

Krzysztof Samela

Reymond Williams uświadamia nam, że kultura jest jednym z dwóch lub trzech najbardziej skomplikowanych słów w języku angielskim¹, a chociaż nigdy nie mówi o dwóch pozostałych, być może nie ma podstaw, przynajmniej empirycznych do wyrażenia w tym momencie sprzeciwu. Idea kultury obejmuje taki zakres problemów, procesów, zróżnicowań czy nawet paradoksów, iż jedynie osoba pewna siebie i kompetentna mogłaby się podjąć mówienia o niej, a być może tylko głupiec usiłowałby napisać o tym książkę – tak więc zaczynam.

Chris Jenkins²

Kultura - zarys zagadnienia

Co to jest kultura? Jaka jest jej definicja? Czy kultura jest właściwa tylko człowiekowi? To pytania, na które nie ma jednoznacznej odpowiedzi. W każdym słowniku czy encyklopedii pod hasłem *kultura* znajdziemy inną informację. Dla każdego człowieka określenie to ma inne znaczenie. Ta mnogość pojęciowa doprowadziła do tego, że naukowcy zajmujący się badaniem kultury wprowadzili podział klasyfikujący różne jej definicje. I tak istnieją definicje z grupy historycznych, normatywnych, psychologicznych, strukturalnych, genetycznych itd.

A jednak zajmując się zagadnieniem kultury musimy chociaż spróbować poszukać odpowiedzi na postawione wyżej pytania.

Geneza samego słowa *kultura* pochodzi z łaciny i w czasach starożytnych oznaczało uprawę ziemi. Po raz pierwszy terminu tego w szerszym znaczeniu jako uprawę umysłu (*cultura animi*) użył rzymski myśliciel Marek Cicer³, lecz tak naprawdę termin ten wszedł do powszechnego użytku na przełomie XIX i XX wieku. Wszystkie ówczesne szkoły filozoficzne zajmowały się pojęciem *kultury* i *krytyki kultury* zaś filozofowie zajmujący się kulturą wykazywali, że „wszelka filozofia jest filozofią kultury”⁴. W latach trzydziestych XX wieku powstaje dziedzina naukowa o nastawieniu przyrodoznawczym zwana antropologią filozoficzną. Odpowiedzią filozofów kultury na ten kierunek naukowy było wprowadzenie antropologii kultury.

W pierwszej połowie XX wieku rozwinęły się dwa totalitarne systemy polityczne: narodowy socjalizm i stalinizm. *Kultura* stała się ofiarą politycznej instrumentalizacji i propagandy w rękach niedemokratycznych ustrojów politycznych i ich przedstawicieli. Te wydarzenia skłoniły Teodora Adorno do wysunięcia opinii opisanej w pracy „Dialektyka negatywna”, że *kultura* po Oświeceni⁵ to „śmietnik”, a samo słowo *kultura* stało się wśród myślicieli i twórców tamtego okresu pojęciem przestarzałym i zdyskredytowanym moralnie, historycznie oraz politycznie⁵.

Od początku lat siedemdziesiątych XX wieku za sprawą nowoczesnej etnologii wyrastającej ze strukturalizmu (francuskiego) i (amerykańskiego) funkcjonalizmu strukturalnego, obserwujemy kolejny okres koniunktury słowa *kultura*. Powstają nowe nauki o kulturze wolne od wartościującego nacechowania i posługujące się metodami

¹ Williams Raymond: Keywords, Fontana, London 1976, źródło: Jenkins Chris: Kultura (tłum. Burszta Wojciech), wyd. Zysk i S – ka, Poznań 1999, s. 7.

² Jenkins Chris: Kultura ..., s. 7.

³ Jaroszyński Piotr: Nauka w kulturze, PWE Polwen, Radom 2002, s. 321.

⁴ Schnädelbach Herbert: Kultura, (tłum. Krzemieniowa Krystyna) [w:] Martens Ekkehard, Schnädelbach Herbert (red.): Filozofia. Podstawowe pytania, wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1995, s. 546.

