

**Studia i Monografie**  
z. 402

## **Region. Współczesne przejawy dziedzictwa**

Redakcja naukowa  
**Wanda Musialik**



**POLITECHNIKA OPOLSKA**

Opole 2014      ISSN 1429-6063  
ISBN 978-83-64056-90-1

**POLITECHNIKA OPOLSKA**

**KOMITET REDAKCYJNY**

Małgorzata ADAMSKA, Tadeusz ŁAGODA – przewodniczący  
Mariusz MIGAŁA, Iwona MULICKA, Piotr NIESŁONY  
Zbigniew PERKOWSKI, Jan SADECKI, Iwona WYSZYŃSKA

Recenzent:

prof. dr hab. Michał LIS

Komitet Redakcyjny Wydawnictw Politechniki Opolskiej  
ul. Prószkowska 76

Skład: Oficyna Wydawnicza Politechniki Opolskiej  
Nakład 100 egz. Ark. wyd. 21,6. Ark. druk. 21,0.  
Druk i oprawa: Sekcja Poligrafii Politechniki Opolskiej

# Spis treści

<b>Słowo wstępne</b>	5
<b>I. IDEE DZIEDZICTWA</b>	13
<b>Leszek Karczewski.</b> <i>Idee – tworzenie bogactwa – rozwój</i>	15
<b>Tomasz Homa.</b> <i>Prolegomena filozofii kultury – dziedzictwo kulturowe</i>	35
<b>Maria Bernat, Anna Bruska.</b> <i>Dziedzictwo kulturowe regionu czynnikiem wzrostu gospodarczego i konkurencyjności regionu Śląska Opolskiego</i>	47
<b>Ewa Dawidejt-Drobek, Wiesław Drobek.</b> <i>Źródło tożsamości, potencjał ekonomiczny czy świadectwo przeszłości? Współczesne wymiary dziedzictwa kulturowego na Śląsku Opolskim</i>	79
<b>II. KREOWANIE DZIEDZICTWA</b>	107
<b>Aleksander Lipatow.</b> <i>Rosyjskość i polskość w świetle cywilizacyjnej aksjologii europeizmu</i>	109
<b>Ewa Badura.</b> <i>Where history meets postmodernism: the origin of historiographic metafiction</i>	119
<b>Maria Rowińska-Szczepaniak.</b> <i>„I powraca, co było”. Współczesnego poety świadectwo przeszłości</i>	131
<b>Dan Gawrecki.</b> <i>Regionální dějiny, jejich výzkum a uplatnění ve školní výuce a v popularizaci</i>	143
<b>Krzysztof Kowalik.</b> <i>Wiedza historyczna jako czynnik reaktywowania i kreowania szlaków pielgrzymkowych przez katolików i protestantów w Europie</i>	157
<b>Dariusz Matelski.</b> <i>Bezpieczeństwo wewnętrzne i zewnętrzne Trzeciej Rzeczypospolitej a wykorzystanie tradycji humanistycznych w gospodarce na przykładzie makroregionów Wielkopolski i Ziemi Lubuskiej</i>	175
<b>Said Edaich.</b> <i>L'équation de la globalisation: gestion deregulee</i>	189
<b>Michał Dalidowicz.</b> <i>Lubuski problem z sepulkralnym aspektem dziedzictwa kulturowego. Już nasze czy jeszcze nie?</i>	203

<b>III. DZIEDZICTWO W LOKALNYM ZASTOSOWANIU</b>	219
<b>Danuta Kocurek.</b> <i>Emancypacyjna działalność organizacji społeczno-religijnych na Górnym Śląsku w XIX wieku elementem dziedzictwa kulturowego regionu</i>	221
<b>Renata Kobylarz-Buła.</b> <i>Trudna przeszłość: szansa czy zagrożenie dla regionu? Miejsce Pamięci Narodowej w Łambinowicach</i>	233
<b>Henryk Olszar.</b> <i>Rozwój wiejskiego regionu granicznego u styku Olzy i Odry na przykładzie Stowarzyszenia Lokalna Grupa Działania „Morawskie Wrota”</i>	249
<b>Bonawentura Smolka.</b> <i>Współpraca międzynarodowa regionu głubczycko-krnovskiego</i>	273
<b>Marko Hernaiz.</b> <i>Tradycja, mistyka i popkultura. Semana Santa, Cuenca. Castilla – La Mancha. España</i>	287
<b>Katarzyna Kajka Mazur, Aleksandra Spychała-Pazdan.</b> <i>Geneza partnerstwa województwa opolskiego z prowincją Fujian Chińskiej Republiki Ludowej w kontekście długoletniej współpracy Opolszczyzny z niemieckim landem Nadrenia-Palatynat</i>	299
<b>Anna Jasińska Biliczak.</b> <i>Historyczne, społeczne i gospodarcze uwarunkowania powstania funduszy pożyczkowych Opolszczyzny</i>	311
<b>Wanda Musialik.</b> <i>Odwołania do dziedzictwa historycznego w ofercie regionów</i>	323
<b>Noty biograficzne</b>	333

