

LESZEK GOGOLEWSKI

O MECHANIZMIE DZIEDZICZENIA KULTUROWEGO (KILKA REFLEKSJI Z LEKTURY DZIEŁ S. CZARNOWSKIEGO)

Uwagi wstępne

Dziedzictwo stanowi zasadniczą część każdej kultury. Powiedzmy dokładniej: jest jej zasadniczym elementem, tak wtopionym w kulturę, że wyodrębnienie dziedzictwa z kultury może być zabiegiem tylko teoretycznym.

Decydując się na próbę wydzielenia mechanizmów dziedziczenia kulturowego, traktujemy kulturę jako system. W analizie tej kultura jawi się nam jako uporządkowany układ dających się wyróżnić, wzajemnie powiązanych i współzależnych elementów. Tak rozumiany system zawiera mechanizmy regulujące procesy wewnętrzne i stosunki z otoczeniem oraz struktury stanowiące ogół relacji między elementami systemu. Zakładamy, że trwałość ewoluującego systemu kultury jest odbiciem dynamicznej równowagi w różnych fazach jego istnienia i rozwoju.

Pojęcie r o z w o j u kojarzy się z sekwencją zmian zachodzącą w jakimś układzie, zmian prowadzących do zróżnicowania i zwiększenia złożoności układu, zmian stopniowych, kierunkowych i najczęściej nieodwracalnych.

Charakteryzowany przez nas proces przemian kulturowych jest procesem bardziej skomplikowanym. Stąd wygodniejsze dla naszych rozważań będzie wprowadzenie terminu *w z r a s t a n i a* kultury. *W z r a s t a n i e* jest najstosowniejszą kategorią dla określenia omawianych tu procesów kulturowych, które cechuje z jednej strony ciągłość i ewolucja, a z drugiej przerwanie ciągłości i rewolucja. Są to procesy adaptacji i selekcji, integracji i dezintegracji, rozwoju i regresu.

Wzrastanie będzie więc dla nas całokształtem skomplikowanych dynamicznych i strukturalnych przemian charakteryzujących istnienie i rozwój kultury.

Hipotezą ogólną, będącą jednocześnie postulatem badawczym podjętych tu rozważań, jest teza, że wśród sił sprawczych i mechanizmów przemian kulturowych należy wyróżnić mechanizm dziedziczenia kulturowego, który stanowi podstawę tych przemian.

Tworzona tu koncepcja mechanizmu "dziedziczenia kulturowego" jest zabiegiem idealizacyjnym, w wyniku którego chcemy skonstruować model przekazywania wartości kulturowych, najpierw całego procesu przemian kulturowych, następnie - mechanizmu dziedziczenia kulturowego.

Celem naszym jest dostarczenie schematu interpretacyjnego, który może być użyteczny w badaniach nad kulturą. Konkretnym celem tworzenia tego modelu jest zinterpretowanie dorobku naukowego Stefana Czarnowskiego. Ograniczone ramy artykułu zmuszają jednak do skoncentrowania się na niewielkim wycinku z jego bogatej twórczości naukowej.

Model procesu rozwoju kulturowego czyli wzrastania kultury ma charakter hierarchiczny. Proces wzrastania kultury zachodzi w szczególny sposób. Nowe formy złożoności strukturalnej powstają jak gdyby piętrami, tak że dojrzały wysokozorganizowany system kultury

ma charakter hierarchiczny. Cechą charakterystyczną takiej hierarchii jest fakt, że każde następne piętro złożoności strukturalnej charakteryzuje się większym bogactwem form, większą złożonością strukturalną i wysublimowaniem zjawisk kulturowych.

Ta złożoność i różnorodność form strukturalnych wzrasta z "piętra na piętro". Mimo to jest stosunkowo mała w porównaniu z wielością i różnorodnością (ale nie złożonością) form, zjawisk i wartości kulturowych istniejących i funkcjonujących na niższych piętrach hierarchii i na zewnątrz systemu kultury. Wynika stąd wniosek, że wzrost złożoności i różnorodności struktur powstających w określonym czasie wzrastania danej kultury jest w z r o s t e m s e l e k t y w n y m.

Selektywność ta sprawia, że dla każdego piętra hierarchii należy postulować istnienie odmiennego, precyzyjnego mechanizmu selekcyjnego, który musi działać w procesie wzrastania kultury.

Hierarchia ma tendencję do wzrostu. Wzrost hierarchizacji polegać będzie na pojawieniu się nowych, nieistniejących poprzednio pięter hierarchii. Wzrost hierarchizacji, to także powstawanie nowych form różnorodności i złożoności kulturowej oraz nowych form całości na n o w y c h p o z i o m a c h s t r u k t u r y. Mówiąc o całości nie mamy na myśli jedynie sąsiedztwa przestrzennego różnorodnych elementów kultury, ale obiektywną niepodzielność powstających układów funkcjonalnych. Możemy więc powiedzieć, że wzrastanie kultury jest procesem wielopoziomowym, podczas którego zjawiska kulturowe "przechodzą" z jednego poziomu struktury na drugi, mówiąc dokładniej, tworzą jeden poziom na drugim. Przechodzenie bowiem z jednego poziomu na drugi nie jest opuszczaniem poprzedniego poziomu, ponieważ poprzednio wytworzone poziomy nie zmieniają się w nowe, ale stanowią m a t e r i a ł do powstawania tych wyższych.