⁵ Tamże., s. 547.

badawczymi zaczerpniętymi z nauk społecznych, jednocześnie odcinające się od tradycyjnie rozumianych nauk o człowieku⁶.

W dość dużym skrócie tak przedstawia się historyczne tło występowania terminu *kultura*, teraz warto prześledzić znaczenia, w jakich wykorzystywane jest interesujące nas hasło. *Kultura* jako pojęcie nie sprecyzowane jednoznacznie może występować w trzech alternatywnych i zarazem opozycyjnych znaczeniach⁷:

- kultura – kultury,
- kultura poddawana wartościowaniu – kultura nie poddawana wartościowaniu,
- kultura rozumiana jako całość świata ludzkiego – kultura rozumiana jako pewien wyodrębniony sektor kulturowy.

1. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z przeciwstawieniem liczby pojedynczej (kultura) i mnogiej (kultury). Opozycja ta ma swoje źródło w historii. Dawniej uważano kulturę za jeden obszar cechujący się wspólnymi znamionami. W nowoczesnej, postmodernistycznej rzeczywistości pluralistycznej przyjęto założenie o istnieniu nie jednej lecz wielu kultur o różnym stopniu rozwoju i różnej konstrukcji wewnętrznej⁸. Niektórzy naukowcy (R. M. Yerkes, M. Kawai) uważają nawet, że zjawisko kultury nie jest właściwe tylko człowiekowi i pojawia się również w środowisku zwierzęcym. Za przykład podają wróble, które wychowane w środowisku kanarków naśladują ich śpiew. Zauważono również, że młode wilgi odłączone od rodziców, potrafią wymyślić oryginalny sposób śpiewania i tego śpiewu uczą swoje potomstwo. Kultura jest zdecydowanie zjawiskiem uspołeczniającym, opartym na uczeniu się i istnieje (niezależnie od stopnia rozwoju) we wszystkich społecznościach ludzkich oraz prawdopodobnie u niektórych gatunków zwierzęcych⁹.

2. Dla Heinricha Rickerta *kultura* to strefa wartości która „[...] obejmuje wszystko, cokolwiek człowiek bezpośrednio wytwarza, działając zgodnie z podlegającymi wartościowaniu celami [...]”¹⁰. Rickett wprowadził również rozróżnienie między pojęciem *sądu wartościującego* i *odniesienia do wartości*. Rozróżnieniem tym posłużył się Max Weber twierząc, że „pierwszego [sądu wartościującego] nauka społeczna musi bezwzględnie się wystrzegać, ale bez drugiego [odniesienia do wartości] jest niemożliwa, gdyż tylko wartości konstytuują badaną przez nas kulturę”¹¹. Dzisiejsza *kultura* zachodnioeuropejska, do której kręgu należymy, oparta jest na zasadach liberalizmu i tolerancji. Wartości te wyrosły z europejskich doświadczeń z totalitarnymi systemami politycznymi i kulturalnymi. Z tej perspektywy pewne zachowania występujące powszechnie w innych zakątkach kulturowych świata mogą budzić nasze oburzenie np. apartheid, dyskryminacja kobiet, niewolnictwo, maltretowanie zwierząt. Różnice kulturowe spowodowane są odmiennością zasad i norm przyjętych przez poszczególne kultury i dlatego wymagają podejścia odrzucającego wartościowanie. Nie mamy prawa oceniać innych kultur w świetle własno - kulturowych zasad. Problem wartościowania (lub jego brak) staje się problemem moralnym, gdyż pojawia się pytanie: gdzie przebiega granica tolerancji dla tego rodzaju zachowań oraz gdzie i czy w ogóle mamy obowiązek sprzeciwu¹²?

⁶ Tamże., s. 548.

⁷ Tamże., s. 555.

⁸ Tamże., s. 549.

⁹ Sillamy Norbert: Słownik psychologii, Książnica, Katowice 1995, s. 132.

¹⁰ Szacki Jerzy: Historia myśli socjologicznej. Wydanie nowe, PWN, Warszawa 2002, s. 428 – 429.

¹¹ Tamże., s. 463.