**PROLEGOMENA FILOZOFII KULTURY  
– DZIEDZICTWO KULTUROWE**

„Czy wiedza o czasach minionych jest tylko balastem, nostalgią osób bilansujących lata swojego życia, lub pokoleń «dawno minionych»?» W tak sproblematyzowany sposób został sformułowany jeden z tematów niniejszego tomu. Stał on się dla mnie inspiracją do poniższych przemyśleń na temat przeszłości, a dokładniej jednej z jej szczególnie znaczących form dla naszej zarówno jednostkowej jak i zbiorowej egzystencji. Mam na myśli tę, która jest obecna w naszej codzienności pod postacią szeroko rozumianego dziedzictwa. Podejmując się próby refleksji nad nią nie chodzi mi jednak o namysł nad dziedzictwem „jako takim”, jakkolwiek tego rodzaju przemyślenia, w jakimś niezbędnym dla wywodu zakresie, są nie do uniknięcia. Nie roszczę sobie również pretensji do analizy wszystkich modalności jego występowania. Zamierzam natomiast zaproponować – z konieczności tylko w zarysie – próbę namysłu nad tą jego modalnością, która implicite zdaje się być jednym z głównych adresatów przywołanego powyżej dylematu. Chodzi mi o dziedzictwo kulturowe.

Zagadnienie dziedzictwa, w tym również dziedzictwa kulturowego, rozumianego, najogólniej, jako zbiorowy dorobek pokoleń danej społeczności w zakresie jej niematerialnej i materialnej kultury<sup>1</sup>, podzielany przez tę spo-

<sup>1</sup> Definicja kultury przyjęta w niniejszym szkicu, to definicja opisowo-normatywna. W aspekcie opisowym, wychodząc od definicji Edwarda Tylora, sformułowanej w dziele *Primitive Society* (1871), lecz zarazem ją modyfikując, pod pojęciem tym rozumiem całość materialnych i niematerialnych wytworów człowieka, spełniającą określone kryteria normatywne i obejmującą: „wiedzę, sztukę, wierzenia, moralność, prawo, obyczaje i wszystkie inne zdolności i nawyki nabyte przez człowieka jako członka społeczności” (E. Tylor, *Primitive Society*, London 1871, t. 1: *Primitive Culture*, s. 1, tłumaczenie za: A. Kłoskowska, *Socjologia kultury*, Warszawa 1981, s. 19–20). Biorąc natomiast pod uwagę kryterium normatywne w ten sposób definiowanej kultury, jako konstytutywnie ją współkształtujące, do tak rozumianego zbioru społecznie akceptowanych wytworów ludzkiej działalności – dzieląc w tym zakresie katolicką naukę społeczną – zaliczam jedynie te, za pomocą których człowiek rozwija swoje człowieczeństwo oraz przyczynia się do postępu „obyczajów i różnych instytucji czyniąc bardziej ludzkim życie społeczne zarówno w rodzinie, jak i w całej społeczności obywatelskiej, a na przestrzeni dziejów, za ich pomocą wyraża, przekazuje i zachowuje [...] wielkie doświadczenia duchowe i pragnienia po to,

łość i przekazywany następnym pokoleniom na drodze wychowania i socjalizacji stanowi przedmiot badań zarówno nauk społecznych jak i humanistycznych.

W niniejszym szkicu podejmuję próbę humanistycznej, a dokładniej, filozoficznej refleksji nad tym fenomenem. Czynię to biorąc pod uwagę dostępne nam wszystkim cztery potoczne doświadczenia, mianowicie doświadczenie czasu i przestrzeni, obecności, tworzenia i przetwarzania oraz wyceniania i wartościowania. Doświadczenia te zamierzam uczynić swego rodzaju punktami wyjścia do filozoficznego namysłu nad dziedzictwem kulturowym w jego powyżej przywołanym znaczeniu, nad jego odsłanianą przez te doświadczenia istotą, a także nad jego miejscem i rolą tak w egzystencji jednostki, jak i w funkcjonowaniu współczesnego, kulturowo pluralistycznego społeczeństwa. Przy czym, w poniższych rozważaniach, sygnalizowaną „współczesność” społeczeństwa rozpatruję nie tyle z punktu widzenia jej bycia wyznacznikiem czasowych ram<sup>2</sup> analizowanego zagadnienia dziedzictwa kulturowego, ile raczej jej bycia nośnikiem istotnych dla tego zagadnienia „współczesnych” kontekstów, treści i znaczeń.

