

P. 277

PL ISSN 0023-4249

Polskie Towarzystwo Przyrodników  
im. KOPERNIKA

# KOSMOS

CZŁOWIEK — PRZESZŁOŚĆ, TERAŹNIEJSZOŚĆ, PRZYSZŁOŚĆ



Tom 39

WARSZAWA 1990

Numer 1 (206)

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

<http://rcin.org.pl>

# K O S M O S

Rok założenia 1876



Warszawa 1990

---

Państwowe Wydawnictwo Naukowe

RADA REDAKCYJNA

LESZEK KUŹNICKI (wiceprzewodniczący), WŁODZIMIERZ MICHAJŁOW,  
WŁODZIMIERZ OSTROWSKI, HENRYK SZARSKI, PRZEMYSŁAW TROJAN,  
ADAM URBANEK (przewodniczący), KAZIMIERZ ZIELIŃSKI  
sekretarz: JADWIGA KOBUSZEWSKA

KOMITET REDAKCYJNY

BRONISŁAW CYMBOROWSKI, WŁADYSŁAW GOLINOWSKI, LUCYNA GRĘBECKA,  
ANTONI HOFFMAN, WŁODZIMIERZ MICHAJŁOW (redaktor naczelny),  
KRZYSZTOF STAROŃ, KAZIMIERZ L. WIERZCHOWSKI  
(zastępca redaktora naczelnego), JERZY ŻUK  
sekretarz: JADWIGA KOBUSZEWSKA

**Redaktor tomu: Leszek Kuźnicki**

Adres redakcji: 00-901 Warszawa, Pałac Kultury i Nauki, XIX p.,  
Polskie Towarzystwo Przyrodników im. Kopernika  
(tel. 20-02-11, wewn. 25-44)

Wydano z pomocą finansową  
Polskiej Akademii Nauk

---

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE — WARSZAWA, ul. MIODOWA 10

Ark. wyd. 14,25. Ark. druk. 11,75. Papier druk. mat. III 71 g. B-1  
Oddano do składania we wrześniu 1990 r. Podpisano do druku  
w lutym 1991 r. Druk ukończono w lutym 1991 r.

Zam. 290/91

Cena zł 600,—

---

WARSZAWSKA DRUKARNIA NAUKOWA, WARSZAWA, ul. ŚNIADECKICH 8



## SPIS TREŚCI

<i>Leszek Kuźnicki</i> — Człowiek — przeszłość, teraźniejszość, przyszłość . . . . .	3
<i>Karol Piasecki, Małgorzata Nawrocka</i> — Badania hodowli w pradziejach na podstawie materiałów archeologicznych . . . . .	5
<i>Jacek M. Szymura</i> — Skąd przychodzimy? W poszukiwaniu Rajskiego Ogrodu . . .	15
<i>Mirosława Marody</i> — Jednostka a społeczeństwo . . . . .	27
<i>Janusz Piontek</i> — Modele zmienności morfologicznej człowieka a struktura systemu społeczno-kulturowego . . . . .	37
<i>Stanisław Tabaczyński</i> — Jednostka — społeczeństwo — kultura w perspektywie badań archeologicznych . . . . .	47
<i>Jan Strzałko</i> — Kultura jako właściwość systemów żywych . . . . .	59
<i>Joachim Cieślak</i> — Biokulturowe uwarunkowania: osobnik — populacja . . . . .	69
<i>Jerzy Andrzej Chmurzyński</i> — Natura — kultura: opozycja czy koniunkcja? . . . .	77
<i>Elżbieta Promińska</i> — Patocenoza w dziejach człowieka . . . . .	97
<i>Eugeniusz Kośmicki</i> — Ekologiczne i socjobiologiczne rozwinięcia teorii ewolucji . .	103
<i>Andrzej Wierciński</i> — O osobliwości natury gatunkowej człowieka . . . . .	115
<i>Lubos Belka</i> — Scientific creationism: a real problem . . . . .	123
<i>Tadeusz Bielicki</i> — O pewnej osobliwości człowieka jako gatunku . . . . .	129
<i>Janusz Stępniewski</i> — Człowiek a kultura (z badań antropologii kultury) . . . . .	147
<i>Barbara Kuźnicka, Leszek Kuźnicki</i> — Funkcje biologiczne i społeczne leku . . . . .	155
<i>Andrzej Grzegorzczak</i> — Struktura psychiczna człowieka . . . . .	169
<i>Alina Wiercińska</i> — Zmienność twarzoczaszki od okresu górnego Paleolitu . . . . .	173
<i>Marcin Ryszkiewicz</i> — <i>Homo sapientissimus</i> i dinozauroid: przypadek i konieczność w ewolucji człowieka . . . . .	183

JERZY ANDRZEJ CHMURZYŃSKI

Instytut Biologii Doświadczalnej PAN  
Warszawa

## NATURA — KULTURA: OPOZYCJA CZY KONIUNKCJA?

*Pamięci Erazma Majewskiego (1858–1922),  
przyrodnika i myśliciela – prekursora polskich  
zainteresowań nad związkiem między biologią i cy-  
wilizacją<sup>1</sup> –*

pracę tę poświęca autor

Tytuł tej pracy jest z zamierzenia prowokacyjny: każdy z użytych w nim wyrazów jest niejednoznaczny, a dwa pierwsze z nich są ponadto w istocie niewyraźne i nieostre. Jednakże jako wprowadzenie do rozważań ma on tę zaletę, że intuicyjne konotacje użytych nazw na początek zupełnie nam wystarczą, zaś ostatnie dwie z nich są znacznie pojemniejsze od możliwych, znaczeniowo wyraźnych terminów fachowych.

O ile **kulturą** jako taką z dawna zajmowali się filozofowie i antropolodzy oraz etnologowie, o tyle pojęcie „**natury**” częściej pojawiało się w rozważaniach w kontekście jej różnorodnych przeciwstawień: natura—społeczeństwo, natura—wychowanie (ang.: *nature–nurture*), czy też właśnie: natura—kultura\*.

**Natura** (w sensie atrybutywnym) często bywała przeciwstawiana **kulturze**<sup>2</sup> — czy to rozumianej jako osobista cecha człowieka\*\*, czy szerzej — gdy jako XVII- czy XVIII-wieczna filozofia przeciwstawiała pierwotny „stan natury”, a więc życia zgodnego z naturą następującemu historycznie po nim życiu w społeczeństwie — z normami etycznymi, prawnymi, instytucjami i innymi składnikami kultury.

---

\* W kontekście naszych rozważań pominiemy bowiem — jako nieadekwatne — rozumienie natury jako „istoty” (rzeczy), czy tzw. obiektywnej rzeczywistości<sup>3</sup>.

\*\* Dodajmy od razu, że nawet tak traktowana — tj. w znaczeniu „ogłady, taktu, dobrego wychowania”<sup>4</sup> jest ona osobniczym przejawem kultury w sensie ogólniejszym, o który nam tu przede wszystkim będzie chodziło.

1. E. Majewski: *Nauka o cywilizacji*, t. 1-4. Warszawa, E. Wende 1908-1923.
2. Por. M. Czerwiński: *Człowiek w środowisku kulturowym*. [W:] *Człowiek wśród ludzi* pod red. H. Milicerowej. Warszawa, WP 1974, ss. 553-576 (zwl. 564-568).
3. Por. *Wielka Encyklopedia Powszechna PWN* [WEP], t. VII, s. 639 pkt. 1 & 2; „*Mały Słownik Terminów i Pojęć Filozoficznych*” [MSTiPF] pod red. A. Podsiada, T. Pszczołowskiego i Z. Więckowskiego. Warszawa, PAX 1983, kol. 232-233.
4. *Słownik Języka Polskiego* pod red. St. Piechały t. I. Warszawa, PWN 1978, s. 1084 pkt. 3.



A jednak w tymże samym okresie ożyły rozważania nad prastarymi ideami tzw. praw natury, który to termin jest niejako pokazowym przykładem koniunkcji obu dyskutowanych pojęć, a co więcej — wskazuje on na dynamiczny, genetyczny związek obu aspektów egzystencji człowieka. Prawa natury miały bowiem stanowić kanon reguł, będących podstawowym trzonem — należącego wszak do kultury — prawa. Nic więc dziwnego, że rozważania nad naturą ludzką<sup>5</sup> prowadziły do przypisania kultury jako jej konstytutywnego atrybutu, właściwego tylko człowiekowi: ludzkiego wytworu, będącego zarazem czynnikiem kształtującym człowieka — jako duchowe środowisko jego egzystencji. Nie przeszkodziło to jednak dalszemu przeciwstawianiu kultury naturze, jak nietrudno się domyślić — rozumianym nieco inaczej niż tam (bez przeciwstawiania nie można sobie bowiem wyobrazić rozważań nad genetycznymi związkami kultury z naturą).

Taki związek był wyznawany z różnym upodobaniem od czasów<sup>6</sup> XVI—XVII-wiecznych twórców naturalnego systemu kultury: Herberta of Cherbury'ego, twórcy religii naturalnej, Hugona de Groot (Grocjusza), najwybitniejszego podówczas zwolennika prawa natury<sup>7</sup> i Thomasa Hobbesa — w etyce i polityce. Po tej drodze, wywodzącej się zresztą jeszcze od stoików, poszli zwolennicy etyki naturalistycznej. Poglądy takie były w istocie przejawami przekonania o **koniunkcji** obu interesujących nas dziedzin. Ewolucjonizm doprowadził następnie do poglądu, że „kultura jest tworem natury”<sup>8</sup>.