Immanentną cechą zjawisk kulturowych jest zdolność do adaptacji. Procesy adaptacyjne wewnątrz struktur, na jej wszystkich poziomach oraz w całym systemie kultury dokonują się pod wpływem mechanizmów selekcyjnych. Ze względu na wielość struktur na poszczególnych piętrach (warstwach) hierarchii, przyjmujemy istnienie mechanizmu adaptacyjno-integrującego cząstkowego (podrzednego) i warstwowego (nadrzednego). Stąd również konieczność hipotetycznego przyjęcia istnienia obok pojęcia struktury również nadstruktury.

Przypomnijmy w tym miejscu, że Stefan Czarnowski pisząc, że: "... kultura jest dobrem zbiorowym i zbiorowym dorobkiem, owocem twórczego i przetwórczego wysiłku niezliczonych pokoleń"¹, akcentował nie tylko jej ciągłość, ale i hierarchiczność. Pisał bowiem dalej: "Jest w rozwoju kultury konieczność, która sprawia, że każdorazowy stan jej jest warunkiem stanu jej następnego"².

Mechanizm przemian i adaptacji kultur

Wracając do zarysowanego wyżej modelu systemu kulturowego, wysuwam hipotezę, że spotkanie kultur odbywa się na poszczególnych, odpowiadających sobie stopniem złożoności "piętrach" struktury. Oznacza to, że adaptacja jednej kultury przez drugą, ich wzajemne przenikanie, wymaga podobnego stopnia jej zorganizowania i złożoności. Oto egzemplifikacja tej hipotezy.

S. Czarnowski na podstawie najstarszych zabytków literatury irlandzkiej, badając zachowane rękopisy, odtwarza mitologię Celtów. Centralne miejsce w tej mitologii zajmuje ideał bohatera. Irlandzki bohater jest nadczołowiekiem, "bogom bliski" - jak powiada Czarnowski. Świat bohaterów związany jest ze światem bogów. Oba światy

wpływają wzajemnie na siebie. Czarnowski przy okazji wskazuje na podobieństwo bohaterów irlandzkich z bohaterami innych kultur:

"Cuhulaiun czy Finn są bliskimi krewnymi Achillesa i Sigfrida i Nála, Cuhulaiun odznacza się szybkością nóg - dogania on w biegu jelenia i chwytą za rogi - jak Rusten i Hadubrand zabija on w pojedynku własnego syna, który narodzi mu się z matki obcej w obcym kraju i zjawia się przed nim nie poznany. Diarmiadhua Duibhne ulega miłości pięknej królowny, zdradza dla niej wodza swego Finna i w końcu ginie rozpruty kłębem dzika jak Adonis"³.

Najciekawszy jest jednak dla nas opis zderzenia się mitologii Celtów z chrześcijaństwem:

"Nadejście chrześcijaństwa nie powoduje zagłady starych pogańskich bohaterów. Wytwarza się wprawdzie nowy ideał odpowiadający nowemu kultowi. Obok pogańskiego wojownika staje chrześcijański mnich, chrześcijański pustelnik. Nie strąca on jednak w Irlandii bohatera pogańskiego z piedestału, na którym postawiło go uwielbienie narodu. Przeciwnie, w Irlandii święty jest dalszym ciągiem pogańskiego bohatera. Zmienia się tylko forma walki, którą podejmuje. Miał stawać oszczepem u brodu i czekać na przyjście wojownika z sąsiedniego klanu, bohater nowy buduje pustelnię w miejscu przez złe duchy zamieszkałym i bije je swym kosturem albo wypędza dźwiękiem dzwonka. Ale przedmiot walki pozostaje ten sam. Chodzi o zdobycie dla ludzi najwięcej dobrodziejstw duchowych. Formalnie nawet nie ma w Irlandii przedziału między świętymi a bohaterami. Walczą podobnie o podobne dobra. Tak samo jak bohaterzy, święci bronią swych klanów. Idą oni przed wojskiem i mocą duchową zwyciężają nieprzyjaciół. Tak samo żyją w porozumieniu ze światem wróżek i duchów leśnych. Tak samo żeglują, poszukują wysp szczęśliwych, gdzie Bóg umieścił Raj ziemski. Podobnie jak bohater potęgą bojową i cierpieniami przewyższa ludzi o niebo, walczy z duchami i nieprzyjaciółmi ludzkimi, tak samo przez ascezę mnich przemocą otwiera wrota Raju, zdobywa tam przywileje dla siebie i dla swoich, zaklęciem jednym każe ziemi roztwierać się pod stopami złych druidów"⁴.

