki. Fakt ten jest o tyle ważny, że jeszcze do niedawna produkcję i używanie narzędzi uznawano za wyróżnik człowieka. Co więcej, w świecie zwierząt wiedza o technikach wyrobu narzędzi, jak i sposoby polowań są przekazywane w kolejnych pokoleniach. Te ostatnie momenty wydają się spełniać uznawane jeszcze do niedawna kryteria zachowań kulturowych. Pojawia się zatem pytanie: czy różnice między światem człowieka a światem zwierząt są jakościowe, czy też jedynie ilościowe? i w konsekwencji: czy o kulturze możemy mówić w wypadku realizacji aktywności świata zwierząt? Jeśli tak, to czy miałyby to oznaczać – w wypadku, gdy kulturę definiujemy poprzez wartości – że zwierzęta, a przynajmniej niektóre gatunki, również działają ze względu na wartości? Czy ich zachowania mają charakter aksjologiczny? Czy też raczej należałoby przyjąć, że wartości nie są koniecznym, a tym bardziej konstytutywnym momentem rzeczywistości kulturowej? Oznaczałoby to, że o kulturze możemy także mówić poza wartościami. Czy jednak oznacza to, że wartości to kategorie pojęciowe zbędne dla wyjaśniania i rozumienia kultury? Czy zatem nie ma różnicy między zachowaniami i wytworami ludzi i zwierząt?

Odpowiedź na powyższe kwestie nie jest bynajmniej prosta. Dotyczy ona bowiem różnych poziomów tego, co określamy pojęciem kultury, a mianowicie 1) faktów kulturowych, czy też raczej należałoby powiedzieć artefaktów, tego, co istnieje jako kultura w jej wymiarze fizycznym; 2) znaczeń, jakie wiązane są z rzeczywistością fizyczną, zarówno w wypadku zachowań ludzkich, jak i aktywności świata zwierząt, oraz 3) sfery intencjonalności zachowań, których wyrazem jest ich celowość. Problem w pierwszej kolejności sprowadza się do tego, czy zarówno w wypadku rzeczywistości działań i zachowań ludzkich, jak i ak-

tywności zwierząt, możemy mówić o każdej z tych warstw bytowych kultury, a więc o tym, co fizyczne, znaczące i intencjonalne. Niewątpliwie odpowiedź na to pytanie jawiła się jako prosta do momentu, gdy człowieka, jako podmiot działań, wyraźnie i jednoznacznie przeciwstawiano zwierzętom i właściwym im zachowaniom. O ile z człowiekiem wiązano zachowania wyznaczone nie tylko świadomością, ale i rozumnością (*resp.* – racjonalnością), to zwierzętom odmawiano obu. Oznaczało to, że aktywność zwierząt i powstającą w jej wyniku rzeczywistość sprowadzano wyłącznie do wymiaru fizycznego, odmawiając jej tym samym wymiaru znaczeniowego, jak i intencjonalnego. Jednoczesne łączenie wartości ze sferą znaczeń pozwalało na przeciwstawianie kultury, jako zachowań ludzkich i ich rezultatów, zachowaniom zwierząt i powstającej w ich wyniku rzeczywistości, czyli przeciwstawieniu kultury naturze.

Aktualne doświadczenia zachowań stadnych świata zwierząt, podejmowanej przez zwierzęta aktywności, w istotnym stopniu wydają się zmieniać zarówno pojmowanie tych zachowań, jak i powstających w ich wyniku rezultatów. Trudno bowiem byłoby, choćby na podstawie potocznej obserwacji, zwierzętom, a przynajmniej bardziej rozwiniętym z gromady ssaków, i to nie tylko naczelnym, ale i np. waleni czy też ssaków drapieżnych, kopytnych, jak i trąbowców itp., odmówić myślenia i zachowań odpowiadających temu myśleniu, a więc także i odpowiadającej we właściwej im przytomności myśli. W tej sytuacji pojawia się problem czy zwierzęta, a co najmniej niektóre z nich, z efektami właściwych im zachowań łączą znaczenia, inaczej mówiąc: czy świat, który powstaje w wyniku ich zachowań, jest dla nich zarazem światem znaczącym, czy też są to sygnały funkcjonujące jedynie w wymiarze fizycznym?

Jest to także pytanie o to, czy w wypadku porozumiewania się zwierząt poprzez pozostawiane przez siebie oznaczenia, a tym bardziej przy pomocy wydawanych głosów, możemy mówić o wiązanych z nimi informacjami, a tym samym o swoistym języku gatunkowym, czy też nawet międzygatunkowym? Jeśli przyjmiemy, że zwierzęta wiążą znaczenia z właściwym im zachowaniem, a tym bardziej z wydawanymi przez siebie dźwiękami, to obok wymiaru fizycznego takiego przekazu, winniśmy mówić także o wiązanych z nim znaczeniach, czyli o rzeczywistości inrealnej. Oznaczałoby to, że nie jest to sytuacja jakościowo różna od tej, z jaką spotykamy się w wypadku rzeczywistości, która konstytuuje się w działaniach ludzkich. Jeśli należałoby mówić o różnicach, to te miałyby przede wszystkim charakter ilościowy. Niemniej, pomijając nawet w tym wypadku kwestie różnic ilościowych, należy zauważyć, że przypisanie znaczeń rzeczywistości powstającej w wyniku zachowań zwierząt – znaczeń tego, co miałyby być przedmiotem „jakiegoś” rozumienia przez uczestników tego rodzaju przekazu informacji – oznacza, że możemy tu mówić o kulturze. Jednocześnie jednak należałoby dodać, że stwierdzenie to prowadzi do pytania o strukturę tego rodzaju znaczeń. Jest to pytanie o to, czy w wypadku przekazywanych między zwierzętami informacji za pomocą znaków (głosowych, wizualnych, zapa-