Stwierdzono wszakże, że kultura nie rodzi się z popędów ludzkich, ale wyraża sposoby<sup>9</sup>, albo wręcz — zaspokaja potrzeby, także biologiczne<sup>10</sup>. „Istnieją liczne czynniki kulturowe, mogące przyspieszać lub hamować procesy społeczne”<sup>11</sup>. Można jeszcze dodać, że wiedeńska szkoła kulturowo-historyczna etnologii uważała, że **kultura** w dużym stopniu **determinuje naturę**<sup>12</sup>. Przeciwko takiemu podejściu nastąpił ostatnio atak z pozycji obcych — od socjobiologów, twierdzących, że kultura pozostaje wciąż pod sterującym wpływem mechanizmów ewolucji biologicznej, a więc — natury. Biologizm socjobiologii jest zarazem optymistyczny: w tezie o **koewolucji genetyczno-kulturowej** E. O. Wilson<sup>13</sup> wyraża opinię, że „cechy biologiczne ulegają

5. R. Dubos: *Tyle człowieka co zwierzęcia*. Warszawa PZWL 1973, s. 86.

6. Wł. Tatariewicz: *Historia filozofii*, t. II. Warszawa, Czytelnik 1947, ss. 37-40, 93-95.

7. Zob. R. Tokarczyk: *Klasyki praw natury*. Lublin, Wyd. Lubelskie 1988.

8. B. Suchodolski: *Kim jest człowiek?* (Bibl. Wiedzy Współcz. „Omega” t. 273). Warszawa, Wiedza Powszechna 1974, ss. 182-184.

9. B. Suchodolski, op. cit., ss. 186-187.

10. Zob. A. Wjerciński: *Antropogeneza*. Studium o wychowaniu z. 3. Warszawa: Warszawskie Centrum Stud. Ruchu Naukowego ZG SZMP 1981, ss. 20-26; por. R. Dubos, op. cit., ss. 33-36, 49.

11. E. Laszlo: *Systemowy obraz świata*. Warszawa, PIW 1978, s. 118-119.

12. K. Kwaśniewski: *Kultura*. [W:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne* [SE] pod red. Z. Staszczaka. Warszawa, PWN 1987, s. 191.

13. E. O. Wilson: *O naturze ludzkiej*. Warszawa, PIW 1988, s. 15.



zmianie wskutek ewolucji genetycznej, zachodzącej w reakcji na kulturowe innowacje”. W tym wzajemnym powiązaniu genów i kultury widzi Wilson mechanizm przyspieszający przebieg ewolucji biologicznej. Tego optymizmu nie podzielał klasyczny etolog, Konrad Lorenz. Ostrzegał on przed faktem, że przystosowania etologiczne nie nadążają za zmianami cywilizacyjnymi. Chodzi tu przede wszystkim o niszczenie przyrody<sup>14</sup>. Inna rzecz, iż żywił on przekonanie — czy może raczej nadzieję — „że nasz gatunek ma wbudowany pewien mechanizm, którego żywotne oddziaływanie polega na tym, by umożliwiać kulturowe zmiany struktur bez zagrożenia całości informacji zawartych w tradycji kulturowej. [...] W każdej kulturze dawka możliwych zmian musi [więc] być ograniczona”<sup>15</sup>. Takie harmonijne zmiany zdajemy się obserwować w XX-wiecznej Japonii.

Gdy mówimy o takich **związkach kultury z naturą**, nie brak poglądów, że zakresy \* tych nazw — jak mówią logicy — krzyżują się. Oto historycznie rzecz biorąc w procesie ewolucji pewne dziedziny j e s z c z e należą do natury, a z drugiej strony — j u ż można je zaliczyć do kultury: powstaje swego rodzaju „pogranicze” zjawisk<sup>16</sup>. Musimy tu jednak stwierdzić, że kultury w pełnym tego słowa znaczeniu nie spotykamy w świecie zwierząt, aczkolwiek znajdujemy u nich zaczątki tradycji oraz inne zjawiska protokulturowe (z quasi-estetycznymi<sup>17</sup> na czele).

W tym miejscu moglibyśmy więc właściwie zakończyć nasze rozważania nad kwestią opozycji czy koniunkcji natury i kultury, gdyby nie to, że niemal za każdym razem określenia te znaczyły w nich co innego. Oprócz ostatnio omawianego rozumienia koniunkcji jako krzyżowania się zakresów nazw — tego pojemnego terminu używam głównie w znaczeniu bliskim iloczynowi logicznemu: „tylko jedno i drugie [zdanie\*\* jest prawdziwe]”. W przeciwstawieniu do tego — termin „opozycja” odnosiłem do sytuacji bądź to przeciwieństw nazw czyli do wyłączania się ich zakresów, bądź też dla określania przeciwstawienia zdań albo tzw. alternatywy wyłączającej („jedno i tylko jedno z dwojga”), łatwo się zorientować, że spójnik „czy” w tytule naszych rozważań otwiera jeszcze trzecią możliwość — to, co w logice nazywa się alternatywą (sumą logiczną), tj. że „co najmniej jedno z dwojga” — a więc

\* Zakres nazwy — to zbiór oznaczanych przez nią desygnatów (np. przedmiotów, gdy chodzi o nazwę rzetelną, a nie tzw. onomatoid).

\*\* Nie jest moim zamiarem prowadzenie tu rozważań logicznych, do czego nie jestem kompetentny, ale można pokazać, że tam gdzie nie chodzi wyraźnie o różnice czy krzyżowanie się treści nazw „natura” i „kultura” — wywód można by tak przeprowadzić, by było widoczne, że w istocie cały czas chodzi o z d a n i a o naturze lub kulturze. Będzie to widoczne w etologicznej części artykułu.

14. K. Lorenz: *Regres człowieczeństwa*. Warszawa, PIW 1986, ss. 156, 157; por. Leńkowa: *Oskalpowana Ziemia* (Bibl. Wiedzy Współcz. „Omega” t. 128-129). Warszawa, WP 1969.

15. *Ibid.*, s. 51.

16. K. Kwaśniewski, *op cit.*, s. 188.

17. B. Sadowski, J. A. Chmuryński: *Biologiczne mechanizmy zachowania*. Warszawa, PWN 1989, ss. 525-527.



również i opozycja i koniunkcja — jest prawdziwe. W istocie dotychczasowe przykłady uzasadniają tę ostatnią możliwość.

Sytuacja z rozumieniem terminów „natura” i „kultura” jest podobna jak z „opozycją” i „koniunkcją”<sup>18</sup>. Nawet gdy zostawiamy na uboczu takie znaczenie „natury” jak russowski stan pierwotnego życia człowieka — nie sposób osiągnąć pełnej jednoznaczności tego pojęcia. Tak samo jest z kulturą. Wciąż natrafiamy na to, z czym stykał się S. Amsterdamski<sup>19</sup> w próbie rozróżnienia „porządku naturalnego” i „porządku sztucznego”. Można tę sytuację porównać do angielskiego podziału „*nature-nurture*”<sup>20</sup>, gdzie *natura* jest zbiorem dyspozycji behawioralnych \* opartych na informacji genetycznej, zaś *nurture* znaczy wzorce zachowania będące skutkiem wychowania. Podział ten jest typowo etologiczny. Zważywszy jednak, że sam jestem etologiem, a dziedzina zjawisk behawioralnych i ich sterowania jest osiową domeną rozważań nad specyfiką gatunkową człowieka — nie powinno chyba dziwić, że przyjmę go za punkt wyjścia do dalszych rozważań nad człowiekiem, przy czym, „*nurture*” zastąpię oczywiście „kulturą”.

Mimo tych niezachęcających perspektyw — chcąc wnieść coś nowego do tej problematyki proponujemy na użytek dalszej dyskusji ograniczenie pola dalszych rozważań przez wąskie rozumienie nazw (a ściślej: onomatoidów): „natury” i „kultury”. Ponieważ zaś bez treściowego\*\* przeciwstawiania kultury naturze nie można sobie wyobrazić rozważań nad wzajemnymi stosunkami tych dziedzin, dołożymy starań, by pojęcia te nie zachodziły na siebie, a ich zakresy się nie krzyżowały.

Przez „n a t u r ę” będę tu więc rozumiał cechy psychiczne, przekonania, motywy i sposoby działania, które człowiek zawdzięcza swemu dziedzictwu genetycznemu<sup>21</sup> i niekulturowemu<sup>22</sup> rozwojowi swego doświadczenia osob-

\* Ang. *behavio[u]r* — zachowanie się.

\*\* Przypomnijmy, że treść nazwy jest to zbiór cech zasadniczych przysługujących razem tylko każdemu z oznaczonych przez nią desygnatów. Jest ona inaczej zwana znaczeniem nazwy, któremu odpowiada pojęcie. Dlatego też mówi się, że nazwa znaczy swe cechy zasadnicze.

18. Może nas o tym zorientować chociażby lektura odpowiednich haseł w WEP, MSTiPF, SE, ss. 187-207, czy w *Małym Słowniku Antropologicznym* [MSiA] pod red. T. Bielickiego, wyd. II, Warszawa, WP 1076.