¹² Schnädelbach Herbert: Kultura ..., s. 553.

3. Trzecia opozycja związana jest z obszarem, do jakiego odnosi się pojęcie *kultury*. Franz Boas przekonuje, że „[...] jesteśmy zmuszeni rozpatrywać kulturę jako całość we wszystkich jej przejawach [...]. Wynalazki, życie gospodarcze, struktura społeczna, sztuka, religia, moralność są ze sobą wszystkie wzajemnie powiązane”¹³. Tak więc *kulturę* można rozpatrywać jako całość świata ludzkiego, lub jako jej pewien fragment. Taki elementarny sposób rozumowania *kultury* jest możliwy tylko w nowoczesnych kulturach, gdzie można wyodrębnić poszczególne jej sektory i nadać im autonomię. W naszych dalszych rozważaniach wyodrębnimy pewien sektor kulturowy przyjmując, że *kultura* to uczestnictwo w życiu kulturalnym, a więc opera, teatr, literatura oraz wszystko to co nazywamy sztuką, jak również kulturę młodzieżową, popkulturę, kulturę miejską i subkultury¹⁴.

Opisane powyżej trzy alternatywne znaczenia pojęcia *kultury* są przedmiotem badań filozofii kultury, która zabiega o systematyczne objaśnienie problemów alternatywności znaczeniowej. Heidegger określił filozofię jako naukę zajmującą się *stawianiem pytań*¹⁵. Filozofia kultury również stawia pytania jednocześnie próbując znaleźć odpowiedź w następujących kwestiach spornych¹⁶:

1. Czy przy różnorodności i wielości *kultur* potrzebne i możliwe jest wypracowanie ogólnej definicji *kultury* stojącej ponad wszelkimi innościami kulturowymi poszczególnych kultur?

Każdy człowiek od narodzin aż do śmierci podlega procesowi socjalizacji i enkulturacji w ramach kultury, w której żyje. Dlatego też wszelkie jego poczynania będą nosiły piętno kulturowe. Od tego nie ma ucieczki. Jednak istnieje konieczność stworzenia nadrzędnej teorii kultury, bez której nasze postrzeganie innych kultur byłoby jedynie interpretacją przez pryzmat własnych wzorów kulturowych. Bez tworzenia pojęć i teorii oraz bez refleksji nad nimi (pojęciami) nie zrozumielibyśmy ani odmienności kulturowej, ani własnej kultury, a nasza wiedza o własnej kulturze byłaby nie wiedzą lecz jedynie pewną znajomością kultury. Istnieją dwie drogi poznania: generalizacja i formalizacja. Generalizując - stawiamy pytanie o wspólne cechy wszystkich badanych kultur. Ta droga najczęściej prowadzi do funkcjonalistycznych teorii kultury. Formalizując - pytamy o cechy przedmiotu lub zjawiska, które mogłyby być uznane za kulturowe czyli nieprzyrodnicze. Najczęściej opieramy się tu na świadectwach aktywności ludzkiej i wartościach¹⁷.

2. Czy możemy odciąć się od wartościowania zwłaszcza przy takich formach kulturowych, które przeczą naszym orientacjom wartościującym?

Ten problem opisany był wcześniej przy okazji poruszania tematu alternatywności znaczenia kultury poddawanej wartościowaniu, a kultury nie poddawanej wartościowaniu.

3. Jakie zadania ma przejąć kultura rozumiana jako pewien wyodrębniony sektor kulturowy w całokształcie kultury?

¹³ Szacki Jerzy: *Historia myśli socjologicznej ...*, s. 644.

¹⁴ Schnädelbach Herbert: *Kultura ...*, s. 549.

¹⁵ Versey Godfrey, Foulkes Paul: Collins. *Słownik encyklopedyczny. Filozofia*, wyd. RTW, Warszawa 1997, s. 104.

¹⁶ Schnädelbach Herbert: *Kultura ...*, s. 551.

¹⁷ Tamże., s. 552.