W opisanym tu procesie adaptacji obecnej kultury widać, że zjawisko to miało miejsce na tym samym piętrze złożoności kultury. Potwierdzeniem tej hipotezy są inne, w tym także już współczesne badania antropologiczne i kulturowe. Szczególnie ciekawych materiałów dostarczają badania kultury ludów Afryki, Ameryki Południowej i in-

nych egzotycznych dla nas kultur. Najciekawszą egzemplifikacją wysuniętej tu hipotezy może być brazylijski umbandyzm. Ta nowa religia odznaczająca się wyjątkowym bogactwem synkretycznym obrzędów kultowych swoim rodowodem sięga przodków afrykańskich niewolników. Komponenty rodzimie afrykańskie, takie jak duchy wzięte z wierzeń Jarubów i Fonów identyfikowane są z katolickimi świętymi, a duchy eszu uważane są za złe. Z katolicyzmu zostały także przyjęte komponenty materialne kultu: płonące świece, obrazy, figury świętych, medaliki, relikwie i symbole, także liturgia sakramentalna: chrzest, bierzmowanie, ślub oraz parasakramentalne: procesje i obrzędy pogrzebowe. Obok komponentów afrykańskich i chrześcijańskich występują elementy indiańskie.

"Ośrodki kultu umbandystycznego optycznie przypominają kościoły katolickie, funkcjonalnie wszakże komponenty katolickie odgrywają drugorzędą rolę, pełnią niejako funkcję dekoracji oraz pojmowane są jako rodzaj czynności magicznych służących do zwiększenia skuteczności rytuałów afrykańskich"⁵.

Proces przejmowania obcych wzorów kulturowych, w tym przypadku trzech odrębnych światów kultury, odbywał się także na tym samym piętrze złożoności strukturalnej. Z tym, że w przypadku chrześcijaństwa nastąpiła jego "redukcja", uproszczenie lub prymitywizowanie. Skłonni jesteśmy określić to zjawisko jako proces przejścia z systemu obcej kultury wzorów i treści kulturowych o określonym stopniu złożoności odpowiadającej poziomowi złożoności struktury kultury przejmującej. W przypadku gdy - inaczej niż w omawianych wyżej procesach adaptacyjnych - właśnie chrześcijaństwo było religią przejmującą obce tradycje kulturowe, proces adaptacji przebiegał również na tym samym poziomie złożoności strukturalnej obu znajdujących się w symbiozie kultur. I tylko tą drogą niektóre komponenty kultury przejmowanej mogły w przyszłości przeniknąć do

wyższych pięter złożoności strukturalnej chrześcijaństwa. Ilustracją tego procesu może być średniowieczna historia ekskomuniki.

Średniowieczna wiara w szkodliwe działanie klątwy była wynikiem zetknięcia się dwóch zupełnie obcych tradycji kulturowych na tym samym piętrze ich strukturalnej złożoności. Klątwa, oznaczająca w Starym Testamencie stosowany zwyczaj wykluczania grzesznika ze świętej sfery ludu i zepchnięcia go przez to w narażoną na gniew Boży sferę tego co nieczyste i złe, "spotkała się" w średniowieczu z rozpowszechnioną wówczas magią słowa. Przykładowo, w średniowiecznej Islandii prawo surowo karało tych, co tworzyli wiersze o innych, bez ich wiedzy, bo było to zamachem na ich pomysłność i zdrowie. Wierzano, że słowo ma moc sprawczą i skierowane do człowieka, zależnie od tego jakie ono było, mogło przynieść mu korzyść lub szkodę. Symbioza tej chłopskiej, przenikniętej magią "religii ziemi" z chrześcijaństwem znalazła następujący wyraz w formule średniowiecznej (XI w.) klątwy:

"Niech będzie przeklęty przez słońce, i księżyc, i gwiazdy, i przez czworonogi, i przez zioła i drzewa i przez wszystkie stworzenia Chrystusowe! Trup jego niech zostanie pozostawiony na pożarcie przez psy i ptaki drapieżne i niech nie zostanie pochowany. Niech zesle Pan na niego głód i pragnienie i gniew i mękę, i choroby, dopóki nie spadnie w głębiny piekła, gdzie jest wieczna ciemność, niewyczerpany ogień, wieczny dym, smutek bez ukojenia i gdzie z dnia na dzień wzrasta zło"⁶.

Ekskomunika ta nastawia przeciwko grzesznikom cały wszechświat od słońca i planet do wszystkich ziemskich stworzeń. Ma zerwać to, co według ludowego poglądu na świat jest najważniejsze: jedność człowieka z przyrodą oraz łączność z najwyższymi siłami. Ta dziwna symbioza dwóch tradycji kulturowych była także wynikiem niskiego stanu średniowiecznej oświaty religijnej. Istotna część doktryny chrześcijaństwa - ta, o której możemy mówić, zgodnie z przyjętą tu terminologią, jako o ukonstytuowanej na wyższych piętrach złożono-

sci strukturalnej, pozostawała dla ludu niezrozumiała. Dlatego obrzędy i ceremonie kościelne były głównie platformami spotkań tych kultur. Ceremonie kościelne, według A. Guriewicza, stają się pogańskimi obrzędami sławiącymi wspólną egzystencję rzeczy, które są miejscem zamieszkania niezliczonych ziemskich bogów⁷.