W szczególności można zauważyć, że każda z tych nazw funkcjonuje w innym odcieniu znaczeniowym w zależności od kontekstu, przekonania czy chwilowej skłonności autora wypowiedzi, a zwłaszcza od drugiego członu w parze [czynionych często] przeciwstawień, jak: naturalny — sztuczny, natura — społeczeństwo, czy właśnie natura — kultura. W tym ostatnim wypadku ich zakresy na ogół bywają traktowane przeciwstawnie.

19. S. Amsterdamski: *Nauka a porządek świata*. Warszawa PWN 1983.

20. Zob. L. C. Dricamer, S. H. Vessey: *Animal Behavior: Concepts, processes and methods*. Boston, W. Grand Press 1982, ss. 184-192; por. R. Dubos, op. cit., ss. 86-93, 95-96.

21. Por. MSTiPF, kol. 233.

22. Inaczej chodzi więc m.in. o „powszechne i samorzutne zjawiska behawioralne oddzielone od czynników zmiennych kulturowo” — WEP VII, s. 639 pkt. 3. (Odrzucimy tu wszakże końcową uwagę autora tego hasła, która brzmi: „... a nawet przeciwstawnych świadomej działalności człowieka”).



niczego — zarówno w odniesieniu do samego siebie, jak i w relacjach do świata zewnętrznego. W związku z tym, że poziom ludzki przekracza poziom psychiczny zwierząt — treść pojęcia natury wypadnie odpowiednio rozszerzyć o dziedziny świadomości, podświadomości, woli, dążeń i inne — co wskazuje na to, że w podejściu do oceny czynników sterujących ludzkim zachowaniem nie będziemy próbowali się ograniczyć do samej analizy etologicznej — jako niewystarczającej.

Idąc śladem antropologów kulturowych (jak P. Bagby,<sup>23</sup> A. Wierciński<sup>24</sup> i filozofów kultury (jak B. Nawroczyński<sup>25</sup>) przyjmujemy tu, że kultura jest to gatunkowy, ukierunkowany na wartości, społecznie zorganizowany system świadomego przystosowania się istot żywych do ekologicznych, społecznych i psychicznych warunków egzystencji. Wyraża się ona zarówno:

— w postaci przekazywanych niegenetycznie w drodze tradycji regularności odczuwania, myślenia i zachowania się członków społeczeństwa<sup>26</sup> (co częściowo pokrywa się z zakresami kultury duchowej<sup>27</sup> i tzw. kultury społecznej<sup>28</sup>, w czym podstawową rolę odgrywa tak określany przez A. Wiercińskiego<sup>29</sup> ideologiczny system sterujący, ISS), jak też

— w produkowanych przez te istoty wytworach kulturowych, zaliczanych do kultury materialnej<sup>30</sup> (stanowiących podstawę do rozróżniania tzw. kultur archeologicznych).

Przyjmując stanowisko kompozycjonistyczne<sup>31</sup>, oraz zważywszy, że kultura należy do poziomu społecznego, a więc wyższego od organizmalnego poziomu natury [w tu przyjętym jej rozumieniu], możemy oczekiwać, że kultura tak się ma do biologicznych wyznaczników życia, także i społecznego (tzn. natury), jak komplementarny i zarazem redukcjonistyczny jest stosunek poziomu społecznego do indywidualno-biologicznego<sup>32</sup>. Jeśli tak, to kultura i jej elementy powinny zarazem a) wprost spełniać regulacyjne funkcje w osobniku ze względu na jego potrzeby indywidualne, jak społeczność i w społeczności, oraz b) zaspokajać własne, swoiste, autonomiczne potrzeby zwane kulturalnymi. W istocie, składniki kultury odpowiadające tradycyjnym pojęciom kultury „duchowej” i „materialnej” mają na celu zaspokajanie

23. P. Bagby: *Kultura i historia*. Warszawa, PIW 1975, zwł. s. 131.

24. A. Wierciński *Antropogeneza*, loc. cit.

25. B. Nawroczyński: *Życie duchowe. Zarys filozofii kultury*. Kraków—Warszawa, A. Pieczętkowski i S-ka 1947.

26. P. Bagby, loc. cit.

27. Z. Staszczak: *Kultura duchowa*. [W:] SE, ss. 193-194.

28. Z. Staszczak: *Kultura społeczna*. [W:] SE, ss. 201-202.

29. A. Wierciński, op. cit., ss. 25, 131-155.

30. Z. Staszczak: *Kultura materialna*. [W:] SE, ss. 198-200.

31. Por. A. Urbanek: *Rewolucja naukowa w biologii* (Bibl. Wiedzy Współczesnej „Omega” t. 250). Warszawa, PWN 1973, ss. 69-71, 94-99.

32. Por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 9-11.



potrzeb życiowych ludzi — zarówno prokreacyjnych, homeostatycznych<sup>33</sup> (tzn. samozachowawczych), jak i heterostatycznych<sup>34</sup> — wpływających z ciekawości i dążenia do postępu duchowego i materialnego. To nas organicznie poprowadzi do styku kultury z naturą — z tą naturą, która u wszystkich istot realizuje zadania prokreacyjne i homeostatyczne w sensie samozachowawczości układu<sup>35</sup>, a u wyższych zwierząt — przez ciekawość<sup>36</sup> — także, rodzące się u nich potrzeby heterostatyczne. Ten styk, nierzadko nawet rozumiany jako ciąg genetyczny od natury do kultury — jak to już widzieliśmy, od dawna przyciągał uwagę myślicieli.

Aby się wyzwolić od — niezbyt już płodnych — ogólnych rozważań o kulturze, zawężmy dalsze pytania do jej konkretnych przejawów. Te o r e t y c z n i e możemy się spodziewać istnienia —

(1) przejawów kultury, które genetycznie wyrosły z „niższych pięt” natury — przerastając je tylko, ale nie stojąc do nich w funkcjonalnej opozycji, a więc pełniących funkcje homologiczne<sup>37</sup>;

(2) aspektów kultury, które u człowieka przyjęły zadania, jakich u niego już nie spełnia poziom biologiczno-popędowy, przy czym w obu tych przypadkach można — chociaż częściowo — oczekiwać sterującego wpływu doboru naturalnego (co byłoby zgodne z tezą kierunku socjobiologicznego<sup>38</sup>).

I wreszcie można się spodziewać istnienia —

(3) przejawów kultury bardziej autonomicznej, poziomu najbardziej „nowo-ludzkiego”, świadomościowego, realizującego zadania nowe, nie znane zwierzętom, które mogą nie mieć żadnych odpowiedników w naturalnych tendencjach znanych na szczeblu zwierzęcym (np. samorealizacji).

W tej przede wszystkim grupie (choć także i w poprzedniej) można oczekiwać świadomego i c e l o w e g o przeciwstawiania się kultury imperatywom natury. Także zwłaszcza tutaj, choć również i w grupie poprzedniej, należy szukać elementów wyłamujących się z (socjobiologicznej) reguły maksymalizacji wartości do dostosowawczej (*fitness*)<sup>39</sup>.

33. Por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 317-319, 349, 449.

34. J. Kozielecki: *Koncepcja transgresyjna człowieka. Analiza psychologiczna*. Warszawa, PWN 1987.

35. Por. J. A. Chmurzyński: *W poszukiwaniu istoty życia*. [W:] *Organizm – jednostka biologiczna* pod red. T. Zabłockiej wyd. II. Warszawa, WSiP 1977, ss. 5-66, zvl. 46-50 i 61-62.

36. Por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 145, 350, 481; [W:] Ulrich: *Zoopsychologia* (Biblioteka Problemów t. 185). Warszawa, PWN 1973, ss. 146-147 (owady oczywiście zaliczam tu do „wyższych” pierwotnogębowców — por. przypis<sup>77</sup>).

37. Por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 557-559.

38. Por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 593, 598-600; A. Urbaneck: *Na granicy biologii i socjologii*, Nauka Pol., 1980, ss. 130-131.

39. Por. T. Bielicki: *On a certain generic peculiarity of Man*, *J. Human Evol.*, 14, 1985, ss. 411-415; A. Urbaneck: *Na granicy biologii i socjologii*; B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 549, 600.



Próbując znaleźć przykłady tych teoretycznie oczekiwanych klas zjawisk — rozstrzygniemy oczywiście wynikające z tytułu artykułu pytania, czy poszczególne działania, poglądy, zasady postępowania, etc. człowieka są (a) całkowicie wyznaczane przez naturę a l b o (b) przez kulturę, czy (c) razem przez obie [nie wykluczając wariantu, że (c') w tym powiązaniu istnieje strukturalno-funkcjonalna lub genetyczna więź między obojgiem]. Dotychczasowy przegląd różnych poglądów na relację natura—kultura, nawet uznając niejednorodność treści tych pojęć w poszczególnych przykładach, nasuwa wszakże mocne przypuszczenie, że spodziewać się należy również czwartego wariantu sytuacji, w którym (d) w zależności od rozważanego konkretnego przypadku — może być a l b o tak a l b o tak. Innymi słowy — zainspirowani wcześniej wspomnianymi rozważaniami historycznymi z tej dziedziny spytamy: czy w danych działaniach człowieka kultura wyłącza się z tym, co zawdzięcza on swej biologicznej naturze, czy też — choćby w niektórych wypadkach — oba elementy mogą współdziałać? Dodamy też pytanie, czy wreszcie w konkretnych zjawiskach kulturowych (włączając tu sferę idei) nie może współdziałać „spuścizna” natury, jak też spytamy, czy może zachodzić działanie zwrotne kultury na naturę? (Niejako p o z a tymi rozważaniami — gdyż jest to już inne rozumienie natury jako przyrody — zwrócimy na koniec uwagę na obecnie szczególnie ważny problem oddziaływania człowieka na przyrodę).