Problem ten jest na granicy teorii kultury i etyki, a odpowiedzi na powyższe pytanie jest tyle ile pytających. Każdy człowiek z osobna musi określić swój stosunek do wielkości obszarowej wyodrębnionego sektora kulturowego z całości zagadnienia kultury. W zależności od tego w jaki sposób chcemy żyć i jak pojmujemy siebie jako człowieka, granica tego obszaru będzie różnie przebiegała np. może przenikać wszystkie obszary naszego życia lub tylko ich część, może być tylko rozrywką w czasie wolnym lub sensem życia¹⁸.

Mówiąc o *kulturze* nie sposób zapomnieć o *krytyce kultury*, która „wyraźnie określa sposób dyskursu o kulturze”¹⁹, przy czym trzeba powiedzieć, że *krytyka kultury* (jak zresztą każda krytyka) nie polega na odrzucaniu, negowaniu, czy też degradowaniu *kultury*, lecz na jej „ocenianiu na podstawie wyraźnych kryteriów”²⁰. *Krytyka kultury* może zaistnieć jedynie w takiej *kulturze*, która posiada zdolność i dojrzałość do refleksyjnego postrzegania siebie oraz posiada zdolność do odróżnienia tego co ludzkie (czyli kulturowe) i tego, co naturalne (czyli naturę)²¹. Owa zdolność do refleksji pojawiła się wraz z początkami starożytnej filozofii greckiej za sprawą pierwszych filozofów przyrody. W VI w. przed Chr. Tales z Miletu dokonał przewrotu w sposobie myślenia: z mitologicznego na naukowy. Nie wystarczały mu wyjaśnienia zaczerpnięte z wierzeń religijnych, zaczął zadawać pytania i poszukać wyjaśnień zjawisk przyrody opierając się na doświadczeniu i rozumie²². Jednak najstarsza zachowana w piśmiennictwie refleksja krytyczna (V w. p.n.e.) pochodzi od Heraklita z Efezu. Krytykując poznanie zmysłowe, wyraził się słowami: „złymi świadkami są oczy i uszy ludziom, którzy mają dusze barbarzyńców”²³.

Filozofowie oświecenia również analizowali wierzenia religijne, sięgając do biblijnego archetypu grzechu pierworodnego opisanego w Starym Testamencie w Księdze Rodzaju²⁴. Według nich w raju nie było kultury tylko natura. Hegel mówił, że „Raj jest parkiem, w którym mogą przebywać tylko zwierzęta, nie zaś ludzie”. J. J. Rousseau określił Adama i Ewę mianem ludzi naturalnych czyli człowiekiem dzikim (*homme sauvage*). Twierdził również, że grzech pierworodny naszych biblijnych rodziców był pierwszym aktem kulturowym człowieka stawiającym go w sporze między naturą a kulturą²⁵.

Istnieje zatem nierozzerwalny związek między kulturą a krytyką kultury, który najprościej przedstawić na przykładzie trzech par pojęciowych:

- kultura – natura,
- kultura – cywilizacja,
- kultura – życie.

Zdefiniowanie pojęcia *natura* jest również niezwykle kłopotliwe. *Natura* (podobnie jak *kultura*) jako pojęcie nie sprecyzowane jednoznacznie można rozpatrywać w wielu

¹⁸ Tamże., s. 553.

¹⁹ Tamże., s. 553.

²⁰ Tamże., s. 554.

²¹ Tamże., s. 554 – 555.

²² Tatariewicz Stanisław: Historia filozofii, tom 1, PWM, Warszawa 1958, s. 22 – 26.

²³ Tamże., s. 35.

²⁴ Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia tysiąclecia, wyd. Pallottinum, Poznań 2002, w. 3, 1 – 3,22.

