

# Andrzej Bełkot

---

## Problem wartościowania dziedzictwa kulturowego a funkcjonalne uwarunkowania w ujęciu kulturoznawczym

---

Studia Etnologiczne i Antropologiczne 12, 32-43

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Andrzej Bełkot**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Instytut Kulturoznawstwa

# **Problem wartościowania dziedzictwa kulturowego a jego funkcjonalne uwarunkowania w ujęciu kulturoznawczym**

## **Dziedzictwo kulturowe – ustalenia pojęciowe**

Problematyka dziedzictwa kulturowego nierozzerwalnie związana jest z problematyką tradycji, dlatego najczęściej rozpatruje się je łącznie. Tradycja w wielu ujęciach zarówno teoretycznych, jak i wiedzy potocznej posiada szerszy zakres znaczeniowy niż pojęcie „dziedzictwo kulturowe”. W niektórych kontekstach badawczych jest na tyle pojemne, że przy określonej interpretacji pokrywa się z pojęciem kultury. Józef Burszta dowodzi, że „cały dorobek kulturowy ludzkości jest w istocie rzeczy skumulowaną tradycją”<sup>1</sup>. Według Kazimierza Dobrowolskiego „przez tradycję rozumiemy w zasadzie wszelką spuściznę, którą ustępujące generacje przekazują pokoleniom wchodzącym w życie”<sup>2</sup>. Jeżeli do słowa „tradycja”, czy też tautologicznego w tym przypadku sformułowania „tradycja kulturowa”,

---

<sup>1</sup> J. Burszta: *Kultura ludowa – kultura narodowa. Szkice i rozprawy*. Warszawa 1974, s. 342.

<sup>2</sup> K. Dobrowolski: *Studia nad życiem społecznym i kulturą*. Wrocław 1966, s. 77.

odniesiemy przedmiotowo „cały dorobek kulturowy” lub „wszelką spuściznę”, to także posiadające analogiczne znaczenie „dziedzictwo kulturowe” można uznać za synonim „tradycji / kultury”.

Poglądy takie jednak zdają się stanowić przewyciężony etap rozwoju nauk o kulturze, utożsamienie to czyni bowiem użycie „tradycji” czy „kultury” bądź „tradycji kulturowej” i „dziedzictwa kulturowego” w istocie rzeczy kwestią konwencji stylistycznej. Żonglowanie tymi pojęciami wprowadza nieustanny chaos poznawczy, jeśli nie doprecyzuje się za każdym razem, co rozumie się przez nie w danym kontekście wypowiedzi. Dopiero zatem odseparowanie poszczególnych terminów i przyznanie im odrębnej treści nadaje sens pojęciu „dziedzictwo kulturowe”. Choć typologicznie nadrzędna jest „kultura”, to – ze względu na charakter wywodu – najpierw scharakteryzowana będzie „tradycja”, preferowane zaś ujęcie kultury przedstawione zostanie w dalszej części artykułu.

W wielu teoretycznych rozważaniach nad tradycją podkreśla się wieloaspektowość jej doświadczania. W socjologicznym ujęciu Piotra Sztompki wyszczególnia się trzy wymiary percepcji tego fenomenu.

Najszerze rozumienie utożsamia tradycję ze wszystkim tym, co było, z całą przeszłością danej społeczności. Węższe i bardziej użyteczne ujęcie uważa za tradycję tylko te elementy z przeszłości, które mają bezpośredni wpływ na terażniejszość, inaczej mówiąc, przeszłość obecną w terażniejszości. Wreszcie, w najwęższym sensie to tylko te elementy z przeszłości, które zostają wybrane i w szczególny sposób wyróżnione przez współcześnie żyjących ludzi<sup>3</sup>.

Stopniowalność pojmowania tradycji związana jest z zakresem oddziaływania tego, „co było”, na terażniejszość. W najwęższym rozumieniu niejasne są jednak społeczne kryteria „wyróżnienia”. Nie wiemy bowiem, czy mają one charakter pragmatyczny, czy też aksjologiczny.

Istotny wpływ na konceptualizację „tradycji” wywarły ustalenia Jerzego Szackiego. Dokonuje on innego trójpodziału. Po kwerendzie i analizie tekstów źródłowych polski badacz zauważa, że:

Pierwsze pojęcie tradycji, jakie spotykamy w piśmiennictwie można by nazwać czynnościowym: ośrodkiem zainteresowania robi się mianowicie często czynność przekazywania z pokolenia na pokolenie takich lub innych, przeważnie duchowych dóbr danej zbiorowości. Pojęcie drugie nazwiemy przedmiotowym, ponieważ łączy się ono z przesunięciem uwagi badacza z tego, jak owe dobra są przekazywane, na to, jakie są to dobra, co podlega przekazywaniu. Pojęciu trzeciemu możemy dać nazwę podmiotowego, na pierwszym planie znajduje się stosunek danego pokolenia do przeszłości, jego zgoda na dziedziczenie, lub protest przeciwko niemu<sup>4</sup>.