Dla ułatwienia i uporządkowania rozważań posłużę się diagramami (rys. 1). Są one podzielone na dwie grupy. W pierwszej (górnej: 1-3) przedstawiono rozwój kultury (górne prostokąty) w wyniku rozwoju rodowego (dolne kwadraty — do linii przerywanej — u góry) homologicznych naturalnych [czasem zwanych „zwierzęcymi”] cech (obszar zakreskowany pionowo) człowieka (obszar nad linią przerywaną). Grupa druga (dolna) diagramów (4-8) nie ma charakteru ewolucyjnego, lecz usiłuje odwzorować ważniejsze typowe stosunki natury (dolne prostokąty [zakreskowane]) i kultury (prostokąty górne [białe]) u człowieka — z ich dynamiką oddziaływań w toku rozwoju osobniczego. Legenda do rysunku podaje znaczenie użytych linii, reprezentujących określone oddziaływania między naturą i kulturą. Z liczby [ośmiu] przedstawionych rodzajów relacji natura-kultura nie należy oczywiście w żadnym razie wyciągać pochopnego wniosku, jakoby — nawet gdyby klasy te nie okazały się puste — miały one być jednakowo prawdopodobne. Nasze rozważania nie mogą zatem — i nie zamierzają — prowadzić do jakichkolwiek konkluzji co do [interesującego wielu antropologów filozoficznych] problemu, czy dla człowieka „najważniejsze” są cechy „typowo” ludzkie (3, 4 — na rys. 1), ewentualnie takie cechy kulturowe, które wpływają hamująco na właściwości czy tendencje jego „zwierzęcej” natury (prawa połowa diagramu 7)\*. Po

\* Wiadomo zresztą, że człowieczeństwo nie ogranicza się do kultury — zupełnie podobnie można skonstruować diagramy, w których miejsce natury zajmowałyby specyficznie ludzkie cechy psychiki, a zwłaszcza — świadomość, myśl i wola. Czytelnik może sam poszukać odpowiednich przykładów ilustrujących odpowiednie klasy analogiczne do przedstawionych na rys. 1.







ich wpływem, bądź też (c) ewolucyjnie zakiełkowały już w przedludzkiem kręgu antropoidów. Drugi przypadek jest im niejako przeciwstawny: ta klasa obejmuje zastąpienie (substytucję) u człowieka przez dany element kulturowy funkcji, która w świecie jego filogenetycznych przodków jest realizowana przez mechanizmy niekulturowe, naturalne, jak odruchy, elementarne rodzaje wrodzonego zachowania się, zachowania popędowe [wraz z instynktowymi] — zarówno dziedziczne, jak i nabyte<sup>40</sup>. Wreszcie klasa trzecia obejmuje przypadek idący jeszcze dalej, gdy dana cecha kultury stanowi w ogóle *novum* nie mające poprzednika we właściwościach naturalnych człowieka czy jego ewolucyjnych przodków. W grupie drugiej — stosunków między kulturą i naturą — odpowiada temu naturalnie [rys. 1; diagram 4] autonomia cechy kulturowej, tak jak (5) jej separacja może być wynikiem zarówno procesu 1b, jak 2.

Pozostałe trzy przypadki (grupy drugiej) dotyczą współzależności ontogenetycznej kultury i natury. Omówimy je wszystkie dokładnie. Przystępując do tego zadania musimy jednak ostrzec, by nikogo nie zwiódła przyjęta dla wygody rozważań kolejna numeracja wzorów relacji natura-kultura. Zaproponowany podział jest bowiem oparty na dwóch kryteriach. Pociąga to oczywiście za sobą istotną wadę, wspólną wszystkim takim klasyfikacjom: oto niektóre ze zjawisk będą w nim wpadać do dwóch klas, „ewolucjonistycznej” (górnjej) i „ontogenetyczno-relacjonistycznej” (dolnej), np do wzorów 3 i 4 (co wszakże bynajmniej nie świadczy o ich równoważności: nowa cecha kulturowa po prostu może być całkowicie autonomiczna; może ona wszakże znajdować się w jakimś stosunku do analogicznych cech naturalnych osobnika — jak we wzorach 5 czy dalszych). Jednakże w nauce z taką sytuacją stykamy się wcale nierzadko; wystarczy tu przywołać przypadki ceramiki, która jednocześnie należy do kultury materialnej i duchowej.

Genetyczny związek przejawów kultury z dziedzictwem biologicznym świata zwierząt wyraża się najprościej w tym, gdy (1a) stanowią one **kontynuację** tendencji biopsychicznych człowieka, wyrosłych z homologicznych „korzeni” poziomu zwierzęcego starszego od człowiekowatych (*Hominidae*). (Na rys. 1: pionowe liniowanie pola reprezentującego kulturę należy rozumieć tu tak, że w jej obrębie mamy do czynienia z naturalnymi wątkami w sytuacji — jak mówią etolodzy — „allochtonicznej\*”, a więc gdy odpowiednie działania nie są czy to wywoływane odruchowo przez normalne podniety, czy też wyzwalane przez naturalnie ukształtowane właściwe bodźce etologiczne<sup>41</sup>, lecz są urucha-

\* Ten termin, użyty przez A. Kortlanda<sup>42</sup>, określa działanie, które — w przeciwieństwie do przebiegającego w „normalnych” warunkach, zwanego „autochtonicznym” — jest aktywowane przez obcą motywację.

40. Zob. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., passim.

41. Są one w etologii zwane bodźcami wyzwalającymi (dawniej też „bodźcami-znakami”) — mogą mieć charakter wrodzony, dziedziczny — modyfikowany przez doświadczenie, bądź wreszcie całkowicie nabyty; zob. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 141, 230-234.

42. Zob. N. Tinbergen: *Badania nad instynktem*. Warszawa, PWN 1976, s. 185; B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., s. 369.



miane przez sytuacje ustalone właśnie kulturowo, na drodze tradycji). Modelowym wręcz przykładem takiej czynności jest towarzyskie picie herbaty, a także mniej w Europie znane — wykorzystanie tej czynności w celach medytacyjnych w buddyjskiej sekcje Zen\*. Można tu również zaliczyć mycie się, a zwłaszcza rąk, które w świecie zwierząt występuje powszechnie jako wyraz instynktu pielęgnacji ciała<sup>43</sup>. Że obie te kategorie czynności mają u człowieka pierwotne podłoże biologiczne — manifestuje ich pojawianie się w chorobach psychicznych, a także w nerwicy natręctw\*\*; ten sam fakt ujawnia ich podświadome powiązanie z czystością moralną\*\*\*. Jak wiadomo, kulturowo związki te bywały formalizowane w postaci zasad obyczajowych (umywanie rąk w Rzymie).

Można jeszcze przytoczyć dwa inne zjawiska kulturowe, stanowiące kontynuację biologicznych tendencji (a więc **przenikanie natury do kultury**). Jedne to — drogi. Ich znaczenia kulturowego i cywilizacyjnego nie będą tu rozwijał; jest ono wszakże niewątpliwe. Otóż również niewątpliwe jest to, iż u podstaw ich powstania leży fakt, że człowiek, tak jak ogromna większość ssaków w ogóle (a także zwierząt z innych gromad) w terenie znanym porusza się po ustalonych drogach<sup>44</sup>. Podobnie działalność budowlana, a w następstwie architektoniczna, ma swoje skromne prazródło w naturalnej, instynktowej tendencji do budowania schronień przez antropoidy (znanej u dzisiejszych szympanсів i goryli — wykrywalnej także w ontogenezie samego człowieka<sup>45</sup>). O ile owe „allochtoniczne” elementy naturalne mogą budzić zainteresowanie badacza z punktu widzenia analitycznego, jest faktem, że ich bezpośredni udział w kulturze jest znikomy. Bodajże ważniejsza jest ich rola kulturotwórcza — w postaci **przenikania** (1b), gdy stanowią jakby zacyzyn dla działań *par excellence* kulturowych. I tak kontemplacyjne picie herbaty, po wprowadzeniu go do Japonii stopniowo „obudowało się” rytuałem: Tōshurō w XIII w. ustalił formy przyborów do herbaty, by w XV w. mnich Shukō (właśc. Kato

\* Ta praktyka pojawiła się w Chinach, skąd ok. 1191 r. przeniósł ją do Japonii mnich Eisai.

\*\* Jak wiadomo, w stanach patologicznych lubią się ujawniać takie elementarne tendencje biologiczne<sup>46</sup>.

\*\*\* Wg psychoanalityków obsesja mycia rąk jest reakcją jakby „przemieszczoną”<sup>47</sup> ze sfery moralnej (kompleksu winy) na sferę fizyczną.

43. V. B. Dröschler: *Regula przetrwania*. Warszawa, PIW 1982, ss. 79-87; A. Heymer: *Ethologisches Wörterbuch*. Berlin u. Hamburg, P. Parey 1977, s. 104; N. Tinbergen, op. cit., s. 177.

44. H. Hediger: *Die Strassen der Tiere*. Braunschweig, Vieweg & Sohn 1967; por. [W:] Ullrich, op. cit., ss. 222-228, B. Sadowski J. A. Chmurzyński, op. cit., s. 395.

45. A. Heymer, op. cit., ss. 166-167; por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 473-474; J. van Lawicki Goodall: *W cieniu człowieka*. (Biblioteka Problemów t. 195). Warszawa 1974, ss. 48-49.