Historia formuł ekspkomuniki ukazuje, jak z biegiem czasu tekst uzupełniany zostaje nowymi szczegółami i staje się usystematyzowany, logiczny, uniwersalny, a jednocześnie anatemą przybiera coraz bardziej okrutną postać. Tak więc w perspektywie czasu w wyniku działania procesów adaptacyjno-selekcyjnych ukonstytuowała się formuła klątwy, już na wyższym pięttrze złożoności strukturalnej, w której doszedł do głosu pierwiastek chrześcijański. Ale był w nim nie tyle duch Ewangelii, ile starotestamentowego Bóstwa.

Mówiliśmy dotąd o procesach kulturowo-adaptacyjnych na niższych pięttrach złożoności strukturalnej. Jest rzeczą oczywistą, że procesy te przebiegają na wszystkich poziomach kultury.

Najlepszą ilustracją tego typu procesu adaptacyjnego na wyższych pięttrach złożoności strukturalnej było przejęcie przez chrześcijaństwo z filozofii greckiej koncepcji logosu i pojmowania go jako drugiej osoby Trójcy św. Jest rzeczą wielce charakterystyczną, że Ojcowie Kościoła sięgnęli do filozofii neoplatonizmu. Wiadomo, że pomiędzy tradycyjnymi, politeistycznymi kultami miast greckich a ezoteryczną teologią filozofów istniał zawsze rozłam. Dopiero neoplatonicy próbowali pogodzić wyższą filozofię z religią o niższym stopniu rozwoju, dając filozoficzną czy też mistyczną interpretację greckiej mitologii. Doktryna logosu interpretowana po neoplatonsku, przystosowana do adaptacji religii odznaczającej się niższym poziomem złożoności strukturalnej, "spotkała się" z wysuwaną przez chrześcijańskich apologetów doktryną wcielonego Słowa, jako odpowiedzią na poszukiwania filozoficzne Logosu. Z socjologicz-

nego punktu widzenia okres ten ma wyjątkowe znaczenie, jako że dostarcza niemal jedyne przykłady procesu, w wyniku którego jedna z wyższych cywilizacji przeobraża się od wewnątrz i osiąga całkiem odmienną postać. Paralelny proces przemian, który oddziałał na kulturę chińską, w okresie buddyjskim ma mniejsze znaczenie, ponieważ zmiany były mniej gruntowne i mniej trwałe⁸.

W omawianym przypadku, podobnie jak w procesie przejmowania komponentów chrześcijaństwa przez umbandyzm, miał również miejsce proces redukcji, ale w odwrotnym kierunku działania: odrzucony został mitologiczny kontekst logosu. Mechanizm adaptacyjno-selekcyjny działał na wyższych piętach złożoności strukturalnej.

Omawiany tu proces nie dotyczy tylko przeszłości. We współczesnej kulturze mechanizmy te działają jeszcze bardziej intensywnie. Wynika to przede wszystkim z niezwykle w naszych czasach zbliżenia kultur jako efektu intensyfikacji i procesów komunikacji. Pozostając przy przykładach z zakresu religii, uzasadnijmy to następującą, jakże charakterystyczną wypowiedzią współczesnego teologa, zastanawiającego się nad warunkami adaptacji jednego z podstawowych pojęć hinduizmu i buddyzmu:

"Jeżeli na przykład chrześcijańska interpretacja Karmana ma być ważna, to jak już stwierdzono - musi być ważna dla obu tradycji. Znaczy to, że taka interpretacja odkryje odcienie znaczeniowe, których hinduiści i buddyści nie zaakceptują, lecz jeżeli uznają oni wyjściową interpretację za prawomocną, nic nie stoi na przeszkodzie, by dokonać nowego kroku"⁹.

Twórczy charakter zetknięcia się kultur

Przedmiotem naszego zainteresowania był problem wzajemnego oddziaływania między elementami heterogenicznymi kultur. To właśnie S. Czarnowski, który tak wiele miejsca poświęcił badaniom nad po-

dobienstwem motywów w różnych kulturach, zwrócił naszą uwagę na fakt, że impulsem do wzajemnego oddziaływania kultur może być nie podobieństwo a różnica. Analizując recepcję religii Rzymian w Galii zauważył, że kult Herkulesa nie przyjął się w tych ośrodkach, które od dawna były pod wpływem kultury rzymskiej, natomiast był z reguły przejmowany przez te prowincje, które tym wpływom nie podlegały. Oznacza to, że nie podobieństwo kultur, lecz ich obcość była impulsem do jej przejęcia i adaptacji. Jednocześnie nastąpiła zmiana funkcji bóstwa, ponieważ Herkules stał się opiekunem kupców, podobnie jak inne, funkcjonujące w tej kupieckiej społeczności bóstwa. Tubylczy bóg Ognios "przedzierzgnął się" w Herkulesa. Jednocześnie uprościła się ornamentyka posągów. Herkules pozbawiony niektórych atrybutów rzymskich wzbogacił się o nowe, "rodzime" elementy kultu.