Po przeprowadzonej dyferencjacji polski socjolog redefiniuje znaczenie tradycji i wprowadza dwa dodatkowe terminy do wyraźnego wyodrębnienia każdego

<sup>3</sup> P. Sztompka: *Socjologia*. Kraków 2002, s. 248.

<sup>4</sup> J. Szacki: *Tradycja. Przegląd problematyki*. Warszawa 1971, s. 97–98.

z wyróżnionych przez siebie aspektów. „Czynnościowy” wymiar nazywa „transmisją społeczną”, „przedmiotowy” – „dziedzictwem społecznym”, a tylko dla „podmiotowego” rezerwuje kluczowe słowo „tradycja” (można by dodać – sensu *stricte*).

Przesunięcie optyki badawczej z socjologicznej na kulturoznawczą skutkuje zmianami w nomenklaturze. Pojawia się odpowiednio: „transmisja kulturowa”, „dziedzictwo kulturowe” oraz niezmienną „tradycja”<sup>5</sup>. Przeprowadzenie takiej reinterpretacji terminologicznej związane jest z uwypukleniem roli systemu kulturowego w kształtowaniu sposobów przekazu międzygeneracyjnego, w ramach specyfiki jego treści oraz w procesie ich asymilacji, modyfikacji lub odrzucenia. Odbywają się one bowiem nie tylko w praktykach społecznych, ale przede wszystkim regulacjach ideowych oraz waloryzacjach światopoglądowych, czyli w identyfikowanym z kulturą świecie norm, symboli, wartości.

Koncentrując uwagę bezpośrednio na głównym obiekcie analizy – dziedzictwie kulturowym, można wskazać rozmaite pojmowania tego, „co podlega przekazywaniu”. W najbardziej ogólnym ujęciu dziedzictwo kulturowe odnosi się do wszystkich elementów kultury „materialnej” i „duchowej”. Czasem w tej ostatniej wyodrębnia się jeszcze jej substrat „normatywny” – warstwę regulacyjną zachowań jednostkowych i społecznych. Wówczas to – według jednej z reprezentatywnych dla formalno-prawnych definicji egzemplifikacji – na dziedzictwo kulturowe składa się:

zasób rzeczy nieruchomych i ruchomych wraz ze związanymi z nim wartościami duchowymi, zjawiskami historycznymi i obyczajowymi, uznawany za godny ochrony prawnej dla dobra społeczeństwa i jego rozwoju oraz przekazania następnym pokoleniom z uwagi na zrozumiałe i akceptowane wartości historyczne, patriotyczne, religijne, naukowe i artystyczne, mające znaczenie dla tożsamości i ciągłości rozwoju politycznego, społecznego i kulturalnego, dowodzenia prawd i upamiętniania wydarzeń historycznych, kultywowania poczucia piękna i wspólnoty cywilizacyjnej<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> J. Grad: *Tradycja jako „kultura ukryta”*. W: *Skrytość kultury*. Red. K. Zamiara. Poznań 2001, s. 83–84. Warto przytoczyć, korespondującą z wymienionymi tu koncepcjami, propozycję teoretyczną Sława Krzemienia-Ojaka. Według niego dziedzictwo kulturowe obejmuje „ogół dorobku kulturalnego, który zachowany, znany, dostępny – może funkcjonować w kulturze współczesnej; tradycja natomiast ma znaczenie węższe i odnosi się do aktywnych warstw owego podłoża kultury, czyli do tej części dziedzictwa kulturalnego, która waloryzowana dodatnio lub ujemnie przez naród, klasę, środowisko – realnie funkcjonuje w kulturze dzisiejszej. Różnica między dziedzictwem i tradycją bierze się więc z rozróżnienia między tym, co w kulturze pamiętane i żywe, biernie przyjęte i świadomie wyróżnione, spokojnie przyjmowane do wiadomości i namiętnie zwalczane lub bronione”. S. Krzemień-Ojak: *Przyszłość tradycji. Próba prognostycznego ujęcia roli dziedzictwa w kulturze*. W: *Humanistyka jako autorefleksja kultury*. Red. K. Zamiara. Poznań 1993–1995, s. 155. Autor zacytowanej tu definicji dostrzega potrzebę zarówno stopniowania znaczenia, jak i rozgraniczenia pojęciowego. Czyni to jednak, wychodząc od nadrzędnego dla niego pojęcia dziedzictwa kulturowego.