46. Por. D. Ploog: *Verhaltensforschung und Psychiatrie*. [W:] *Psychiatrie der Gegenwart* pod red. H. W. Gruhle i in. Berlin—Göttingen—Heidelberg, Springer 1964, ss. 291-443, zvl. rozzd. A. V.

47. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., s. 370; A. Heymer, op. cit., s. 63.



Shirōnemon) ustanowił wreszcie samą ceremonię herbaty, *chano-yu* (czyt. ciano ju)<sup>48</sup>. Podobnie inna ze wspomnianych działalności, budowlana, partycypuje w wytworzeniu sztuki architektonicznej, a pośrednio przyczynia się również do rozwoju urbanistyki, wraz z inżynierią drogową zaś — do kształtowania przestrzennego kraju.

**Wyrastaniem kultury z natury** (1c) nazywam sytuację w tym sensie odmienną od poprzednich, że o ile tam w występowaniu lub powstawaniu zjawisk kulturowych brały udział cechy naturalne człowieka, przeważnie filogenetycznie starej proveniencji — to tutaj właśnie cechy kulturowe ewolucyjnie nowe „zakiełkowały” w postaci zawiązków już na szczeblach podludzkich<sup>49</sup>. Można tu zaliczyć tradycję, której homologiczne zaczątki znajdujemy u małp (znany przykład tzw. podkultury myjącej u makaka japońskiego<sup>50</sup>); podobnie jest z wytwarzaniem i posługiwaniem się narzędziami — ludzkim szczeblem, wywodzącym się ze znanego u małp człekokształtnych wykorzystywania prostych „przyborów”<sup>51</sup> (w przeciwieństwie do tej homologii — u form oddalonych od naczelných innymi taksonami zwierząt pozbawionych tej cechy, jak u wydry morskiej, ptaków, a nawet owadów, takie zjawisko ma oczywiście charakter cechy analogicznej, powstałej na drodze ewolucji paralelnej lub konwergentnej<sup>52</sup>; to samo odnosi się do zaczątku tradycji u sikor angielskich). Wykorzystywanie ognia jest chyba też cechą o podobnym charakterze<sup>53</sup>; wprowadzie tylko *Homo* roznieca[!] ogień, ale są doniesienia, że już szympanś nie boi się ognia, a nawet może się ogrzewać przy znalezionym żarze — w przeciwieństwie do całej reszty zwierząt nie należących do antropoidów.

Do innych przykładów ilustrujących tę klasę relacji między kulturą i jej zawiązkami w świecie przedludzkiej natury (a także oczywiście — jej spuścizny w człowieku samym), które chciałbym przytoczyć, należą jeszcze dwie sprawy na pozór całkowicie i wyłącznie ludzkie: stosunek do śmierci współplemieńców i konkretna tendencja ludyczna\* — taniec.

Śmierć współplemieńca lub jego zwłoki zwykle u zwierząt nie powodują

\* Choć skłonność ludyczną uważa się za *sui generis* ludzką (skąd właśnie wzięło się określenie *Homo ludens*), to zdolność i skłonność do zabawy obserwuje się — jako homologiczną — w całej gromadzie ssaków. Jako taka zasługuje ona chyba na zaklasyfikowanie w punkcie 1a.

48. WEP 2, s. 383; por. O. Kaku zō: *Księga herbaty*. PIW 1987.

49. E. Morin: *Zagubiony paradygmat – natura ludzka*. Warszawa, PIW 1977, s. 68.

50. E. Morin: op. cit., s. 68; B. Sadowski, J. A. Chmurzyński: op. cit., s. 586.

51. J. van Lawick-Goodall, op. cit., ss. 56-58, 101, 285, 325-327; por. T. Bielicki: *Narodziny człowieka*. [W:] *Człowiek wśród ludzi* pod red. H. Milicerowej. Warszawa, WP 1974, ss. 13-62 (zwł. 18-26); É. Morin, op. cit., s. 69; W. Ulrich, op. cit., ss. 180-183; B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 528-529.

52. J. Napier: *Prapoczątki człowieka*. (Biblioteka Problemów t. 210). Warszawa, PWN 1975, ss. 50, 291-296; J. Z. Young: *Zarys wiedzy o człowieku*. Warszawa, PWN 1978, s. 545.

53. J. Z. Young, op. cit., ss. 526, 569.



wyraźnych reakcji o komponentie emocjonalnym\*; nie widać ich nawet jak się zdaje u małp zwierzkształtnych, reżusów<sup>54</sup> (choć podawane są informacje<sup>55</sup>, że pawiany w zoo wydają szczekliwy dźwięk, gdy otaczają matrwego osobnika). Do wyjątków należą niektóre ptaki, psy i słonie; przy czym u tych ostatnich stykamy się nawet jakby z obyczajami pogrzebowymi<sup>56</sup>. Z rozproszenia tych zjawisk w grupach systematycznych świata zwierząt widać jednak jasno, że są to tylko zjawiska analogiczne do ludzkich. Natomiast homologiczne są zapewne obserwowane u małp człekokształtnych, szympanśów, u których martwe osobniki wywołują przerażenie innych, a czasem wpatrywanie się w ciszy<sup>57</sup>.

Nie jest jasne, czy taniec należy do stałych obyczajów szympanśów. Obserwowano, że schwytane zwierzęta tworzyły koło i tańczyły wokół drzewa. Jak u ludzi, taniec szympanśów wiąże się z [proto]muzyką: bębnieniem gałęzmi w pnie drzew lub wydrążone kłody, z klaskaniem, pohukiwaniem i przytupywaniem nogą<sup>58</sup>. Tego rodzaju związek między tańcem a klaskaniem przez eksperymentatora (w rytmie trójkowym) zaobserwował już dawno W. Köhler u szympansa Sułtana<sup>59</sup>. Interesujące dane o zachowaniu się spontanicznym tego rodzaju u szympanśów w naturze przekazała J. van Lawick-Goodall<sup>60</sup>, opisując tzw. przez siebie „taniec deszczowy”.

Niewątpliwie najczęściej mamy do czynienia z klasami (2 i 3), w których dana cecha kulturowa powstała jako zjawisko *sui generis*, bez ciągłości ewolucji biologicznej z formami przedludzkimi. Jak wspomniałem, można tu wyróżnić dwie odmienne sytuacje.

**Substytucją** (2) nazwałem zastąpienie przez cechę kulturową funkcji, którą u zwierząt spełniają mechanizmy naturalne. Jedną z takich sytuacji miał na myśli K. Lorenz<sup>61</sup>, gdy pisał, że „kultura stworzyła normy ludzkiego zachowania, które mogą [...] stanowić namiastkę wrodzonych programów zachowań [...]”. Tak etyczne i prawne normy chronią w społeczeństwach

\* Nawiasem mówiąc bezsporne stwierdzenie wystąpienia emocji jest praktycznie niemożliwe; musimy się tu opierać na rozumowaniu przez analogię<sup>62</sup>.

54. V. B. Dröscher: *Regula przetrwania*, s. 174.

55. Zob. J. Z. Young, op. cit., s. 571.

56. V. B. Dröscher: *Regula przetrwania*, s. 175-176; E. Morin, op. cit., s. 134.

57. Zob. V. G. Dröscher op. cit., ss. 174-176; por. J. van Lawick-Goodall, op. cit., ss. 258-259; E. Morin, op. cit., s. 134.

58. D. Morris: *Naga malpa*. Warszawa, WP 1974, ss. 181-183; W. G. Van Der Kloot: *Zachowanie się zwierząt*. Warszawa, PWN 1971, ss. 220-221.

59. F. Hempelmann: *Tierpsychologie vom Standpunkte des Biologen*. Leipzig, Akademische Verlagsgesellschaft 1926, ss. 565-566.

60. Op. cit., ss. 75-77; por. V. B. Dröscher: *Wie menschlich sind die Tiere?* München, DTV 1985, ss. 44-45.

61. *Regres człowieczeństwa*, s. 104.

62. Por. J. Konorski: *Integracyjna działalność mózgu*. Warszawa, PWN 1969, s. 9; B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., s. 28.



nietykalność ciała i mienia ludzkiego. Z normami współdziałają instytucje społeczne, jak — odpowiednio — policja czy sądownictwo. Do tej grupy należą również kulturowe mechanizmy selekcji informacji, której — w warunkach inflacji napływu tej informacji w cywilizacji technicznej (np. w prasie, radiu czy programach telewizyjnych) — nie mogą podołać same naturalne (fizjologiczne i etologiczne) mechanizmy selekcji bodźców<sup>63</sup>. Charakter komplementarny do naturalnych sposobów porozumiewania się bezsłownego i słownego ma przekaz pisemny, przez urządzenia telekomunikacyjne itp.