Wydaje się, że każde spotkanie kultur jest procesem twórczym, przy czym pobudką do przejęcia obcych wzorów mogą być różnice, a nie podobieństwa. Świadczy o tym twórczy charakter oddziaływań kultur heterogenicznych. Przy czym wprowadzanie obcych wzorów w wewnętrzny świat kultury wymaga interioryzacji tych struktur, co prowadzi do ich transformacji, powstania nowych struktur i wzbogacenia (zwiększenia złożoności) kultury. Efekt twórczy, używając języka semiotyki, jest tu wynikiem odrębności kodów nadawcy i odbiorcy. Niektórzy ze współczesnych badaczy tego problemu uważają, że nie jest możliwy immanentny rozwój kultury bez stałego oddziaływania z zewnątrz i traktują jej rozwój jako akt wymiany¹⁰.

Opisując proces przejmowania obcej kultury, zwracaliśmy uwagę na fakt, że ma to miejsce na określonych poziomach złożoności strukturalnej i że procesowi temu towarzyszy zjawisko redukcji w przypadku "spotkania się" struktur o różnym poziomie ich złożoności. W przytoczonym przykładzie z Herkulesem spotkamy się również

ze zjawiskiem redukcji, ale na tym samym pięttrze ich złożoności. Zjawisko to jest efektem działania innego mechanizmu, który został już opisany w przedstawionym wyżej modelu. Redukcja ta jest efektem różnic w tradycjach kulturowych obu oddziałujących na siebie kultur i niemożności ich adekwatnego "przekładu". W tym przypadku mechanizm adaptacji jest mechanizmem twórczości kulturowej, a efektem jego działania jest powstanie nowych struktur i jednocześnie redukcja niektórych elementów kultury "kopiowanej". Mechanizm ten opisany już został przez nas wyżej jako proces tworzenia nowych struktur, w którym wykorzystywane są tylko niektóre elementy, składniki "materiału", z którego powstają nowe struktury. Przykładem omawianego tu procesu w Polsce i w innych krajach słowiańszczyzny może być zjawisko redukcji towarzyszące w szczególności przejmowaniu bardziej skomplikowanych programów architektonicznych lub ikonograficznych. Uproszczeniom podlegały formy plastyczne i architektoniczne. Niemniej proces adaptacji był procesem twórczym. Działo się tak nie tylko dlatego; dzięki właśnie tej "redukcji" i "uproszczeniom" niektóre dzieła, zwłaszcza w plastyce, osiągnęły większą siłę wyrazu. Można tu przypomnieć ekspresyjność malarstwa czeskiego gotyku lub barwność polskiego baroku, który zrosł się na trwałe ze szlachecką religijnością i obyczajem.

W całym tym procesie ważne jest przede wszystkim to, że kultura przejmująca ulega wzbogaceniu, a sam proces adaptacji jest procesem kulturotwórczym. Choć z perspektywy kultury przejmowanej może wyglądać to zgoła inaczej.

Dziedzictwo kultury i mechanizm dziedziczenia

Drugą pasją badawczą S. Czarnowskiego, obok śledzenia przenikania kultur, był problem trwałych wartości kulturowych, dziedzicze-

nia kulturowego i tradycji. Dla głębszej analizy tego problemu, skonstruowany przez nas model rozwoju kultury, będąc także modelem interpretacyjnym, wymaga dalszego rozwinięcia i konkretyzacji. Analiza przenikania i adaptacji kultury na poszczególnych piętrach złożoności struktury systemu kultury oraz działania mechanizmu selekcyjnego i integrującego nie charakteryzuje dostatecznie kultury jako bytu dynamicznego. Uznaliśmy powyżej, że wzrost złożoności strukturalnej w rozwoju systemu kultury jest faktem. Teraz należy postawić pytanie, jaki jest mechanizm dziedziczenia kulturowego, czym jest dziedzictwo kulturowe.

Przyrost złożoności kulturowej można ujmować w aspekcie strukturalnym i w aspekcie dynamicznym. W tym pierwszym przyrost złożoności kulturowej polega na ujawnianiu się nowych struktur obok istniejących uprzednio. Te nowe struktury i komponenty struktur są albo powtórzeniem, repliką poprzednio istniejących, albo mają kształty, treści i właściwości odmienne od dotychczasowych. W aspekcie dynamicznym wzrost złożoności kulturowej polega na ujawnianiu się nowych form dynamiki obok obserwowanych poprzednio. Podobnie jak w przypadku struktury, możemy mieć do czynienia z powtarzaniem dynamiki, która trwała dotychczas, lub pojawieniem się dynamiki poprzednio niezauważalnej. Aspekt dynamiczny w systemie kulturowym jest nierozzerwalnie połączony z aspektem strukturalnym. Jeżeli obserwujemy dojrzały system kulturowy o ukształtowanych w pełni strukturach i tworzące się w ich obrębie nowe struktury, to proces ten ujawnia nie tylko dynamikę odmienną od struktur w pełni uformowanych. Ujawnia też struktury pośrednie, związki, "prekursorry" o właściwościach, kształtach, sensach trudnych do odgadnięcia z samych kształtów, właściwości, sensów formy ostatecznej.