<sup>6</sup> J. Pruszyński: *Dziedzictwo kulturowe Polski. Jego straty i ochrona prawna*. Kraków 2001, s. 50.

Artefaktem dziedzictwa kulturowego może być bądź produkt rzemiosła ludowego, bądź takiej samej proveniencji taniec, bądź też kryjąca się za nim jakaś ideacyjna wartość estetyczna lub ludyczna. Istnieje zatem niezwykle rozbudowany sposób recepcji dziedzictwa kulturowego, ustanowiony przez cały kompleks namacalno-obszerny-wyobraźniowych zjawisk. Pomimo ontologicznej różnorodności i szerokiego spektrum doświadczania dziedzictwo kulturowe ma stanowić jednolite uniwersum.

Wydaje się, że wynika to z przyjmowanego *implicite* założenia, że egzemplifikacje tego, „co podlega przekazywaniu”, dają się w zdecydowanej większości sytuacji ostensywnie wskazać i scharakteryzować za pomocą zdroworozsądkowych kryteriów „jawienia się” (oglądu zmysłowego). Ocena ich wartości narzuca się w sposób oczywisty członkom danego społeczeństwa. Pojawia się tu zatem przekonanie, że istnieje stały społeczny konsensus w sferze „wartości duchowych”, powiązany z jednolitym mechanizmem ich „dowodzenia”, „kultywowania” i „upamiętniania”. Uwzględniając poczynione przez J. Szackiego ustalenia, należy jednak raczej wnioskować, że proces formowania się zarówno „zasobów”, jak i „wartości” ma charakter dynamiczny. Zależy on bowiem od zmagania różnych sił pro- i antymodernizacyjnych / rewizjonistycznych w tradycji, wartościowania treści dziedzictwa kulturowego oraz mocy oddziaływania transmisji kulturowej.

Bliskie ideom kulturoznawczym jest stanowisko Stanisława Ossowskiego, który dematerializuje odniesienia przedmiotowe dziedzictwa kulturowego, czyniąc je w istocie rzeczy „duchowymi”. Uznaje, że są to „pewne wzory reakcji mięśniowych, uczuciowych i umysłowych według których kształcą się dyspozycje członków grupy, lecz żadne przedmioty zewnętrzne nie wchodziłyby w skład tego dziedzictwa”<sup>7</sup>. Usytuowanie tych wzorów behawioralnych, emocjonalnych i mentalnych w jakiejś postaci świadomości społecznej oraz przyjęcie założenia, że służą one przede wszystkim generowaniu i regulacji wymienionych reakcji psychospołecznych i mentalnych, lokuje dziedzictwo kulturowe w obrębie ideacyjnie pojętej kultury normatywnej.

## Dziedzictwo kulturowe w perspektywie kulturoznawczej

W preferowanej tu perspektywie kulturoznawczej, opierającej się na społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury, kultura to „rzeczywistość myślowa”, regulująca w trybie społeczno-subiektywnym praktykę społeczną<sup>8</sup>. Składa się ona z form

<sup>7</sup> S. Ossowski: *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*. W: Tenże: *Dzieła*. T. 2. Warszawa 1966, s. 64–65.

<sup>8</sup> J. Kmita: *O kulturze symbolicznej*. Warszawa 1982; Tenże: *Kultura i poznanie*. Warszawa, 1985; G. Banaszak, J. Kmita: *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*. Poznań 1991. Koncepcje

świadomości społecznej, natomiast praktyka społeczna – z typów. Ideacyjne regulatory wraz ze związanymi z nimi typami praktyki tworzą poszczególne dziedziny kultury, np. magię, religię, obyczaje, sztukę, naukę, język. Czynią to poprzez dedykowane do każdego typu praktyki zespoły przekonań normatywno-dyrektywalnych. Pierwsze z nich wskazują wartości-cele podejmowanych działań, drugie – sposoby ich realizacji. W skład społeczno-regulacyjnej kultury nie wchodzi przekonania innego rodzaju. Jak argumentuje Jerzy Kmita:

Na przykład określone, powszechnie nawet respektowane wierzenia religijne nie należą same przez się do kultury, jeśli nie dyktują odpowiednich przekonań normatywnych bądź dyrektywalnych, regulujących praktykę religijną. Do kultury natomiast należą implikowane przez owe wierzenia, odpowiednie normy i dyrektywy. Niemniej jednak wierzenia nasze należą do zakresu świadomości społecznej<sup>9</sup>.

Konstatacja ta ma niezwykle ważki wpływ na rozważania o waloryzacji światopoglądowej dziedzictwa kulturowego. Wskazuje bowiem na istotną rolę „zapleczka intelektualnego” – świadomości społecznej – w kształtowaniu się konkretnych postaci sądów normatywno-dyrektywalnych.