Jeszcze dalej idzie sytuacja (3), w której **cecha kulturowa** nie jest nawet analogiczna do biologicznej (jak poprzednio), ale jest zupełnie **nowa**, nie mająca precedensu — jak poezja czy teatr. W tej grupie (najważniejszej dla antropologa filozoficznego) mieszczą się wszystkie naprawdę specyficznie ludzkie zjawiska kulturowe, wśród nich magia i religia (choć pewne aspekty tej ostatniej można wykryć również w innych wyróżnionych przez nas klasach. Z punktu widzenia ich niejako „wewnętrznego” stosunku do tendencji naturalnych bywają one (4) **autonomiczne**. Specyfika osiadłego trybu życia człowieka po „rewolucji neolitycznej”<sup>64</sup> narzuciła mu z czasem, nie znane innym naczelnym reguły<sup>65</sup>, usuwania śmieci i nieczystości poza siedzibę, a następnie z osiedli i w ogóle sprzątanie ludzkiej ekumeny, co jak wiadomo do dzisiaj funkcjonuje opornie — jako cecha „bez pomocy” homologicznej tendencji naturalnej<sup>66</sup>. Możemy tu dodać hodowlę, handel, rozrywki, a także działania kulturowe, które rozwinęły się w wyniku specyficznego wpływu cywilizowanego człowieka na środowisko — jak ochronę i rekultywację środowiska naturalnego. Wyłącznie ludzkie jest świętowanie.

Jednakże nie tylko komplementarne (sybystytucyjne), ale niekiedy także autonomiczne cechy kulturowe mogą mieć określone, „wewnętrzne” relacje do naturalnych cech człowieka — relacje, które się zwykle ujawniają w jego rozwoju osobowym wtedy, gdy istnieją w nim odpowiednie cechy naturalne regulujące to samo zjawisko czy zachowanie. I tak z **separacją** (5) normy kulturowej mamy wtedy do czynienia, **gdy zachodzi jej nieświadomiona sprzeczność z normą natury**. Tak jest z — zalecaną w wielu kulturach — normą

63. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 6-7, 143-145.

64. A. Wierciński, op. cit., passim.

65. Pp. 23, 13—14. [W:] *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*. Poznań, Pallotinum 1965, s. 210.

66. Znamy takie działania w świecie zwierząt. Są one wszakże jedynie analogiczne do ludzkich. Tak więc stykamy się z zasypywaniem kału, usuwaniem śmieci poza gniazdo, norę, etc. Tendencję do utrzymywania ładunku znajdujemy zaś u altanników przy organizowaniu ogródków (Zob. J. Marchlewski: *Gniazda ptaków*. [W:] *Wiedza Powszechna* — z cyklu *Życie zwierząt w różnych środowiskach* pod red. J. Mikulskiego z. V, ss. 38. Warszawa, Czytelnik 1949, ss. 24-25; B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., s. 458; J. Sokołowski: *Z biologii ptaków*. Warszawa, KiW 1950, ss. 189-190; R. J. Wojtusiak: *Etologia opisowa zwierząt. (Obyczaje zwierząt)*. [Skrypty uczelniane Nr 529]. Kraków, UJ 1986, ss. 203-206).



etyczno-osobową bezinteresownej życzliwości dla innych, a nawet postulatem altruizmu nieodwzajemnionego (przez A. Wiercińskiego zwanego „powinnościowym”) — aż do miłowania nieprzyjaciół, będącą gwałceniem biologicznej zasady maksymalizacji wartości dostosowawczej (*fitness*)<sup>67</sup>. Ks. M. Malinowski uważa<sup>68</sup>, że to właśnie ów „margines czynów, za które nam nikt nie płaci [...] ani rewanżem, ani wdzięcznością” jest miarą naszego człowieczeństwa.

Od tego nas dzieli tylko niewielki krok ku (7b — strona prawa) **świadome-mu przeciwstawianiu normy** (reguły, zasady) **kulturowej** potrzebie lub **biologicznej reakcji** behawioralnej — czy to odruchowej (znany przykład Mucjusza Scewoli<sup>69</sup>), czy też popędowej. Jest to szczególny przejaw ogólnego zjawiska **odgórnego oddziaływania kultury na naturę**, które może polegać na **sterowaniu czynności czy potrzeb biologicznych** organizmu **przez** przyjęte **idee** lub **wzorce kulturowe**, albo też przez „zewnątrzne” zjawiska kulturowe (jak np. przez muzykę<sup>70</sup>, pantomimę, teatr, czy grupowe tańce<sup>71</sup>).

Sterowanie (pod wpływem języka angielskiego często współcześnie niesłusznie zwane „kontrolą”) może w ogóle mieć rozmaity charakter. Dla prostoty wymienimy tylko trzy jego rodzaje: synchronizowanie rytmiki biopsychicznej przez kulturę — obserwowane np. w tygodniowej okresowości sprawności człowieka<sup>72</sup>, oddziaływanie pobudzające (7a — lewa strona) i już wspomniane — oddziaływanie hamujące (7b — „**opozycja**” s. str. kultury względem natury). Nierzadko w badanym zjawisku wykrywamy współistnienie obu przeciwstawnych tendencji. Tak jest np. w **sterowaniu** przez kulturę **czynnościami biologicznymi** — jak obyczajami pokarmowymi przez tzw. dobre obyczaje (*savoir vivre*), ilością i jakością pokarmu przez ascezę (posty), a także w celibacie. Sterowanie **procesami fizjologicznymi** może mieć różny stopień — od kulturowego hamowania ziewania, wyrazów emocji czy odgłosów fizjologicznych po znane w wielu „pierwotnych” kulturach „podporządkowanie się” delikwenta złemu urokowi rzuconemu przez kompetentną [wg niego] osobę

67. T. Bielicki: *Natura ludzka: jaka jest – i czy jest?* Problemy, 1989 No. 9 (518), ss. 1–7.

68. *Modlitwa na każdy dzień*. Wyd. II. Wrocław, Wyd. Wrocł. Księgarni Archidiecezjalnej 1985, s. 504.

69. ... o ile nie przyjmijemy postulowanego przez niektórych wyjaśnienia, że jego bohaterstwo było tylko rzekome i wywodziło się z chorobliwego braku wrażliwości na ból (tzw. analgezji ogólnej wzgl. *anaesthesia hysterica*).

70. K. Moszyński: *Człowiek*. Wrocław, Ossolineum 1958, ss. 584–586; W: Jerusalem: *Wstęp do filozofii*. Lwów—Warszawa, Księgarnia Polska B. Połonieckiego 1926, s. 218; C. Sachs: *Muzyka w świecie starożytnym*. Warszawa, PWN 1981, passim; S. Szumań: *O sztuce i wychowaniu człowieka*. Warszawa PZWS 1969, ss. 361-407; T. Natanson: *Wstęp do nauki o muzykoterapii*. Wrocław; „Ossolineum” 1979, passim; G. Harrer: *Das «Musikerlebnis» im Griff des naturwissenschaftlichen Experiments* [W:] *Grundlagen d. Musiktherapie und Musikpsychologie* hrsg. von G. Harrer. Stuttgart, G. Fischer 1975, ss. 14-29, 32, 35-43; C. Frank: *Die Auswirkung rhythmischer Elemente auf vegetative Funktionen*. Ibidem, ss. 79-90.

71. Por. K. Moszyński, op. cit., ss. 583, 585-586.

72. T. Dzierzkray-Rogalski: *Rytmy i antyrytmy biologiczne* (Bibl. Wiedzy Współcz. „Omega” t. 297). Warszawa, WP 1976, ss. 39-40.



(np. czarownika). Ten ostatni, jak wiadomo, może doprowadzić nawet do śmierci<sup>73</sup>. Takie oddziaływania kultury jako atrybutu społecznego poziomu organizacji na naturę osobnika są zgodne z regułami kompozycyjnymi.

Innym przejawem potwierdzającym te reguły jest (8) **oddolny udział** cech filogenetycznie starych **natury** człowieka w **warunkowaniu** zjawisk **kultury**. Oczywiście jest truizmem, że cała kultura opiera się na naturalnym (biologicznym i psychologicznym, implikującym udział emocji i woli) działaniu ludzi. A jednak niektóre z tych elementów zasługują na wymienienie. I tak cała kultura, która przecież opiera się na niegenetycznym przekazie tradycji — jest uwarunkowana cechą *par excellence* naturalną, dyspozycją człowieka do uczenia się, zwłaszcza przez naśladownictwo, która to zdolność — jako swego rodzaju preadaptacja<sup>74</sup> do kultury — pojawiła się w szczególnym nasileniu właśnie u naczelnych (*Primates*)<sup>75</sup>. Podobnie nie można przecenić roli w procesach kulturowych — jeszcze starszych w świecie zwierzęcym — popędów i emocji<sup>76</sup>: ileż ludzkich działań wywodzi się z szeroko pojętego popędu płciowego; jak wiele również zawdzięczamy strachowi? Szczególną rolę spełnia tu ciekawość, znana już u stawonogów (zwł. owadów)<sup>77</sup>, a szczególnie rozwinięta u wyższych kręgowców. Dzięki niej to, tak jak dzięki biologicznemu w swej podstawie aparatowi poznawczemu, zawdzięcza człowiek powstanie nauki jako dziedziny kultury. Dodajmy, że teoria mnogości wyrosła na podstawie uniwersalnej w świecie *Zoa* (zwierząt wraz z ludźmi) zdolności percepcyjnej (postaciowej) do oceny liczebności (tzw. bezsłownego liczenia), zaś geometria, a zwłaszcza stereometria, pewnie nie mogłaby się rozwinąć bez podobnej [również postaciowej] zdolności do oceny relacji przestrzennych: bliżej-dalej, góra-dół, z przodu-z tyłu, etc<sup>78</sup>. Także mowa, bez której nie byłoby kultury duchowej człowieka, a zatem zapewne kultury w ogóle — wywodzi się ewolucyjnie ze zwierzęcych systemów głosowego porozumiewania się i opiera się na naturalnej, wrodzonej zdolności ludzkiej do posługiwania się nią; ma też oczywiście morfologiczny substrat neurobiologiczny i odpowiednie mechanizmy fizjologiczne<sup>79</sup>.