## 1. Doświadczenie czasu i przestrzeni

Pierwszym z sygnalizowanych punktów wyjścia do tak zakładanego namysłu pragnę uczynić to codzienne doświadczenie naszego życia i działania, w potocznym rozumieniu tych terminów, którym jest nieustanne doświadczanie naszego bytowania w tym świecie, czyli naszego szeroko rozumianego życia i działania, jako bytowania, z natury swojej, a zatem zawsze i w sposób konieczny, urzeczywistnianego w czasie i przestrzeni. I to niezależnie od tego jakbyśmy te dwie rzeczywistości, charakteryzujące konstytutywnie naszą egzystencję w tym świecie, interpretowali.

Przywołane doświadczenie unaocznia nam kilka istotnych aspektów tego bytowania. Po pierwsze, że zarówno jawimy się w świecie oraz w nim żyjemy, jak i zeń odchodzimy zawsze w jakimś naszym „tu i teraz”. Jesteśmy istotami, których każdy światowy moment życia i działania rozgrywa się (niewątpliwie, chociaż być może nie jedynie) w czasie i przestrzeni.

---

by służyły rozwojowi wielu, a nawet całego rodzaju ludzkiego” (Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* «*Gaudium et spes*», nr 53).

<sup>2</sup> Zagadnienie ram czasowych współczesności, a dokładniej tego, czy za jej początek należy przyjąć wybuch II wojny światowej, jej zakończenie, czy też jeszcze jakiś inny, pozostawiam znawcom tej problematyki. W niniejszym szkicu mówiąc o współczesności, mam na uwadze trwający do dziś okres, który otwiera zakończenie II wojny światowej.

Po drugie, że w naszym podmiotowym i przedmiotowym sytuowaniu się w świecie, niezależnie od tego czy odnosimy je do przeszłości, teraźniejszości lub przyszłości, w celu jego konkretyzacji nie możemy obyć się bez kategorii czasowych i przestrzennych, czyli bez jakiegoś „kiedyś” i „gdzieś”.

Po trzecie, że czas i przestrzeń, jak unaocznia nam to ich codzienne doświadczenie, pomimo ich istotowej inności względem siebie, a zatem i możliwości refleksywnego wyodrębnienia, z natury swojej nie generują dychoomicznych struktur naszego bytowania. Przeciwnie, w ich doświadczaniu zapośredniczonym przez to bytowanie, zwykle są one nam dane jako rzeczywistości do siebie fundamentalnie odniesione i konstruujące wspólnie właściwą każdemu z nas egzystencjalnie dynamiczną czasoprzestrzeń, w której przychodzi nam zamieszkiwać w tym świecie.

Wreszcie, po czwarte, że w ten sposób konstruowana czasoprzestrzeń otwarta jest na urzeczywistnianie naszych jednostkowych i zbiorowych zamieszkiwań oraz nadawanie im znaczeń i ich interpretowanie zarówno w kluczu ich egzystencjalnie rozumianej ciągłości jak i fragmentaryzacji. Jeden z zasadniczych czynników, jeśli nie główny, umożliwiający zaistnienie którejś z tych modalności, czy też ich mieszanej postaci, zdaje się stanowić nasza jednostkowa i zbiorowa „pamięć własnych dziejów”, (czyli z natury swojej interpretująca pamięć naszych duchowych i materialnych wytworów i wydarzeń oraz właściwych im czasów i miejsc), jej zanikanie lub wręcz brak.