W konsekwencji przyjętych tu założeń teoriokulturowych dziedzictwo kulturowe ustanawiają aktualne zespoły przekonań normatywno-dyrektywalnych, zarówno w kulturze techniczno-użytkowej, jak i symbolicznej. Według Jana Grada jest to „stan kultury w określonym momencie historycznym, zastana rzeczywistość społeczno-kulturową w chwili zachodzenia w niej zmian lub przed zauważalnymi jej przeobrażeniami”<sup>10</sup>. Dziedzictwo kulturowe posiada zdolność nieustannego reaktualizowania swojego społecznego znaczenia do postaci regulacyjnej. Często postulowane kryterium odpowiednio długiego czasu trwania transmisji kulturowej jego treści, mierzonego, nierzadko liczbowo, następstwami pokoleń, nie jest w świetle tej teorii aż tak istotne. Pamiętać jednak należy, że w wielu poglądach historia transmisji dziedzictwa kulturowego rozpatrywana jest nie tylko ze względów kategorialnych, ale również aksjologicznych. To właśnie cenzus „długiego trwania” zbliża dziedzictwo kulturowe do postaci melioratywnie postrzeganej „wielowiekowej ostoji mądrości zbiorowej”<sup>11</sup>.

Stanowisko kulturoznawcze bliskie jest poglądom S. Ossowskiego. W jego ujęciu dziedzictwo kulturowe nadaje społeczną funkcjonalność i kulturowy sens podzielanym grupowo wzorom działania, odczuwania i myślenia. W podejściu społeczno-regulacyjnym silnie akcentuje się symboliczno-kulturowy wymiar egzy-

---

Jerzego Kmita rozwijane są w ramach tzw. poznańskiej szkoły kulturoznawczej. W kontekście niniejszego artykułu należy uwzględnić przede wszystkim rozważania Krystyny Zamiary nad problematyką partycypacji w kulturze oraz Jana Grada nad tradycją i obyczajem.

<sup>9</sup> G. Banaszak, J. Kmita: *Spoleczno-regulacyjna koncepcja...*, s. 45.

<sup>10</sup> J. Grad: *Tradycja jako „kultura ukryta”...*, s. 84–85.

<sup>11</sup> J. Szacki: *Tradycja*. W: *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*. Red. A. Kłoskowska. Wrocław 1991, s. 212.

stencji owych wzorów<sup>12</sup>. Czyni się to kosztem aspektu behawioralnego, podkreślając, że regulacje kulturowe przybierają formę bogatych w sensy komunikacyjne<sup>13</sup> „scenariuszy” działań w ramach różnych typów praktyk<sup>14</sup>. Symboliczno-kulturowy charakter owych sensów konstytuuje się na podstawie powszechnie respektowanych reguł semantycznych<sup>15</sup>. Założenia semantyki komunikacji kulturowej, np. językowej, obyczajowej, artystycznej, są ponadindywidualne i wcześniejsze względem wszelkich czynionych w ich obrębie jednostkowych interpretacji. Akceptacja tak skonstruowanego kulturowo-komunikacyjnego współczynnika humanistycznego nakazuje poszukiwanie sensów społeczno-subiektywnych dziedzictwa kulturowego w aktualnej postaci świadomości społecznej<sup>16</sup>. Pomijane są tu jednak jej składniki nieregulacyjne, poza nią zaś elementy intersubiektywnie niekomunikowalne i nieweryfikowalne, np. indywidualne stany emocjonalne powstałe na skutek doświadczania treści dziedzictwa kulturowego.

## Funkcjonalne uwarunkowania dziedzictwa kulturowego a jego waloryzacje światopoglądowe

W rozwijanej tu wykładni kulturoznawczej dziedzictwo kulturowe to „niezdezaktualizowana kultura przeszłości”<sup>17</sup>. I tylko mówienie o takiej jej postaci ma w tym kontekście sens. Zdezaktualizowana wchodzi bowiem w skład świadomości społecznej, pamięci społecznej czy też postulowanego przez Ludwika Krzywickiego i Kazimierza Dobrowolskiego podłoża historycznego. Dawne elementy dziedzictwa kulturowego mogą zachować wartość ideową i wejść w skład „zaplecza intelektualnego” – pozbawionych regulacyjnego znaczenia elementów

<sup>12</sup> Należy w tym miejscu wyraźnie zaznaczyć, że rozpatruje się je głównie w kontekście kultury symbolicznej.

<sup>13</sup> Synonimicznie traktuje się tu sensy symboliczno-kulturowe, subiektywno-społeczne bądź komunikacyjne.