Egzemplifikacją tego procesu jedności struktury i dynamiki są rozważania S. Czarnowskiego nad stosunkiem "tego co zdawna trwa do

tego co przemija". Najwyraźniej, zdaniem S. Czarnowskiego, problem ten występuje w dziedzinie "kultury technicznej". Dawna kultura techniczna, twierdzi autor, trwa dopóty, dopóki nie został dokonany wynalazek, który jest uwarunkowany zmianami ekonomicznymi i społecznymi. Technika przedzenia zmieniała się w ciągu wieków od kądzieli do kołowrotka i współczesnej maszyny przedzalniczej. Technika wytopu żelaza od dymarki po wielki piec. Technika ogrzewania - od ogniska domowego po współczesne centralne ogrzewanie. W trwaniu i zmianach techniki odzwierciedla się najlepiej stosunek między dawnością a terażniejszością. Stosunek ten ma charakter nieustannej walki o przekształcenie dawności i zastąpienie jej terażniejszością¹¹. Jeżeli porównamy proces wzrastania kultury do rozwoju techniki przedzenia, to zauważymy, że na każdym etapie tego rozwoju powstają k o m p l e t n e urządzenia, maszyny: kądziel, kołowrotek, maszyna przedzalnicza. Ale kompletne egzemplarze kądzieli, kołowrotka, maszyny przedzalniczej nie zawierają w sobie ani struktur, ani dynamiki, które obserwowano w okresie ich tworzenia, powstawania, produkcji. Proces powstawania maszyny przedzalniczej zawiera w sobie bowiem także zjawiska, które wykraczają poza zespół zjawisk obserwowanych w gotowych egzemplarzach maszyny. Pełna, adekwatna informacja przedmiotowa dotycząca maszyny przedzalniczej zawiera się niejako w dwóch zespołach struktur i procesów: w zespole struktur i procesów maszyny przedzalniczej w pełni uformowanej oraz w zespole struktur i procesów obserwowanych podczas jej przemian "produkcji". Proces wzrastania kultury stanowi zjawisko łączące ze sobą oba zespoły struktur i procesów. Tylko cały cykl wzrastania kultury, wszystkie jego cechy razem wzięte zawierają pełny obraz tego zjawiska kulturowego.

W konstruowanym tu mechanizmie dziedziczenia kluczową rolę, obok mechanizmu dynamiki, spełnia generowanie replik i nowych

struktur kulturowych. Generowanie replik wiąże się z międzypokoleniowym przekazywaniem dziedzictwa kultury oraz jej kumulacją. Zjawisko to ma jednak znacznie szerszy oraz głębszy zasięg i określamy je tu mianem *m i m e t y z m u*. Mimetyzm, skłonność do naśladownictwa jest cechą wspólną wszystkim ludziom i towarzyszy wszystkim kulturom. Ta zagadkowa skłonność do naśladownictwa, znana u wyższych ssaków, uzewnętrznia się u człowieka ze szczególną siłą. W gromadzeniu i przekazywaniu wartości kulturowych przejawia się *mimesis* jako uczenie się. Mimetyzm chroni kulturę przed przemianami, umożliwia jej przetrwanie. Mimetyzm można również interpretować w języku teorii komunikacji. Kultura wyartykułowana w akcie komunikacji dla trwałości swego intersubiektywnego bytu i swej pełnej wymowy potrzebuje ciągłej obecności innych ludzi. Jeżeli zinterpretujemy generowanie przez system kultury replik, które konkretyzują się w zjawisku mimetyzmu w kategoriach teorii komunikacji, to wówczas okaże się, że replika nie jest zwykłą kopią komunikatu. Rzecz w tym, że przekaz komunikatu w komunikacyjnym mechanizmie kultury, który składa się z nadawcy A_1 , odbiorcy A_2 i przekazywanego tekstu (komunikatu) T , jest przekazem nieadekwatnym. Warunkiem adekwatnego przekazu w komunikacyjnych mechanizmach kultury jest sytuacja, w której A_1 (nadawca) i A_2 (odbiorca) tworzą jedną osobowość semiotyczną. Co jest oczywiście niemożliwe. Innymi słowy, generowanie replik struktur kulturowych w systemie przekazu mimetycznego prowadzi do pewnej transformacji faktów kulturowych. W rzeczywistości repliki nie są wierną kopią generowanych przez system struktur kulturowych (te same uwagi dotyczą także struktur nowych). Jest to wynikiem warunków, w których dochodzi do ich przkazu. W tworzonym tu modelu idealizacyjnym z natury rzeczy abstrahujemy od niektórych cech zjawisk kulturowych (zresztą bardzo ważnych i stanowiących przedmiot dalszych rozważań w innym miejscu), aby uchwycy-

cić bardzo istotną dla naszych analiz różnicę między strukturami stanowiącymi replikę a strukturami nowymi. Repliki struktur kulturowych byłyby "odpowiedzialne" w tym systemie za: "konserwatyzm", "tradycjonalizm", "regres" poszczególnych struktur, a także za brak otwartości ("zamkniętość") całego systemu kultury. Natomiast struktury nowe byłyby "odpowiedzialne" za postęp, zmiany, dynamizm struktur oraz otwartość systemu. Wnioski takie, jakkolwiek generalnie słuszne, byłyby jednak poważnym uproszczeniem. Przypomnijmy, że zgodnie z naszym modelem, repliki struktur i ich komponenty wraz ze strukturami nowymi funkcjonując na danym poziomie złożoności strukturalnej tworzą nadstruktury (struktury poziome) i wraz z piętrami złożoności strukturalnej (struktury pionowe) stanowią system dziedziczenia kultury.