Oddolnego udziału natury warunkującego elementy kultury można się dopatrywać w — tak ważnym dla *ISS* — szamanizmie. Wolno przypuszczać, że nie rozwinąłby się on, albo co najmniej miał zupełnie inny charakter — bez

73. K. Moszyński, op. cit., s. 644.

74. J. Napier, op. cit., s. 47.

75. W. Ullrich, op. cit., s. 279, por. ss. 280-281.

76. E. Morin, op. cit., ss. 70, 134.

77. R. Chauvin: *Życie i obyczaje owadów*. (Wspólcz. Bibl. Nauk. „Omega” t. 56-47). Warszawa, PWN 1966, rozdz. 4.

78. Zob. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 530-531, 537 i nn.; J. Z. Young, op. cit., ss. 32-535.

79. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 530-531, 37 i nn.; J. Z. Young, op. cit., ss. 532-535.



specyficznego (naturalnego) reagowania mózgu\* na halucynogeny i substancje odurzające<sup>80</sup>, a także bez istnienia ludzi o szczególnych odchyleniach od normy psychicznej, którymi dotknięci ludzie uchodzili za nawiedzonych, czarowników (lub wiedźmy)<sup>83</sup>, spośród których m.in. rekrutowali się szamani.

Ostatnim rodzajem wyodrębnionych przeze mnie relacji kultura-natura jest (6) **korzystanie kultury z natury**, polegające na jej **odgórnym czerpaniu**. Jakie przypadki mam tu na myśli, mogą zilustrować następujące przykłady. W kulturze osobistej jest nim używanie perfum, które odwołuje się do naturalnych preferencji powonieniowych. Jest tu również nieświadome odwołanie się do tendencji do indywidualnego rozpoznawania członków społeczności. W świecie pojęć znajdujemy odwołanie się do naturalnych stosunków przestrzennych nawiązujących do fizjologicznej polaryzacji ciała ludzkiego: mówimy więc o „wzniosłych” ideach i „niskich” popędach, „poziomych” aspiracjach, „płytkim” umyśle, „głębi” myśli, czy „rozległości” horyzontów. Nawet w religii człowiek zdaje się czerpać ze swej etologicznej natury — tworząc przestrzeń sakralną<sup>84</sup> stanowiącą nieświadomy analogon terytorium wraz z dystansem osobistym (u człowieka, jak i innych naczelnych — będącym rozległym wprost proporcjonalnie do statusu społecznego właściciela). Jego przekroczenie — zgodnie z zasadami etologicznymi — zależy nie tylko od statusu człowieka, ale także od adekwatnych ceremonii powitalnych, bodaj czy chociaż częściowo nie zacierpniętych (1b) z repertuaru instynktowych obyczajów powitalnych<sup>85</sup>.

Przy rozważaniu podanych przykładów należy koniecznie mieć na uwadze, że — w sytuacji, gdy niniejsza analiza jest pierwszą propozycją tego rodzaju — ma ona charakter wstępny. Przykłady te nie mają więc dowieść tezy mocnej, że wszystkie istotnie należą do wzmiankowanych klas; moim celem było bowiem jedynie uzasadnienie tezy słabej: że żadna z owych klas nie jest pusta — co, jak miemam, się powiodło.

Zgodnie z zapowiedzią — podam teraz w telegraficznym skrócie, a raczej w formie haseł wywoławczych, inne przykłady, z czterech ważnych domen kultury. Mają one pokazać, że w każdej z nich realizują się różne typy reakcji natura—kultura.

**W zachowaniach społecznych<sup>86</sup> nie brak elementów kon-**

\* ... nie tylko ludzkiego! Oto pajaki zmieniają pod wpływem takich substancji swą czynność budowlaną<sup>81</sup>, a wyższe kręgowce cofają się przerażone przed wymyśloną zjawą po zaaplikowaniu kokainy czy morfiny<sup>82</sup>.

80. K. Moszyński, op. cit., ss. 636-640.

81. G. Viaud: *Instynkty*. Warszawa PWN 1965, s. 146.

82. H. Bauer: *Zwierzęta są inne*. Warszawa, WP 1956, s. 16.

83. K. Moszyński, op. cit., ss. 645-646, 652-656.

84. M. Eliade: *Traktat o historii religii*. Warszawa KiW 1966, passim; por. J. Keller et al.: *Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne*. Warszawa, Iskry 1978, ss. 196-199, 202, 204.

85. Por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 425-428.

86. Podawane niżej ich przejawy w świecie zwierząt można na ogół znaleźć w książeczce A. Remanego pt. *Życie społeczne zwierząt* (Biblioteka Problemów t. 81). Warszawa, PWN 1965.



**tynuacji** (1a) właściwości poziomów przedludzkich. W hierarchii społecznej<sup>87</sup> należą tu — oprócz genezy samego zjawiska — także niektóre jego mechanizmy: w pierwszym rzędzie przywileje dominantów do większego dystansu osobniczego, obserwowane np. w usytuowaniu biurka u osób wysoko postawionych; homologiczne są też pozy imponowania i uległości. Sam dystans osobniczy (osobisty) ujawnia się choćby przy zajmowaniu miejsca na ławce w parku — i braku kulturowej akceptacji bezzasadnego przysiadania się do kogoś w przypadku wolnych miejsc. Kontynuację terytorializmu obserwuje się w pozach grożenia, zależności poczucia pewności siebie od oddalenia od środka terytorium. W porozumiewaniu się nadal odgrywają rolę składniki porozumiewania się bezsłownego, tzw. uniwersalia (jak śmiech, uśmiech, płacz itp.<sup>88</sup>). Elementy naturalne, instynktowe nietrudno znaleźć w miłości rodzicielskiej. Do nich należy też altruizm odwzajemniony i nepotyczny. **Przenikanie** (1b) poprzednio wymienionych elementów naturalnych do kultury można udokumentować — znanymi choćby z *Pana Tadeusza* — przywilejami hierarchii społecznej, przy stole, na zebraniach itd. Pochodną terytorializmu jest z jednej strony „znakowanie” rewirów przez wielkomiejskie gangi, z drugiej zaś — obyczaje powitalne przy wkraczaniu na cudze terytorium<sup>89</sup> (pukanie do drzwi, pozdrawianie gospodarzy przy przejściu przez zagrodę na wsi). Słusznie chyba — jako jeden z aspektów posiadania auta — widzi się to, że stanowi ono „ruchome terytorium” z wieloma tego etologicznymi konsekwencjami. Byłbym skłonny dopatrywania się dziedzictwa biologicznego w — połączonych z tańcami — obchodach nocy świętojańskiej (*midsummer night*). Być może, iż należy się w nich dopatrywać pochodnej, związanej ze szczególnymi warunkami meteorologicznymi „deszczowego tańca” szympansa, który byłby jakimś **zawiazkiem** (1c) spontanicznego, a zarazem nie wyznaczonego jednoznacznie przez instynkt [w sensie tinbergenowskim] odreagowania astronomiczno-geofizycznego zjawiska przesilenia letniego. **Kielkowanie** szczególnego zachowania związanego z terytorializmem znany w postaci tzw. podlizywania się u małp<sup>90</sup>. O **substytucji** (2) etologicznych mechanizmów społecznych przez różne normy obyczajowe, etyczne i prawne była już mowa. Wymieniłem np. komplementarność norm kulturowych oceny ważności informacji. Ewentualnie do **nowych** cech można zaliczyć to wszystko, co wiąże się z wojną techniczną, w której nie mają zastosowania etologiczne mechanizmy regulujące zachowanie agonistyczne wewnątrzgatunkowe. Przy tym — pielęgnowanie przez różnych „nie lubianych” władców schematu sąsiadów jako „odwiecznego wroga”, nie tylko służy odwracaniu uwagi społeczeństwa od innych problemów

87. A. Manning: *Wstęp do etologii zwierząt*. Warszawa PWN 1976, ss. 358-369; T. Bielicki: *Narodziny człowieka*, ss. 358-369; por. E. Morin, op. cit., ss. 55-57, 73.

88. I. Eibl-Eibesfeldt, op. cit., ss. 158-159, 161, 465-475, 478-485; por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 233-234, 560; J. Z. Young, op. cit., ss. 534-538.

89. I. Eibl-Eibesfeldt, op. cit., ss. 153, 160; W. Ulrich, op. cit., ss. 282-288; A. Heymer, op. cit., ss. 81-82; B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., s. 428.

90. A. Remane, op. cit., s. 177.



[charakteru gospodarczego lub wewnątrzpolitycznego], ale **wykorzystuje** (6) więzotwórczą rolę agresji wewnątrzgatunkowej, znanej u zwierząt choćby w postaci tzw. ceremonii triumfalnej gęsi czy „podszczuwania” u kaczek<sup>91</sup>. Korzystanie ze skarbca wyposażenia biologicznego przez kulturę obserwujemy w życiu społecznym w tych wszystkich zwyczajach i obrzędach, które ogniskują się wokół pobierania pokarmu, a więc — chleba-i-soli, chrzciny, wesel, styp, agap itp.