<sup>14</sup> W społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury przyjmuje się, że każdemu działaniu kulturowemu lub ich zespołom przyporządkowany jest w świadomości społecznej pewien sens ideowy lub ich zespół. Działania kulturowe nastawione są zatem na interpretację, aczkolwiek w wymiarze jednostkowej partycypacji ich sensy komunikacyjne mogą być w nikłym stopniu uświadomione.

<sup>15</sup> Przykładowo, formującemu obyczaj powitania gestowi wyciągnięcia czy też uniesienia dłoni, połączonemu nieraz ze skinięciem głowy, muszą towarzyszyć odpowiednie sensy komunikacyjne, tłumaczące powód ich zaistnienia. Przekonania normatywne nakazują wykonanie czynności powitania, zaś przekonania dyrektywne sposób ich wykonania. Sensy ideacyjne działań kultury symbolicznej funkcjonują zawsze w podanym na interpretację kontekście społeczno-subiektywnym.

<sup>16</sup> Według J. Kmity „chodzi o pewne sądy funkcjonujące w określonym trybie w praktyce komunikacyjno-kulturowej poszczególnych społeczności”. J. Kmita: *Kultura i poznanie...*, s. 45.

<sup>17</sup> J. Grad: *Tradycja jako „kultura ukryta”...*, s. 88.

świadomości społecznej. Kiedy jednak tracą ową wartość, wtedy staną się pozbawionymi znaczenia przeżytkami.

Istnienie fragmentów lub całych zespołów przekonań normatywno-dyrektywalnych, wchodzących w skład poszczególnych form świadomości społecznej, uwarunkowane jest funkcjonalnie. Odpowiadają one bowiem na obiektywne zapotrzebowanie praktyki społecznej. To względem niej dopasowują się regulacyjne składniki świadomości społecznej. W konsekwencji każda z dziedzin kultury – jak pisze Jerzy Kmita – ma dwie determinanty funkcjonalne:

(1) bezpośrednią – regulowanie w trybie społeczno-subiektywnym danego typu praktyki społecznej; (2) pośrednią; a zarazem nadrzędną względem bezpośredniej – dostarczanie odpowiedzi na zapotrzebowania warunkujące funkcjonalnie odnośny typ praktyki<sup>18</sup>.

Determinanta funkcjonalna dotyczy zawsze jakiegoś kontekstu makrostrukturalnego, w którym istnieje pewna stała tendencja globalna. Odwołując się do współczesnych obserwacji, można wykazywać, że masa jednostkowych działań uwarunkowanych uświadamianymi regulacjami konsumpcjonistycznymi przyczynia się *de facto* do podtrzymywania nieuświadamianej „ekscesywnej” kondycji współczesnego systemu kapitalistycznego<sup>19</sup>.

Akceptacja uwarunkowania funkcjonalnego w takiej postaci teoretycznej wiąże się z przekonaniem, że wszelkie zmiany w obrębie społeczno-subiektywnych regulatorów określonych typów praktyki społecznej należy z kolei wyjaśniać w trybie funkcjonalno-genetycznym. Ten ostatni tryb eksplikuje specyfikę i zakres przemian zespołów przekonań normatywno-dyrektywalnych ze względu na dziejowy proces zmian praktyki społecznej. Zachodzi on jednak zawsze w ramach już istniejących społeczno-subiektywnych regulatorów. W taki oto sposób perspektywa synchroniczna uzupełniona zostaje diachroniczną, która umożliwiała analizy historyczne, oparte na konkretnych danych empirycznych. Dzięki uwarunkowaniu funkcjonalno-genetycznemu wskazać można powody, dla których pomimo powszechnego respektowania systemu przekonań normatywnych oraz związanego z nim systemu przekonań dyrektywalnych przynajmniej jeden z nich ulega zmianie.

Przekształcenia mogą mieć dwojaki charakter – fragmentaryczny lub całościowy. W pierwszym przypadku kontekst makrostrukturalny generuje ten sam stan globalny, zmianie ulegają zaś regulacje działań utrzymujące ów stan.

<sup>18</sup> J. Kmita: *O kulturze symbolicznej...*, s.77.

<sup>19</sup> Jak pisze autor *Społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury*, „uwarunkowanie funkcjonalne wyselekcjonowane jest przez odpowiedni stan utrzymywany stale przez pewien towarzyszący mu kontekst strukturalny. Wykonawca działania nic o owym kontekście nie musi wiedzieć. Nie musi wiedzieć nic ani o jego stale utrzymywanym stanie, w szczególności tendencji (stan dynamiczny), ani o przyczynach utrzymujących ów stan, ani także o tym, które z możliwych jego przyczyn (w postaci odpowiednich działań) wchodzi wyłącznie w grę w konkretnym przypadku”. G. Banaszak, J. Kmita: *Społeczno-regulacyjna koncepcja...*, s. 32.