Analizując uważniej to doświadczenie, możemy również zauważyć, że zarówno czas jak i przestrzeń nie są przez nas doświadczane na sposób czysto formalnych i treściowo abstrakcyjnych struktur umożliwiających nam istnienie i funkcjonowanie w otaczającym nas świecie. Są one zawsze „moje”, „nasze”, „wasze”, „ich” itd., a zatem zawsze podmiotowo dookreślone i egzystencjalnie jakoś naznaczone. Z jednej strony bowiem wskazują na ich zarówno dzierżawcze jak i sprawcze odniesienie do „mnie”, „nas”, czy kogoś innego. „Mieć swoje pięć minut”, to emblematyczny przykład tego rodzaju dzierżawczo-sprawczego odniesienia w wymiarze czasowym. Zaś z drugiej strony, będąc „moimi”, „naszymi” czy „ich”, na mocy sprawczości już to własnej, już to dziedziczonej, lub partycypowanej, czy też ich różnorodnych konstelacji legitymizujących tego rodzaju „posiadanie”, tak dookreślone czas i przestrzeń stają się równocześnie *sui generis* świadkami i nosicielami właściwej „mnie”, „nam” czy „im” dziejowości tkanej każdorazowo przez tego rodzaju akty sprawcze na czasoprzestrzennej osnowie życia jednostek i/lub zbiorowości. Innymi słowy, stają się one swoistymi, egzystencjalnie ukonkretnionymi repozytoriami szeroko rozumianych, „moich”, „naszych”, czy też „ich” dziejów i dzieł, które otrzymały od nas taką, albo inną postać duchowej i/lub materialnej kultury i jako takie stanowią wkład w „moje”, „nasze” albo „ich” kulturowe dziedzictwo.

W tak egzystencjalnie dynamicznie dookreślanych czasoprzestrzeniach naszych dziejów i dzieł sytuujemy się, wyrażamy i rozpoznajemy, dziedziczymy, pomnażamy i przekazujemy kulturowe dziedzictwo, budujemy nasze tożsamości oraz rozumienia nas samych i tworzonych przez nas światów – jednym słowem uczłowiczamy się. Zarazem, za ich pośrednictwem, równocześnie zadawiamy się i zakorzeniaamy w świecie nie tylko naszych światów. Inaczej mówiąc – humanizujemy ten nie tylko nasz świat, wznosząc w nim, budowane z tak naszą egzystencją nasyconego budulca, własne indywidualne i zbiorowe domostwa.

W tego rodzaju przestrzeniach doświadczamy także nierzadko różnorodnych deprecjacji, zapoznań i deprywacji naszej jednostkowej i zbiorowej dziejowości, które na swój sposób pustoszą i/lub niszczą jej żywotnie dla nas ważne, gdyż zwykle tożsamościowo sensowne, warstwy znaczeniowe<sup>3</sup>.

Potoczne, codzienne doświadczenie czasoprzestrzennej natury naszego bytowania prowadzi nas w ten sposób do spotkania z naszą dziejowością, której dziedzictwo kulturowe jest szczególnie znaczącą postacią, w ich fundamentalnie ważnym dla naszej tożsamości i samoświadomości czasoprzestrzennym wymiarze.

## 2. Doświadczenie obecności

Drugim punktem wyjścia proponowanego namysłu nad dziedzictwem kulturowym pragnę uczynić również powszechnie dostępne każdemu z nas doświadczenie naszej obecności w świecie jako współobecności, a także bycia w tym świecie jako zamieszkiwania go na modłę różnych tej współobecności postaci. Doświadczenie to towarzyszy nam codziennie zarówno w jego aspekcie podmiotowym jak i przedmiotowym.

W pierwszym z tych aspektów, czyli podmiotowym, wspomniane doświadczenie współobecności przejawia się w ciągłym budowaniu naszej jednostkowej świadomości siebie oraz własnej tożsamości (także w wymiarze kulturowym), jak również w konstituowaniu się jako tak rozumiane „Ja” dzięki obecności jakiegoś „nie-Ja”. W tego rodzaju doświadczeniu konstytutywnie ważną dla naszego „Ja” postacią owego „nie-Ja” będzie podmiotowa współobecności jakiegoś „Ty”.

<sup>3</sup> Przykładów na to dostarczają nam między innymi nie tylko minione systemy totalitarne, lecz także współczesne zarówno stare, jak i nowe demokracje europejskie. Do ich skrajnie szkodliwych postaci, które mogliśmy obserwować w ostatnich dekadach, zaliczam próby modyfikacji pamięci historycznej społeczeństw europejskich oraz redefinicji ich dziedzictwa w celu budowania ich nowych, politycznie poprawnych, tożsamości. Na ten temat między innymi w: T. Homa, *In Search for the Bond of the United Europe. The Study of Political Philosophy*, [w:] W. Musialik (Scientific Editor), *The Identity: "Global", "European" and "Local" Perspective. Anthology*, Studia i Monografie z. 367, Politechnika Opolska, Opole 2013, s. 43–53.