chowych czy też tzw. mowy ciała), a więc znaczeń, należy mówić o wartościach (stanowiących formę znaczeń)? Uznanie tego rodzaju informacji za określane przez wartości oznaczałoby zarazem nie tylko potwierdzenie, iż w wypadku zwierząt, w zależności od właściwych im procesów myślowych, mamy do czynienia nie tylko z bodźcami fizycznymi, ale także z rzeczywistością, którą w wypadku człowieka zwykliśmy określać kulturą. Czy zatem należałoby mówić o kulturze świata zwierzęcego?

Kultura w wypadku człowieka to nauka, sztuka, religia, moralność, obyczaje i zwyczaje, a więc dziedziny działań ze względu na prawdę, piękno, świętość, uczciwość, przyzwoitość czy też towarzyskość, itp. Czy w wypadku świata zwierząt można mówić o analogicznych dziedzinach powstających w wyniku ich zachowań i działań ze względu na wartości? Podejmując tę kwestię, zauważę, że mimo zachodzących w omawianych tu wypadkach analogii, między rzeczywistością powstającą w wyniku działań człowieka a rzeczywistością będącą konsekwencją zachowań zwierząt, zachodzą na tyle istotne różnice, iż nie pozwalają na sprowadzenie ich do siebie. Przede wszystkim świat tego, co określiłem tu kulturą zwierzęcą, realizuje się w wymiarze faktycznego bycia zwierząt w środowisku, w którym przychodzi im funkcjonować. Należałoby stwierdzić, że w swoich zachowaniach, przekazując informacje, działają nie ze względu na powinność wynikającą z wartości, ale poprzez uwarunkowania determinowane popędami i instynktem oraz bodźcami świata zwierzęcego. Nawet zatem, jeśli ze znakami, jakimi posługują się zwierzęta, wiązane są informacje i w tym sensie znaczenia, to należałoby stwierdzić, że funkcjonują one jedynie jako przekaz informacji, a nie jako kategorie obowiązujące, z których wynika powinność pewnego zachowania. Należałoby stwierdzić, iż znaczenia te funkcjonują na poziomie faktycznym a nie aksjologicznym. Ze względu zatem na ten ich wymiar trudno byłoby, mimo zachodzących tu analogii, mówić w wypadku świata zwierząt o kulturze w tym sensie, w jakim używamy tego pojęcia w odniesieniu do działań ludzkich. Stąd też zdając sobie sprawę z bliskości tych dwóch rzeczywistości, należałoby co najwyżej stwierdzić, że rzeczywistość świata zwierząt wydaje się być zbieżna z rzeczywistością świata ludzkiego na poziomie faktycznym. Pozostając jednak na tym poziomie, nie wkracza jednak w sferę tego, co aksjologiczne. Mamy tu do czynienia z przekazem informacji, a nawet z wyznaczaniem przez nie światem znaczeń, które są przedmiotem procesów myślowych, które istnieją poza sferą aksjologiczną. Uznając za moment konstytutywny rzeczywistości kulturowej sferę obowiązywania i powinności, czyli wartości, trudno byłoby uznać tego rodzaju rzeczywistość za kulturę w tym jej znaczeniu, jakie z tym pojęciem wiążemy na określenie rzeczywistości powstającej w wyniku działań ludzkich. Oznacza to także, że kultura we właściwym czy też raczej ścisłym znaczeniu tego słowa, to rzeczywistość znacząca realizowana ze względu na wartości. Trudno byłoby także mówić w wypadku aktywności zwierząt o analogicznych dziedzinach, z jakimi mamy do czynienia w działaniach człowieka.

Odmawiając statusu „kultury” rzeczywistości wyrażanej aktywnością zwierząt i nie wskazując przez jej pojęciowe określenie na jej odrębność, nie tylko pozostawiamy ją bez nazwy, ale co ważniejsze, negujemy jej przedmiotowość. Tym samym nie postrzegamy potrzeby jej badania jako rzeczywistości odrębnej. Uwzględniając jednak choćby dotychczasowe ustalenia, jej pojęciowe określenie wydaje się być ze wszech miar zasadne. Jakiego jednakże należałoby użyć słowa, które mogłoby być właściwą jej nazwą własną? W jakich znaczeniach należałoby upatrywać właściwych dla tej nazwy intuicji? Odwołując się do analogii z pojęciem kultura, a w szczególności, iż język łaciński wyznaczał podstawy nazewnictwa europejskiego, być może i w tym wypadku inspiracji należałoby poszukiwać w języku Cicerona. Jeśli zatem podstaw dla określenia działalności człowieka poszukiwano w aktywności duchowej, a nawet umysłowej (*cultura animi*), to czy w wypadku świata zwierząt nie można by dopatrywać się ich w znaczeniach takich np. słów jak: *animal*, *is* – zwierz, zwierzęcość bądź *sensus*, *us* – zmysł, zmysłowość a właściwe tej sferze zachowania i powstającą w ich wyniku rzeczywistość określać takimi nazwami jak: *sensustabilia* czy też wręcz *animalibilia*? Być może inne, ale jakie? Pytanie pozostaje otwarte.