²⁵ Schnädelbach Herbert: *Kultura ...*, s. 561.

znaczeniach. Wieloznaczność *natury* zarówno w języku potocznym jak i w filozofii może oznaczać: (1) przyrodę, (2) to, co nie jest sztuczne, (3) to, co nie jest *kulturą*, (4) stan normalności, (5) zjawiska regulowane przez prawo, (6) istota rzeczy, (8) brutalność, (9) temperament²⁶. Ponadto *naturę* rozumieć można w sposób nie wartościujący oraz wartościujący pozytywnie i negatywnie. Najpierw dochodzi do nie wartościującego rozumienia *natury* za sprawą średniowiecznych rozważań teologicznych neutralizujących przyrodę, w myśl których Bóg posiadający suwerenną wolę, mógł stworzyć w przyrodzie coś nierozumnego. Dla Bacona przyroda nie podlega teologicznemu wartościowaniu, gdyż celem człowieka jest zapanowanie nad przyrodą za pomocą wiedzy i w miarę powstawania nowożytnych nauk *przyroda* staje się „wyłącznie materiałem dla teoretycznego porządku i technicznego nim dysponowania”²⁷.

Wartościująca opozycja pozytywna i negatywna *natury* wywodzi się z tradycji biblijnej. Wspomniany wcześniej grzech pierworodny, w konsekwencji którego człowiek został wygnany z raju, stawia przyrodę jednocześnie jako dzieło boskiej wolnej woli i upadły twór Boga. Z tego wnioskujemy, że u styku *natury* i *kultury*, *krytykę kultury* „naznacza podwójna ambiwalencja: natura jest uważana za to, co należy opuścić (dzięki kulturze); i odwrotnie, kultura ma być jednocześnie tym, co podlega krytyce, i tym, co stanowi wartość”²⁸. Dla Kanta natura to „ogół wszystkich rzeczy, o ile mogą być przedmiotami naszych zmysłów, a zarazem również doświadczenia” lub „ogół zjawisk, o ile one dzięki wewnętrznej zasadzie przyczynowości pozostają bez wyjątku ze sobą w związku”²⁹.

Dziś rozumiemy to pojęcie jako sposób bycia i zachowania się rzeczy³⁰, a od okresu oświecenia obserwujemy neutralizowanie pod względem wartościującym pojęcia *natura*, które dzięki temu otrzymuje naukowo zobiektywizowaną postać nie wartościującą³¹.

Opisane powyżej relacje zachodzące pomiędzy *naturą* i *kulturą* połączył w logiczną całość J. J. Rousseau, tworząc jednocześnie pierwszą spójną koncepcję filozoficzno – kulturową w nowoczesnej *krytyce kultury*, w której wykorzystał model kulturowego wyobcowania człowieka z *natury*. Zgodnie z tym modelem człowiek wychodząc ze stanu naturalnego, nie utracił ani własnej *natury*, ani więzi z zewnętrzną przyrodą. Wspomniane wyjście z *natury* spowodowało jego wyobcowanie się, co doprowadziło do takiego stanu, że to, co jest jego własne (czyli naturalny związek z przyrodą), staje się jednocześnie obce dzięki procesowi kulturowemu. Tutaj *kultura* jest nie tylko procesem wyobcowania lecz również procesem ukulturalniania człowieka dzikiego (naturalnego), a *natura* człowieka pozostaje podstawą tego procesu (procesu kulturowego). Ten tok rozumowania pozwala ukazać zarówno jedność natury i kultury oraz różnicę między nimi³². Według niego, człowiekiem dzikim, który jest z zasady wolny i zdolny do nieograniczonego doskonalenia się, kierują dwie emocje: miłość własna i współczucie, a te wyprzedzały zdolność rozsądnego myślenia. Zdolność ta jest w stanie uśpienia i dochodzi do głosu w warunkach społecznego współżycia w obrębie

²⁶ Versey Godfrey, Foulkes Paul: Collins. Słownik encyklopedyczny. Filozofia ..., s. 224.

²⁷ Schnädelbach Herbert: Kultura ..., s. 558 – 559.

²⁸ Tamże., s. 560.

²⁹ Tamże., s. 516.

³⁰ Tamże., s. 514.

³¹ Tamże., s. 559.

³² Tamże., s. 560.

*kultury*³³. Człowiek dziki w procesie ukulturalnienia staje się więc według niego – *zdegenerowanym zwierzęciem*³⁴. J.J. Rousseau twierdził również, że pomimo tego, iż *natura* jest pierwotnie dobra i zdrowa, to wyjście człowieka ze stanu naturalności jest nieuniknionym warunkiem rozwoju człowieczeństwa.