Pewne zespoły przekonań normatywnych i/lub dyrektywalnych, jako mniej efektywne, zastępowane są przez te, które mogą wykazać się większą efektywnością. Zmiana całościowa związana jest z radykalnym przekształceniem zarówno kontekstu makrostrukturalnego, jak i stanu globalnego. Automatycznie skutkuje to wykształceniem się nowych regulacji społeczno-subiektywnych, różniących się zdecydowanie od poprzednich. Pamiętać jednak należy, że nawet w przypadku zmian całkowitych można odnaleźć „zarzucone” czy też „przewyciężone” składniki elementów regulacyjnych w nowych zespołach.

W każdym z wyróżnionych typów przeobrażeń wykorzystuje się przykład funkcjonowania – wymienionego już systemu społeczno-gospodarczego – kapitalizmu. Jego współczesna, najbardziej rozwinięta postać utrzymuje nieustanny stan „ekscesu”. Wiąże się to z permanentną nadprodukcją i palącym problemem ciągłego upływniania dóbr. Na te zapotrzebowania odpowiadają przekonania normatywne nakazujące konsumować ponad miarę, marnować, trwonić czy wręcz niszczyć konsumpcyjne dobra oraz przekonania dyrektywne wskazujące sposoby realizacji tych celów. W aspekcie genetycznym można pokazać, jak wcześniejsze przekonania kulturowe, kształtujące kalkulacyjny, wstrzemięźliwy, a zatem ograniczający się w znacznym stopniu konsumpcjonizm, zastąpione zostały późniejszymi przekonaniami kulturowymi „rozbuchanego” konsumeryzmu. W tym ostatnim istnieje cały szereg strategii estetyzacji oraz karnawalizacji życia codziennego, w których wykorzystuje się dawne regulacje takich dziedzin kultury, jak sztuka czy obyczaj (ludyczny).

W przypadku drugiego typu przekształceń wykorzystane jest kluczowe dla kapitalizmu zjawisko oprocentowanej pożyczki. Dzięki badaniom historycznym dostrzec można, jak w trakcie rozwoju tego systemu w epoce nowożytnej dysfunkcjonalne względem jego rozwoju przekonania kulturowe, zakazujące pożyczania na procent, stopniowo straciły swój regulacyjny status. W średniowieczu światopoglądowemu napiętnowaniu lichwy, stanowiącej – według religii katolickiej – kardynalny grzech przeciwko „ustanowionemu przez Boga porządkowi świata”, towarzyszyły liczne działania prawno-polityczne zwalczające jej przejawy. Pomimo tej zaciętej walki po przejściu z feudalizmu do kapitalizmu w zmienionych warunkach praktyki społecznej i nowego typu obiektywnych zapotrzebowaniach zinstytucjonalizowane pożyczanie na procent zostało społecznie zaakceptowane i zyskało światopoglądowe wsparcie. Z upływem czasu idee pożyczania na procent uznano za warunek konieczny rozwoju nowego systemu, a wrogie im idee stawały się coraz bardziej niezrozumiałe i/lub kuriozalne.

Przyjęcie perspektywy genetycznej musi odzwierciedlać stan wiedzy historycznej, w której ramach dostrzega się chociażby długotrwałą, ideologiczną, podmiotową zatem, walkę o ukulturowienie „lichwiarskich” przekonań. Dostrzega się także, że samo pojęcie lichwy funkcjonuje po dziś dzień w regulacjach kapitalistycznej praktyki społecznej jako przejaw „nadmiernego i nieuzasadnionego” oprocentowania pożyczki. Niektóre dawne przekonania kulturowe przewyciężo-

nego systemu po rekontekstualizacji trwają nadal. W aspekcie genetycznym żadna całkowita zmiana kultury – radykalne zdezaktualizowanie dziedzictwa kulturowego – nie jest możliwa<sup>20</sup>.

Oczywiście, obie opisane sytuacje dotyczą tylko drobnych wycinków z całego uniwersum przekształceń, jakie nastąpiły w różnych momentach dziejowych rozwoju kapitalistycznej praktyki społecznej i związanych z nią regulacji kulturowych. Mają jednak swój wymowny walor ilustracyjny w kontekście toczonych tu rozważań. Pokazują bowiem dramatyczne, nieraz skokowe przeobrażenia w ideowej warstwie regulacyjnej. Z potocznego, zdroworozsądkowego punktu widzenia przekształcenia kultury mogą być niezrozumiałe, absurdalne, „niechciane”, warte „skorygowania”. Unaocznia to chociażby rozróżnienie pomiędzy toczonymi w przestrzeni publicznej terazniejszymi światopoglądowymi dyskusjami nad kształtem i wartością dziedzictwa kulturowego a jego aktualną kondycją, wywiedzioną z obserwacji praktyki społecznej. To właśnie w jej niezliczonych mikroświatach poprzez niezliczone jednostkowe akty podtrzymywania, modyfikowania lub zmieniania poszczególnych składników dziedzictwa kulturowego stale dokonuje się rzeczywista waloryzacja dziedzictwa kulturowego. Ma ona w istocie rzeczy postać performatywną, a nie dyskursywną.