Podobnie ma się rzecz z budowaniem naszego zbiorowego „my”, którego jedną z postaci jest zarówno wspólnota społeczno-kulturowa, czyli naród, jak i polityczna, to znaczy państwo. Także i w tym przypadku mamy nieustannie do czynienia z wieloraką współobecnością drugiego. Mianowicie, z jednej strony, z jego współobecnością jako „swojego” i/lub „swoich”, której jedną z form wyrazu jest – w szerokim tego słowa znaczeniu – zadzierzganie z nim czy też z nimi znaczących dla „nas” więzów współobecności wspólnototwórczej, przyjmującej postać złożonego nie tylko społecznie i politycznie, ale także symbolicznie i aksjologicznie, czyli kulturowo, zbiorowego, wspólnotowo zorientowanego „my”. Zaś z drugiej strony, ze współobecnością drugiego „nie swojego”, pozwalającą – dzięki właściwej mu inności – na mniej lub bardziej wyodrębniające dookreślenie tego naszego „my”, wspólnotowo tak wielorako konstruowanego.

Natomiast w znaczeniu przedmiotowym – mając na uwadze interesujące nas zagadnienie dziedzictwa kulturowego – przywołane doświadczenie wyrażać się będzie zasadniczo w fundamentalnie się warunkującej współobecności naszych własnych dziedzictw, czyli tego, co „moje”, „twoje”, „nasze”, „wasze”, czy też „ich”. Przy czym to, na co warto byśmy zwrócili uwagę w tego rodzaju doświadczeniu, to nie tyle sam fakt jego występowania, ile raczej możliwe implikacje w ten sposób jawiącej się współobecności różnorodnych dziedzictw, w tym również dziedzictw kulturowych. Współobecność ta zdaje się bowiem posiadać złożony oraz interaktywny charakter, to znaczy zarówno prywatyczny jak i konfrontacyjno-kreacyjny, w odniesieniu do tego co „moje/nasze” i „nie moje/nie nasze”. Istotnie, współobecność tego, co „moje” i „nie moje”, z jednej strony, jako warunku możliwości swego zaistnienia i trwania domaga się jakiegoś wzajemnego ograniczenia (charakter prywatyczny współobecności) i, de facto, je wymusza. Z drugiej strony natomiast, tego rodzaju współobecność dziedzictw zdaje się zawierać w sobie także pewną kreacyjną pozytywność. Polegałaby ona na możliwości pełniejszego ukonstytuowania i/lub odsłonięcia własnej swoistości tego, co „moje”, właśnie dzięki nie tylko prywatycznemu, lecz także konfrontacyjnemu charakterowi tak rozumianej współobecności.

\*

Co zaś się tyczy naszego bycia w tym świecie jako zamieszkiwania go na modłę różnych tej współobecności postaci, chciałbym zaproponować do rozważenia cztery z nich oraz ich możliwe, czy też raczej oczekiwany stosunek do dziedzictwa kulturowego.

Pierwsza z sygnalizowanych postaci współobecności, to ta, która znajduje swoje ukonkretnienie w figurze „gospodarza i współgospodarza” tego, co stanowi przekazaną nam przez minione pokolenia naszą wspólną przeszłość

zawartą w ich kulturowym dorobku. Drugą możemy odnaleźć w figurze „sąsiada” i – szerzej – kulturowego sąsiedztwa. Trzecia z nich jest do uchwycenia w wielorako artykułowanej postaci „klienta” kulturowego dziedzictwa, która zdaje się być aktualnie szczególnie promowaną ze względu na trendy zmierzające do uproduktowania tego dziedzictwa i jego komercjalizacji. Wreszcie czwartą wyrażałaby figura „przechodnia”.

Jeśli chodzi o oczekiwany stosunek przywołanych figur naszej współobecności w świecie do naszego dziedzictwa kulturowego to, w przypadku „gospodarza i współgospodarza”, zdaje się, że zważywszy na naturę tego rodzaju dziedzictwa najbardziej adekwatnie stosunek ten można by ująć w formule włodarzowania. Natomiast właściwą takiemu włodarzowaniu postawą, wyrażającą ten typ relacji, byłaby postawa naszej twórczo wiernej odpowiedzialności, jako „gospodarza i współgospodarza”, za przekazane nam – w znaczeniu powierzenia – kulturowe dziedzictwo, które winniśmy pielęgnować, rozwijać i przekazać następnemu pokoleniu.