W systemie tym repliki i ich komponenty funkcjonujące w strukturze i nadstrukturze pełnią także pozytywne funkcje kumulowania wartości, "regeneracji" struktur i samoregulacji. Natomiast struktury nowe wnoszą nie tylko postęp, dynamizm, kreację, ale i destrukcję.

Upraszczając, a jednocześnie reasumując nasze wywody, należy stwierdzić, że mechanizm dziedziczenia - podobnie jak każdy mechanizm opisywany systemowo i cybernetycznie - jawi się jako układ składający się z połączonych i współpracujących ze sobą elementów, które staraliśmy się tutaj opisać, i służy do osiągnięcia celu, który określiliśmy jako tworzenie dziedzictwa kulturowego. I jak w każdym mechanizmie istnieją w nim elementy napędowe, hamujące i regulujące.

Z funkcjonowania mechanizmu dziedziczenia kulturowego wyłania się obraz dziedzictwa kulturowego.

W zakres pojęcia d z i e d z i c t w a k u l t u r o w e g o wchodzą te struktury kulturowe i ich komponenty, które generowane

przez system w postaci replik lub nowych struktur "przeszły" na wyższy poziom złożoności kulturowej lub pozostając na tym pięttrze złożoności strukturalnej zachowały więz z innymi strukturami systemu stając się jego integralną częścią. Wynika stąd wniosek, że te elementy, wzory, wartości kultury, które zostały przez nią adaptowane ("obce") lub już od dawna w niej funkcjonują ("rodzime") nie g e n e r o w a n e przez system znajdują się poza dziedzictwem kulturowym. Zważywszy, że system kultury charakteryzuje się dynamiką, a mechanizm selekcyjno-adaptacyjny ciągłością funkcjonowania, można założyć, że wszystkie elementy kultury, nawet struktury od dawna funkcjonujące, mogą w procesie historycznego trwania kultury znaleźć się poza systemem. W związku z powyższym zarysowują się dwa istotne, wymagające rozstrzygnięcia problemy.

Po pierwsze, co dzieje się z tymi elementami kultury, które znalazły się poza systemem, które aktualnie w nim nie funkcjonują? Stanowią one, według nas, potencjalny "materiał", tworzywo, z którego system może czerpać (i czyni to) wzory i wartości kultury. Te znajdujące się poza systemem elementy kultury istnieją wprawdzie jedynie potencjalnie, stanowią o wartości całego systemu kultury. Mogą być lub są "przewartościowywane", reinterpretowane, a następnie jako nowo odkryte wartości interioryzowane do aktualnie funkcjonującego systemu kultury. Te potencjalne wartości kulturowe wraz ze współczesnym systemem kultury tworzą to, co Teilhard de Chardin określił jako "psychiczny dorobek ludzkości":

"Miliardy doświadczeń, które człowiek gromadzi i porównuje ze sobą nieustannie zwiększają psychiczny dorobek ludzkości, wśród którego rodzimy się, żyjemy i wrastamy, najczęściej nie zdając sobie nawet sprawy, że ów wspólny sposób odczuwania i widzenia - to po prostu ogromna, zbiorowa przeszłość, zbiorowo zorganizowana"¹².

Po drugie, nasuwa się pytanie, jak w sytuacji ciągłego oddziaływania zewnętrznego i zmian wewnętrznych system kultury za-

chowie tożsamość? Co określa kierunek rozwoju kultury? S. Czarnowski pisał:

"Jest w rozwoju kultury konieczność, która sprawia, że każdorazowy stan jej jest warunkiem stanu jej następnego. Twórczość jednostek nawet najgenialniejszych, pomnaża lub zmienia to tylko, co było przed nimi, a kierunek jej określony jest przez to wszystko, co jako kultura duchowa i materialna pozwala tymże jednostkom na rozwój jej twórczości".

Współczesna antropologia kulturowa rozwiązuje ten problem wprowadzając pojęcie samoregulacji systemu. Istotą tego mechanizmu, trafnie naszym zdaniem, charakteryzuje Dubos. Uważa on, że w momencie, gdy system przyjmie określony kierunek rozwoju, zachodzące w nim zmiany jakby automatycznie zaczynają ograniczać zakres posunięć, jakie system ten może wykonać jako odpowiedź na zmianę warunków zewnętrznych. R. Dubos jako mikrobiolog sięgnie do przykładów z zakresu biologii:

"Wiadomo od dawna, że na każdym etapie rozwoju embriona tak ludzkiego, jak zwierzęcego, następuje kolejne ukierunkowanie reakcji, polegające na tym, że w przełomowych momentach wyzwala się pewne procesy rozwojowe, każde wyzwolenie takiego procesu prowadzi, z kolei, do określonych zmian, które są nieodwracalne i tworzą kolejny wzór, a ten na danym etapie narzuca kierunek dalszego rozwoju. U wszystkich żywych systemów, czy będą to embriony, krajobrazy, czy kultury, organizacja początkowa (podkr. L.G.) ogranicza możliwości reorganizowania się systemu"¹³.