Immanuel Kant dokonał kulturalistycznej reinterpretacji teorematu wyobcowania, jako zjawiska wyłącznie wewnątrzkułturowego. Jeśli u Rousseau wolność i zdolność do doskonalenia się była naturalną zasadą człowieka dzikiego, to u Kanta wspomniana wolność i zdolność (do doskonalenia się) są wręcz warunkiem koniecznym, aby naturalna miłość własna i współczucie stały się „fundamentem cnoty jako indywidualnej moralności człowieka”³⁵. Nie ludzkie emocje określają moralną treść człowieczych działań, lecz ludzka *wolna wola*. Dlatego dochodzi do wniosku, że miłość własna i współczucie nie mogą przybierać naturalnego, wręcz zwierzęcego instynktu, gdyż pomimo, iż są naturalne człowiekowi, to są zależne od jego *woli*. Za dowód przytacza słowa samego Rousseau: „natura rozkazuje każdej istocie i zwierzę okazuje posłuszeństwo. Człowiek odczuwa również jej nacisk, ale uznaje się wolnym by okazywać powolność lub stawiać opór. I właśnie w tej świadomości swej wolności ujawnia się duchowy walor jego duszy”³⁶.

Z początkiem XX wieku starano się rozgraniczyć pojęcie kultury od cywilizacji rozumianej jako zespół ludzkich procesów i osiągnięć materialno – technicznych. Dyskusja nad wspomnianym problemem trwa do dnia dzisiejszego, jednakże znacznie osłabła na intensywności dociekań po wprowadzeniu do języka naukowego pojęcia *kultura globalna*, w skład której wchodzi zarówno różne formy działania, technik, narzędzi i wytworów z jednej strony, a system norm, wierzeń, wartości, ideałów oraz postaw psychicznych z drugiej. Jeśli porównamy cywilizację do człowieka, to technika stanowi jej ciało, a kultura uosabia duszę³⁷. Według Immanuela Kanta to moralność odróżnia kulturę od cywilizacji i w ten sposób odróżnia proces *ucywilizowania* od *ukulturalnienia*. Dopóki zachowujemy się stosownie do obowiązujących reguł, to jesteśmy *cywilizowani*. *Kulturalni* stajemy się dopiero w momencie wykształcenia w sobie moralnej tożsamości, dzięki której jesteśmy zdolni do czynienia tego co dobre i słuszne³⁸. Wilhelm von Humboldt jest zdania, że kultura i cywilizacja nie są terminami przeciwstawnymi, ale: „cywilizacja jest przybliżeniem ludów do ludzkości [...] Kultura wprowadza do tego stanu społecznego naukę i sztukę”, a te zdaniem Humboldta są mediami kształcenia³⁹. Zdaniem Nitschego kultura nie jest zjawiskiem moralnym (jak przekonywał Kant) lecz estetycznym i stawia znak równości między „tym co udało się w kulturze, a tym, co udane estetyczne”⁴⁰. Takie kryterium ukazuje nam czym jest prawdziwa kultura, a czym jest jej rozkład czyli dekadencja jednocześnie ostrzegając, iż „nie należy mylić z kulturą rozkładających i nieuchronnie popychających ku dekadencji środków cywilizacji”⁴¹. Oswald Spengler porównuje cywilizację w końcowym stadium upadku do procesów starzenia się organizmu. Stosunek cywilizacji do kultury ujął w taki sposób: „Upadek Zachodu [...] oznacza ni mniej, ni więcej problem cywilizacji. [...] Każda kultura ma swoją cywilizację. [...] Cywilizacje są najbardziej skrajnymi i najbardziej sztucznymi stanami, do których zdolny jest wyższy rodzaj ludzki. Są one

³³ Tamże., s. 564.

³⁴ Tamże., s. 560.

³⁵ Tamże., s. 565.

³⁶ Tamże., s. 565.

³⁷ Didier Julia: Słownik filozofii, (tłum. Jarosz Krzysztof), Książnica, Katowice 2002, s. 67.