W przypadku „sąsiada”, czyli „tego zza progu, między lub granicy”, a zatem tego, z którym mnie lub nas łączy jakaś forma znaczącego rozdzielenia, mielibyśmy do czynienia z formułą swego rodzaju uczestnictwa w zrządzeniu, albo też we wspólnocie losu. „Tak się złożyło” oraz „sam tego chciałem i/lub chciałem”, to tylko niektóre z językowych form wyrazu wzmiankowanych formuł. Pożądaną dla tej złożonej formuły postawą, która charakteryzowałaby w ten sposób definiowaną współobecność sąsiedzką, byłaby postawa wzajemnej tolerancji i poszanowania nie swojego dziedzictwa. Notabene powyższa formuła sąsiedzkiej współobecności w świecie, w rozumieniu sąsiedztwa kulturowego, to formuła, która w celu jej realizacji wymaga uwzględnienia szeregu fundamentalnie ważnych zagadnień. Na dwa z nich chciałbym jedynie wskazać. Pierwsze, natury teoretycznej, dotyczyłoby modeli kultur i zakładanych przez te modele form ich wzajemnych odniesień, a także warunków możliwości pokojowej koegzystencji tychże kultur oraz ich dziedzictw. Zaś drugie, natury praktycznej, stawiałoby w centrum uwagi faktycznie istniejące kultury interesującego nas sąsiedztwa, zarówno pod względem dziedzictwa każdej z nich, jak i wytworzonego przez nie dziedzictwa ich współobecności.

Mając z kolei na uwadze tę postać współobecności, którą wyraża figura „klienta”, czyli tego, którego definiuję jako rzeczywistego lub potencjalnego adresata-nabywcę produktu kulturowego stanowiącego efekt uproduktowania dziedzictwa kulturowego i jego urynkowania, stosunek tego rodzaju współobecności do tak rozumianego dziedzictwa zdaje się dobrze oddawać formułą wspólnoty interesu. Natomiast jeśli chodzi o postawę normującą w ten sposób kreowaną współobecność, byłbym skłonny sytuować ją w kręgu postaw wzajemnego zaufania oraz handlowej uczciwości.

Wreszcie, w przypadku ostatniej z sygnalizowanych postaci współobecności, określanej przeze mnie mianem postaci „przechodnia”, pod pojęciem tym rozumiem tę jej modalność, którą względem danego dziedzictwa kulturowego charakteryzuje znacząco ważny brak różnorodnie artykułowanego „związania” z nim (np. natury poznawczej, wolitywnej, sprawczej, czy też egzystencjalnej). Jej stosunek do dziedzictwa (również kulturowego), którego jedną z podstawowych cech zdaje się stanowić właśnie tak rozumiany brak występowania w nim, w sposób istotnie ważny, którejkolwiek z omawianych powyżej form współobecności i tworzonych przez nie więzi, być może dałoby się ująć w formule obecności przygodnej i niezobowiązującej wobec tego, co bywa nam dane w codziennym doświadczeniu.

Zastanawiając się nad postawą właściwą dla tak definiowanej postaci obecności, być może należałoby jej szukać w postawie chroniącej, z jednej strony, przygodność „przechodnia”, a z drugiej, napotykaną przez niego kulturowy dorobek. Tego rodzaju wymaganiom zdaje się czynić zadość, z jednej strony, postawa nienarzucającej się otwartości danej społeczności, a z drugiej, postawa poszanowania kulturowego dziedzictwa tejże społeczności oraz jego depozytariuszy.

Nasze powszednie doświadczenie obecności w tym świecie jako współobecności, jak ono nam to codziennie unaocznia, zwykle bywa nam dane jako doświadczenie, w którym mamy do czynienia równocześnie z wieloma postaciami tej współobecności, a tym samym i zamieszkiwania tego świata w jego mikro- i makrowymiarze. Dzieje się tak, ponieważ tego rodzaju wielość wymusza zarówno wielokulturowy charakter współczesnego społeczeństwa jak i różnorodność naszych równocześnie urzeczywistnianych zadowoleń, mianowicie rodzinnych, sąsiedzkich, lokalnych i regionalnych, narodowych i ponadnarodowych, etnicznych oraz światopoglądowych itp.

Fakt ten, w sferze dziedzictwa kulturowego, ukazuje nam w sposób szczególnie znaczący relacyjny, a w swojej formie wyrazu przynależnościowy charakter tego dziedzictwa, jako dziedzictwa zawsze „czyjegoś” oraz zdaje się wskazywać na konstytutywnie ważne znaczenie tego rodzaju charakteru. Istota jego ważności polegałaby na tym, że dziedzictwo „niczyje”, czyli pozbawione „dziedzica /spadkobiercy” zatraciłoby swoje bycie dziedzictwem a stałoby się jedynie tak czy inaczej istniejącą (być może także pod ochroną prawa) „pozostałością”. Tym samym analizowane teraz doświadczenie odsłania przed nami kolejny, fundamentalnie ważny aspekt istoty dziedzictwa kulturowego mianowicie jego żywotność oraz obumieranie, a także podstawowy warunek ich zaistnienia.