R. Dubos stwierdza dalej, że rozwój jest procesem samosterowanym,

"podczas którego forma i funkcja razem się pojawiają i ewoluują - w dużej mierze zgodnie ze wzorami pochodzącymi z przeszłości (p.m). A ponieważ system jako całość ma tendencję do samodzielnego kształtowania się, trudno narzucić mu z zewnątrz jego układ. Wyłaniający się w sposób ciągły porządek jest wypadkową współzależności wynikających z samej struktury systemu i wytwarza nieustannie podstawowy wzorzec, który trwa tak długo, jak długo trwa jego całość"¹⁴.

Uwagi końcowe

Ze względu na temat i przyjęty tu sposób jego przedstawienia, poza granicami naszych zainteresowań pozostały społeczne uwarunkowania mechanizmu dziedziczenia oraz subiektywny i psychologiczny kontekst przemian kulturowych.

Poruszona tu tematyka teoretyczna wiąże się z bardzo bogatą literaturą naukową. Niestety, w ramach artykułu nie było możliwości jej szerszego omówienia. Ponadto zaciemniłoby to niewątpliwie tok naszych refleksji. Należy jednak zaznaczyć, że problematyka przenikania kultur zajmuje od wielu lat pierwszoplanowe miejsce w badaniach etnograficznych, antropologicznych i socjologicznych. Szczególnie popularna jest teoria dyfuzji różnych elementów kulturowych wśród przedstawicieli anglosaskiej antropologii społecznej i kulturowej, takich jak A.L. Kroeber, R. Linton, G.M. Barnett, R. Adams. W Polsce najwyraźniej wybijają się na czoło prace teoretyczne Stefana Czarnowskiego. Należy wspomnieć także o drugiej interesującej teorii, którą jest koncepcja stadialnej jedności kultury. Idea ta sformułowana została już przez Tylora. Jedność stadialna kultury umożliwiała zestawienie typologiczne kultur. Teoria ta formułuje tezę, że na całym świecie określone, historyczne fazy kultury rodzą na różnych, nawet najbardziej oddalonych i izolowanych od siebie obszarach zjawiska podobne - zbliżone do siebie typologicznie. Stąd mówi się o kulturze rycerskiej w Japonii, renesansie w Chinach lub o oświeceniu arabskim. Koncepcja ta została rozwinięta w literaturze marksistowskiej. Oparto się tu na znanym twierdzeniu K. Marksa, że "kraj pod względem przemysłowym bardziej rozwinięty wskazuje mniej rozwiniętemu obraz jego własnej przyszłości"¹⁵. Wskazywano jednocześnie na nierównomierny rozwój społeczeństwa ludzkiego uwarunkowany różnym poziomem sił wytwórczych. Stanowisko to ściśle po-

wiązано z tezą, że warunkiem wzajemnego oddziaływania kultur jest istnienie "zbieżnych prądów". Obecni teoretycy marksistowscy zwracają jednak uwagę, że uważniejsza lektura tekstów Marksa dowodzi, że linearna koncepcja historii była mu całkowicie obca i została mu imputowana z racji nie tyle naukowych, co ideologicznych¹⁶. Niezależnie od tego, należy stwierdzić, że wspomniane teorie stanowiły w swoim czasie poważne osiągnięcia w porównawczym badaniu różnych kultur i zachowały w większości swoją wartość do dnia dzisiejszego. Duże zainteresowanie tą problematyką w świecie współczesnym, jej ciągła aktualność będą zapewne owocowały nowymi ideami i teoriami.

PRZYPISY

¹ S. Czarnowski: *Kultura*. W: *Dzieła*, t. 1. Warszawa 1956 s.13.

² Tamże s.13.

³ S. Czarnowski: *Dawna literatura irlandzka*. W: *Dzieła*, t. 3, s.20-21.

⁴ Tamże s.20-21.

⁵ W. Kowalak: *Umbandyzm nowa religia Brazylii*. W: *Z zagadnień etnologii i religioznawstwa*. Warszawa 1986 s.38.

⁶ A. Guriewicz: *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*. Warszawa 1987 s.317.

⁷ Tamże.

⁸ Ch. Dawson: *Formowanie się chrześcijaństwa*. Warszawa 1987.

⁹ R. Panikker: *Religie święta w dialogach*. Warszawa 1986 s.103.

¹⁰ J. Łotman: *Problemy semiotyki i wiedzy o języku*. W: *Problemy wiedzy o kulturze*. Wrocław 1986.

¹¹ S. Czarnowski: *Kultura*. W: *Dzieła*, t. 1. Warszawa 1956, s.16.

¹² P. Teilhard de Chardin: *Człowiek. Struktura i kierunki ewolucji grupy socjologicznej ludzkiej*. Warszawa 1964 s.97.

- 13 R. Dubos: *Pochwała różnorodności*. Warszawa 1985 s.7.
- 14 R. Dubos: op. cit. s. 13.
- 15 Tamże.
- 16 MED, t. 23, s.7.