Pojawia się zatem istotny problem: Jaka jest w ogóle waga czynionych podmiotowo wartościowań treści dziedzictwa kulturowego? W ramach omawianej tu koncepcji kultury odpowiedź na tak sformułowane pytanie nie jest jednoznaczna. Społeczno-regulacyjnie ujęty podmiot potraktowany zostaje przede wszystkim jako nośnik licznych regulacji kulturowych. Jak konstatuje Krystyna Zamiara:

[...] jest czynnikiem sprawiającym, że praktyka społeczna danego typu przebiega w sposób regulowany przez przekonania normatywno-dyrektywne należące do dziedziny kultury funkcjonalnie z ową praktyką sprzężone<sup>21</sup>.

Trzymając się literalnie ustaleń definicyjnych, należałoby stwierdzić, że waloryzacja światopoglądowa treści dziedzictwa kulturowego ze względu na wyarty-

---

<sup>20</sup> Ciekawe przykłady prób całkowitego „przewyciężenia tradycji” ze względów światopoglądowych dostrzec można w historii rewolucji francuskiej. Radykalne dążenie do zerwania wszelkich związków z istniejącym wcześniej porządkiem *ancien régime* wymagało odrzucenia dotychczasowego dorobku kulturowego. Jednym z przejawów tej rewizji było ustanowienie w sferze świąteczno-obyczajowej nowych świąt oraz powiązanych z nimi obyczajów. Wszystkie one bazowały jednak w swojej warstwie formalno-ekspresyjnej na zastanym już materiale. Nierzadko odbywało się to w drodze akomodacji obyczajowej, czyli poprzez podkładanie nowych treści światopoglądowych pod istniejące już praktyki obrzędowe czy rytualne. Sama idea święta świeckiego wykorzystuje społeczne znaczenie święta ugruntowane przez religię. Popularnemu przekonaniu, że „żeby coś zbudować, należy coś zburzyć”, powinno towarzyszyć przekonanie, że „zawsze buduje się z tego, co się zburzyło”.

<sup>21</sup> K. Zamiara: *Konstrukcja podmiotu w społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury*. W: *Humanistyka jako autorefleksja...*, s. 67.

kułowane w trybie subiektywno-racjonalnym wartości nie będzie stanowić „racji” ich trwania w kulturze.

Z perspektywy antyindywidualizmu metodologicznego rola świadomych, podmiotowych wysiłków (pojmowanych jednostkowo lub grupowo) poprzez tradycję (w rozumieniu J. Szackiego) reaktualizowania / dezaktualizowania dziedzictwa kulturowego jest zdecydowanie słabsza od czynników o charakterze obiektywnym. To, czy dane przekonania zyskują rangę kulturową, czy też ją tracą, zależy ostatecznie od toczących się obiektywnie procesów „odtworzenia-przetwarzania” praktyki społecznej. W grę wchodzi bowiem przede wszystkim ich potencjalna „służebność”, a nie ideologiczny prymat któregoś ze społecznych nurtów światopoglądowych: tradycjonalizmu czy antytradycjonalizmu.

Modelowe podejście mechanicznie i odwrotnie charakteryzuje rolę podmiotu w tworzeniu obrazu świata kulturowego. Dlatego – jak postuluje K. Zamiara – opierając się na tych samych założeniach teoriokulturowych, koncentrując się jednak na fenomenie jednostkowej partycypacji w kulturze, można skonstruować inną wizję podmiotu, o wiele bardziej aktywnego, takiego, który jest w stanie wysuwać propozycję nowych przekonań normatywnych lub dyrektywalnych. Przy takim założeniu jednostkowa innowacja ma szansę na społeczne upowszechnienie do postaci składnika kultury, aczkolwiek prześledzenie jej losów od momentu powstania do osiągnięcia sukcesu wymaga złożonych studiów szczegółowych. Pokazanie mechanizmu, kanałów i dynamiki przejścia od tego, co jednostkowe, do tego, co społeczne, jest jednym z najtrudniejszych zadań badawczych, otwiera jednak nowe możliwości interpretacji podmiotowo-przedmiotowych interakcji w obrębie dziedzictwa kulturowego.