Wreszcie, wydobywa ono na światło dzienne także swego rodzaju normatywność przynależną temu dziedzictwu. Jej funkcja przejawiałaby się w byciu kryterium tego co właściwe i/lub niewłaściwe w naszych sposobach podejścia do niego i rozporządzania nim.

### 3. Doświadczenie tworzenia i przetwarzania

Jako trzeci punkt wyjścia proponowanych analiz chciałbym wziąć pod uwagę równie powszechnie dostępne nam wszystkim doświadczenie naszej codziennej ludzkiej, w szerokim tego słowa znaczeniu, twórczości. Istotnie ciągle coś tworzymy, wynajdujemy, a to co już zostało wytworzone, nierzadko przetwarzamy. Czynimy tak w sferze niematerialnej naszej egzystencji, to znaczy w sferze idei, przekonań, norm i wartości, oglądów rzeczywistości, czy też koncepcji urządzenia jednostkowego i zbiorowego życia – by wymienić niektóre z jej ważniejszych przejawów. Czynimy tak również w tej materialnej, zarówno naszego zadawania się w tym świecie i jego zamieszkiwania, jak i wyrażania tego, co niematerialne w materii.

Możemy powiedzieć, że analizowane doświadczenie unaocznia nam nasze bycie istotami twórczymi, lecz zarazem unaocznia nam także, że podejmujemy tego rodzaju wysiłek nie dla tworzenia jako takiego, ale zasadniczo ze względu na jakiś cel, który sobie zakładamy – przykładowo – przetrwania, afirmacji własnej pozycji, osiągnięcia wyższego standardu życia, pełniejszego uczestnictwa własnego człowieczeństwa, pokonania istniejącej niewiedzy, czynienia bardziej ludzkim życia społecznego i politycznego, czy też poszukiwania ostatecznego fundamentu tego, co istnieje. Oczywiście są to jedynie przykłady naszych działań twórczych a nie ich chociażby tylko reprezentatywna lista. Jesteśmy istotami twórczymi, które nieustannie modelują siebie oraz swoje światy już to by bardziej być, już to by więcej mieć, zawsze by pełniej żyć. Zwykle to, co temu służy rozwijamy i gromadzimy czyniąc zeń tak, czy inaczej rozumiany kulturowy dorobek, dziedzictwo, które przekazujemy naszym następcom. To zaś, co temu nie służy, lub też nie służy tak, jakbyśmy tego oczekiwali, zwykle ulepszamy przetwarzając, albo porzucamy, jeśli ulepszanie nie przynosi zamierzonych rezultatów, tworząc z tego, co porzucone, śmietniki naszych ludzkich jakoś chybionych poczyną.

W ten sposób nasze codzienne doświadczenie tworzenia i przetwarzania unaocznia nam również fakt istnienia zarówno kulturowych dziedzictw jak i śmietników ich kulturowo podobnych odpadów. A co za tym idzie, także konieczność ich umiejętnego rozróżniania i twórczo wiernego rozwijania tego, co jako dziedzictwo zostało nam przekazane. Tym samym pozwala nam ono uchwycić kolejny aspekt poszukiwanej przeze mnie istoty tak rozumianego dziedzictwa, mianowicie jego celowościową, projakościowo uzasadnioną modyfikowalność.

#### 4. Doświadczenie wyceniania i wartościowania

Ostatnim z towarzyszących nam codziennie doświadczeń, w ramach którego zamierzam podjąć filozoficzny namysł nad istotą dziedzictwa kulturowego oraz jego miejscem i rolą w naszej jednostkowo i zbiorowo rozumianej egzystencji, to doświadczenie poddawania wszelkiego rodzaju „moich”, „naszych”, „waszych” oraz „ich” działań i dzieł, tak w zakresie kultury niematerialnej jak i materialnej, szeroko rozumianej ocenie.