³⁸ Schnädelbach Herbert: Kultura ..., s. 570.

³⁹ Tamże., s. 571.

⁴⁰ Tamże., s. 573.

⁴¹ Tamże., s. 573.

zamknięciem, następują po procesie stawania się. [...] Stanowią zamknięcie, do którego dochodzą za każdym razem z głęboką wewnętrzną koniecznością⁴². Do problemu upadku cywilizacji zachodniej odniósł się Samuel P. Huntington w książce „Zderzenie cywilizacji”. Stawia on tezę, że potęga cywilizacyjna zachodu powoli lecz niezmiennie zaczyna tracić na sile i to pod każdym względem, a więc geopolitycznym, kulturowym, religijnym, ekonomicznym, demograficznym, militarnym, w stosunku do pozostałych (dziewięciu jego zdaniem) kręgów kulturowych. Wysuwa również wniosek, iż „w nadchodzącej epoce starcia cywilizacji stanowią największe zagrożenie dla pokoju światowego, a oparty na cywilizacjach ład międzynarodowy jest najpewniejszą gwarancją zapobieżenia wojnie światowej”⁴³.

Od Spengler`owskiej *biologizacji kultury*, której wyraz znajdujemy w porównaniu cywilizacji (w stadium upadku) do procesów starzenia się organizmu, już tylko krok dzieli nas od *filozofii życia*. Choć sam termin *życie* jest dla nas pojęciem naturalnie związanym z naukami przyrodniczymi, to jednak kierunek zwany *filozofią życia* nie pojmuje życia jako dziedziny czysto biologicznej. Źródło filozofii życia odnajdujemy w Schopenhauer`owskiej metafizyce *woli*, gdzie zarówno *człowieka* jak i *kulturę* traktuje się jako obiektywizacje owej *woli*⁴⁴. Według niego *życie*, to przeżywanie, które nie należy do sfery przedmiotowej lecz istnieje we wnętrzu człowieka: „życiem się żyje i dopiero wtórnie można je odnaleźć w świecie zewnętrznym”⁴⁵, a to co w człowieku duchowe i intelektualne nie jest pierwsze lecz jest uwarunkowane i sterowane przez prelogiczne (przedlogiczne) przeżywanie. To założenie, przeciwstawne zresztą antropologicznemu założeniu *naturalnej racjonalności* (animal rationale), stało u podstaw Freud`owskiej psychoanalizy jako psychologii nieświadomości⁴⁶. Nawiasem mówiąc Freud w książce pt. „Kultura jako źródło cierpień”, wypowiadał się również w kwestiach kultury definiując ją jako „całą sumę dokonań, za sprawą których nasze życie oddaliło się od życia naszych zwierzęcych przodków”⁴⁷. Tak więc *życie* jako miara oceny w obszarze *kultury*, podlega wartościowaniu (pozytywnemu i negatywnemu) na to, co sprzyja i potęguje je oraz na to, co przeciwne i dekadencjonalne. Dzięki wartościującemu odniesieniu do *życia*, krytyka kultury traktuje *kulturę* rozumianą jako wyodrębniony sektor kulturowy (czyli opera, teatr, literatura oraz wszystko to co nazywamy sztuką, jak również kulturę młodzieżową, popkulturę, kulturę miejską i subkultury) oraz cywilizację, jako wolne od wartościowania i co najistotniejsze, wyróżnione jako przeciwstawne w stosunku do siebie kulturowe obiektywizacje życia⁴⁸.

⁴² Tamże., s. 573 – 574.

⁴³ Huntington Samuel P.: Zderzenie cywilizacji, (tłum. Jankowska Hanna), Muza SA, Warszawa (2001), s. 479.

⁴⁴ Schnädelbach Herbert: Kultura ..., s. 577.

⁴⁵ Tamże., s. 578.

⁴⁶ Tamże., s. 578.

⁴⁷ Szacki Jerzy: Historia myśli socjologicznej ..., s. 341.

⁴⁸ Schnädelbach Herbert: Kultura ..., s. 578.