W e t y c e również znajdujemy — w postaci tabu incestu — **przenikanie** (1b) do kultury cechy etologicznej niechęci seksualnej między rodzeństwem oraz dziećmi i rodzicami, która według niektórych antropoetologów ma być nabywana przez wczesnodziecięce wpajanie (*imprinting*) homologicznie do poziomu małp człekokształtnych, a więc będącej jakoby cechą **kontynuowaną** (1a)<sup>92</sup>. Poświęcenie mogło w podobny sposób nabrać waloru pozytywnej cechy moralnej, będąc zakorzenione w etologicznych pokładach miłości macierzyńskiej oraz obrony potomstwa, samicy-kobiety i terytorium. To są oczywiście tylko niesprawdzalne supozycje, a nie naukowe (falsyfikowalne) hipotezy. O kulturowych postulatach — obyczajowych, a nawet religijno-etycznych — gwałcących zasadę maksymalizacji wartości dostosowawczej, a zatem stojących w jawnej **opozycji** (7b) do reguły naturalnej, była już mowa<sup>93</sup>. Tu należy pomieścić od dawna znane i okresowo ponawiane w historii ludzkości zalecenia moralistów „kielznanja zwierzęcia w człowieku”. Tu także należą niestety niechlubne przejawy „etyki” hitlerowskiej opartej na tłumieniu — właściwych także dla normalnego człowieka — instynktowych reakcji na wzrokowy wyzwacz opieki nad małymi dziećmi i reagowania na tzw. apele (np. płacz) oraz pozy submisywne i zapobiegające agresji wewnątrzgatunkowej<sup>94</sup>. Podobne zjawisko, jak się wydaje, miało miejsce w niesławnych przepisach Likurga w Sparcie<sup>95</sup>.

Człowiek jest *animal symbolicum*<sup>96</sup> — i rzeczywiście ogromną rolę grają u niego symbole *s. str.* czyli zastępcze znaki konwencjonalne (3, 4), ale też znajdujemy w użyciu wcale liczne symbole archetypowe pochodzące z natury

91. A. Heymer, op. cit., ss. 86-87, 180; B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 362-363, 577; I. Eibl-Eibesfeldt, op. cit., ss. 155, 160, 162; W. Ulrich, op. cit., ss. 270-275, 289-290.

92. I. Eibl-Eibesfeldt, op. cit., ss. 401-402; por. V. B. Dröschler: *Cena miłości*. Warszawa, WP 1980, ss. 350-354.

93. T. Bielicki: *Natura ludzka: jaka jest – i czy jest?*

94. Por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., *passim*.

95. ... O ile nie przyjmujemy, iż dotyczyło dzieci na tyle upośledzonych, że ich cechy mogły wyzwalać tzw. działanie eliminacyjne (ang. *expulsion reaction*), znane u różnych zwierząt — także naczelnych: szympansov i człowieka (I. Eibl-Eibesfeldt, op. cit., ss. 350-371; J. van Lawick-Goodall, op. cit., ss. 264-266; por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., s. 599). Wówczas oczywiście mielibyśmy tu do czynienia z przenikaniem cech naturalnych do kultury (1b).

96. E. Morin, op. cit., ss. 140-142.



jak — serce (1b; u człowieka **kontynuuje się** [1a] bowiem etologiczne uspokajające znaczenie tonów serca<sup>97</sup>). Za częściowo archetypowy, częściowo zaś umowny — czerpiący swą symbolikę z natury (6) — można uznać róg obfitości i, związany z procesami płodności, półksiężyc<sup>98</sup>. Podobnie pod wpływem archetypowych symboli płciowych (1b) rozwinęły się zapewne ich magiczno-religijne znaczenia: *phallusa* (wzgl. *lingamu*) oraz jego żeńskich odpowiedników: *puendum* i *vulvy* (wzgl. *joni*)<sup>99</sup>. Z naturalnego użycia pastuszego kija (zob. małpy człekokształtne) wywodzi się symbolika berła, zaś z laski — pastorał czy nasza laska marszałkowska; podobnie czytelne i znane jest pochodzenie symbolu różeg liktorskich.

W estetyce — podobnie. Możemy tu znaleźć nie tylko elementy **nowe** (3), **autonomiczne** względem potrzeb życiowych, popędów czy biologicznych preferencji, ale i udział tamtych, niejako kontynuację tendencji naturalnych. Z badań nad malarstwem u małp wiemy, że motywacja do malowania, jak i pewne („proestetyczne” — jak je nazwaliśmy<sup>100</sup>) elementy kompozycyjne **zakiełkowały** (1c) już na ich szczeblu rozwoju filogenetycznego;<sup>101</sup> (nie mówiąc już o tym, iż tendencje protomuzyczne znaleźć możemy w postaci zachowań analogicznych — nawet u ptaków<sup>102</sup>). Biologiczne „**korzenie**” (1a) w sztuce przedstawieniowej widziałbym w zjawiskach nazwanych przeze mnie „*paraestetycznymi*”, tj. takimi, w których formowaniu biorą udział naturalne popędy (np. płciowy — przy tworzeniu i percepcji aktów osób dorosłych, albo w wykorzystywaniu zjawisk estetycznych do zalotów)<sup>103</sup>. Estetyka **czerpie** (6) też z tendencji naturalnych — czy to wykorzystując wyzwalacze seksualne do formowania atrakcyjnych ubiorów, czy też wplatając do ozdabiania się, sztuki użytkowej, architektury, etc. — stanowiące jedną z ich „**podstaw**” (8) — „*protoestetyczne*” (powszechne w świecie zwierzęcym, „bezinteresowne” z punktu

97. G. Harrer, op. cit., ss. 8-11; por. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, op. cit., ss. 482-483.

98. O obu tych (spokrewnionych jego zdaniem) symbolach pisze M. Eliade, op. cit., ss. 95-96 i 156-158.

99. O ich magiczno-religijnym znaczeniu zob.: A. Leroi-Gourhan: *Religie prehistoryczne*. (Współcz. Bibl. Nauk. „Omega” t. 61). Warszawa PWN 1966; W. Kopaliński: *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*. Wyd. 9. Warszawa, WP 1975, ss. 575-576; WEP, 3, s. 573, 6, s. 528, (10, s. 487); J. Keller et al., op. cit., ss. 13-14, 75-78, 80, 83.

100. J. A. Chmurzyński: *Ethologist's considerations on biological roots of aesthetic phenomena*. [W:] *Int. Symp. Biol. Evol., April 9-14, 1985*, ed. by V. Pesce Delfino. Bari, Adriatica Editrice 1987, ss. 227-243; idem: *Specificity of Man in view of his aesthetic 'sense'*. [W:] *Behaviour as one of the Main Factors of Evolution* ed. by V. Leonovičová, V. J. A. Novák. Praha, Czechoslovak Acad. Sic. 1987, ss. 249-267.

101. D. Morris: *The Biology of Art*. New York, A. A. Kampf 1962; por. I. Eibl-Eibesfeldt, op. cit., ss. 279-280, 497; W. Ullrich, op. cit., ss. 188-197.

102. J. Sokołowski: *Tajemnice ptaków*. Warszawa, IW Nasza Księgarnia 1980, ss. 59, 132.

103. K. Moszyński, op. cit., ss. 573-577, 582; S. Szuman, op. cit., ss. 521-548; H. Höffding: *Psychologia w zarysie na podstawie doświadczenia*. Warszawa, H. Lindenfeld 1911, ss. 410-413 (ten ostatni wręcz postulował znaczenie sztuki w walce o byt [s. 412]!).



widzenia samozachowawczego i nie związane z popędami biologicznymi predylekcje do błyskotek, barw i regularnych wzorów<sup>104</sup>. Te ostatnie **przenikają** (1b) do tkactwa, a nawet do architektury (kolumnady).

Na koniec pragnę zwrócić uwagę na to, że dolne z zaproponowanych w rysunku 1 schematy dają się również zastosować do relacji między kulturą a naturą — rozumianą jako środowisko przyrodnicze człowieka. Najważniejsze są tu trzy — „heterodoksyjne” w stosunku do głównego nurtu naszych rozważań — przypadki. Pierwszy z nich — to oddziaływanie kulturowej działalności człowieka na to środowisko, a więc zjawisko analogiczne do 7a, z tym że użyte tu pojęcie natury jest oczywiście odmienne od przyjętego w naszych dotychczasowych rozważaniach. Analogicznie do 8, środowisko przyrodnicze **wpływa** też na niektóre aspekty kultury, np. na muzykę czy architekturę. Wreszcie twórcy kultury artystycznej **czerpia** (6) wątki do malarstwa, rzeźby, a nawet poezji ze środowiska swego życia.

Konkludując — możemy stwierdzić, że nawet w stosunkowo ograniczonych domenach **k u l t u r y** — i przy możliwie wąsko i jednoznacznie rozumianej **n a t u r z e** — różne działania zasady postępowania czy idee miewają różne relacje do natury. Znaleźliśmy przykłady wszystkich teoretycznie przez nas oczekiwanych relacji między obiema przez nas rozważanymi domenami. **O d p o w i e d ź** zatem na postawione w tytule **p y t a n i e**, przy ustanowionym w niniejszym eseju rozumieniu użytych określeń, **b r z m i**: **między naturą i kulturą** zachodzi **c z a s e m opozycja**, a **c z a s e m koniunkcja**, przy czym ta ostatnia nierzadko musi być rozumiana dynamicznie jako zależność jednej od drugiej o pewnym określonym kierunku oddziaływania.

104. W. U l l r i c h, op. cit., ss. 192-193; W. J e r u s a l e m, op. cit., ss. 217-218; K. M o s z y ń s k i, op. cit., ss. 576, 584.