Nawet w ramach modelowo pojętej koncepcji kultury daje się wskazać wagę podmiotowych waloryzacji światopoglądowych dla jej kondycji, pomimo przemożnego wpływu determinacji funkcjonalnej. Należy w tym celu wykorzystać związek pomiędzy treściami świadomości społecznej a zapotrzebowaniami praktyk społecznych na świadomościowe składniki. Poszczególne typy praktyk społecznych same nie generują konkretnych przekonań normatywnych i dyrektywalnych. Ich treściowa substancja pod postacią dających się wyartykułować sądów może przybierać różne konkretyzacje pod warunkiem, że odpowiada na zgłoszone obiektywnie zapotrzebowania. Postać tych sądów zawsze zależy od historycznych postaci ideacyjnych regulatorów oraz stanu świadomości społecznej, w której ramach stale dochodzi do ścierania różnorodnych wartości i próby sił różnych światopoglądów. Są one obiektami świadomych zabiegów posttradycyjnych podmiotów społecznych w procesie „modelowania świata”.

Z jednej strony reaktualizowanie bądź dezaktualizowanie dziedzictwa kulturowego poprzez wymiar światopoglądowy stanowi przejaw „ideologicznego odwrócenia” w myśleniu o rzeczywistym funkcjonowaniu związków przyczynowo-skutkowych między tym, co społeczne, a tym, co kulturowe. Z drugiej zaś strony nie można zapominać, że myślowy kształt zarówno przekonań regulacyjnych,

jak i nieregulacyjnych zależy od stałego wysiłku ich uobecniania. W przypadku tych drugich te, które tracą swój walor semantyczny, stają się przeżytkami, te zaś, które go utrzymują, mają ciągłą możliwość kategoriajno-formalnej rekontekstualizacji oraz szansę „nowego życia” w kulturze. W konsekwencji świadomy trud waloryzacyjny przyczynia się do egzystencji potencjalnych składników przyszłych przekonań normatywnych i/lub dyrektywalnych.

### **The problem of valuing cultural heritage and its functional conditions from a cultural studies perspective**

#### Summary

The cultural studies analyses basing on a socio-regulating conception of culture understand culture and cultural heritage in a very similar way. The difference could consist in perceiving culture more „procedurally” and cultural heritage more „subjectively”. The former would refer to the thought reality, the latter to its content. However, in both cases, they take on the form of cultural regulations that is why the division suggested is fairly arbitrary in nature.

The main subject of considerations is the problem of complex relations between the means of a conscious development of the cultural heritage and its dependence of objective conditions. In the light of theory-cultural assumptions, worldview valorizations influence the ultimate form of cultural heritage less significantly than the demand of social practice. Despite it, the components of socio-subjective regulators are mental in character, and depend directly on their previous historical forms. Thus, one cannot totally abandon or overcome cultural heritage. Even though particular regulating beliefs or their whole units deactualize in culture, they can exist in social awareness after the meaningful recontextualization under the label of precious „cultural traces” or relics deprived of symbolic values.

### **Die Bewertung des Kulturerbes und dessen funktionale Gegebenheiten nach der Kulturwissenschaft**

#### Zusammenfassung

In kulturwissenschaftlichen Analysen, die auf sozial-regulativen Konzeptionen der Kultur basieren, werden Kultur und Kulturerbe ähnlich aufgefasst. Die Kultur könnte aber „funktionell“ und das Kulturerbe „objektiv“ betrachtet werden. Der erste Begriff würde die geistige Wirklichkeit und der andere – deren Gegenstand betreffen. Da sie aber in beiden Fällen die Gestalt der Kulturregulationen annehmen, scheint die obige Unterscheidung ziemlich willkürlich zu sein.

Im Mittelpunkt der vorliegenden Erörterung stehen komplexe Relationen zwischen einer bewussten Gestaltung des Kulturerbes und deren Abhängigkeit von objektiven Faktoren. Nach

---

den Voraussetzungen der Kulturtheorie nehmen weltanschauliche Aufwertungen einen kleineren Einfluss auf endgültige Gestalt des Kulturerbes als soziale Bedürfnisse. Trotzdem haben einzelne Elemente der sozial-subjektiven Regulationen einen geistigen Charakter und sind direkt von deren früheren historischen Formen abhängig. Man darf also nicht, auf das Kulturerbe verzichten oder es völlig überwinden. Selbst wenn man von den einzelnen Regulationen wegen deren Aktualitätsverlustes in der Kultur nicht mehr überzeugt ist, kann sich dieses Kulturerbe im gesellschaftlichen Bewusstsein als „wertvolle Kulturspuren“ oder auch wertlose symbolische Relikte erhalten.