Uważniejsze przyglądnięcie się temu doświadczeniu pozwala nam zauważyć, że oceniamy przynajmniej na dwa odmienne sposoby, które nagminnie stosujemy. Jeden z nich polega na ocenianiu wyceniającym, którego ukoronowaniem staje się ustalana przez nas „cena” jakiegoś artefaktu. Natomiast drugi, na ocenianiu wartościującym, polegającym na rozpatrywaniu tego, co oceniamy, w kategoriach „wartości”. Tym samym analizowane doświadczenie unaocznia nam kolejny, znaczący dla naszych poszukiwań istoty dziedzictwa kulturowego fakt. Jego ważność polegałaby na wyodrębnieniu „ceny” i „wartości” jako dwóch kluczowych i niesprowadzalnych do siebie kryteriów szeroko rozumianego oceniania tego dziedzictwa.

Ponadto, doświadczenie to unaocznia nam również, że chociaż wszystko jakoś oceniamy, to jednak w tym ocenianiu nie wszystkie wytwory naszej niematerialnej i materialnej kultury „wyceniamy” i nie wszystkie „wartościujemy”. Jako oczywisty przyjmujemy fakt, że wytwory, które „produkujemy” posiadają cenę, zaś tym, które „tworzymy” zwykle przypisujemy już nie tylko cenę, ale i wartość. Są jednak i takie, co do których stosujemy tylko kategorię wartości, jak między innymi chociażby podzielane przez daną społeczność kanony postaw, idee, obyczaje, przekonania czy wierzenia. Istotnie nie da się kupić – a zatem i wcześniej wycenić – honoru, uczciwości, solidarności, miłości, przyjaźni i tym podobnych. Natomiast, co interesujące, możemy kupić ich surogaty.

Doświadczenie stosowania przez nas wyceniania i wartościowania jako dwóch niesprowadzalnych do siebie kryteriów oceny wszelkich artefaktów dziedzictwa kulturowego zdaje się wskazywać na istotowo znaczącą złożoność tego dziedzictwa, mianowicie jego złożoność jakościową.

Fakt ten – w moim rozumieniu zagadnienia – posiada fundamentalne znaczenie między innymi dla obserwowanego powszechnie trendu zmierzającego do uproduktowania dziedzictwa kulturowego i jego komercjalizacji. Bowiem, jak wynika to z powyższej analizy, jeśli przyjąć, iż wyróżnikiem nastawionego na komercjalizację uproduktowania byłaby „cena”, to nie wszystko co stanowi dziedzictwo kulturowe można poddać uproduktowaniu i, ostatecznie, sprzedać.

Podobnie, przyjmując że dziedzictwo kulturowe, definiowane jako zbiorowy dorobek pokoleń danej społeczności w zakresie jej niematerialnej i mate-

rialnej kultury, z natury swojej posiada charakter „publiczny”, gdyż stanowi go to, co społeczność ta w ciągu swego trwania uczyniła swoim wspólnym dobrem, to wspomniany fakt nie negując tego twierdzenia, zdaje się równocześnie unaoczniać, że każdy wytwór tak definiowanego dziedzictwa kulturowego wymaga adekwatnej do natury tego wytworu formy jego publicznego udostępnienia. Istnieją bowiem wytwory współtworzące dziedzictwo kulturowe, które można poddać procesowi urynkwienia i komercjalizacji, lecz są też i takie, których urynkwień i sprzedać się nie da, ale można je jakoś udostępnić, na przykład, w ramach tak czy inaczej rozumianej kulturowej inicjacji. Dzieje się tak, ponieważ kultura oraz jej dziedzictwo – jak unaocznia nam to doświadczenie wyceniania i wartościowania – z natury swojej posiadają zarówno cywilizacyjnotwórczy (także w rynkowej formie wyrazu) jak i inicjacyjny charakter. Do uprzywilejowanych postaci tego ostatniego, czyli inicjacyjnego charakteru kultury zaliczyłbym zwłaszcza wychowanie i socjalizację.

#### **Literatura (wybór):**

- [1] HOMA T., *In Search for the Bond of the United Europe. The Study of Political Philosophy*, [w:] W. Musialik (Scientific Editor), *The Identity: “Global”, “European” and “Local” Perspective. Anthology*, Studia i Monografie z. 367, Politechnika Opolska, Opole 2013, s. 43–53.
- [2] KŁOSKOWSKA A., *Socjologia kultury*, Warszawa 1981.
- [3] PAWEŁ VI, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym «Gaudium et spes»*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002.
- [4] TYLOR E., *Primitive Society*, t. 1: *Primitive Culture*, London 1871.

**Tomasz Homa SJ**  
(Ignatianum Academy in Kraków)

#### **PREFATORY REMARKS ON THE PHILOSOPHY OF CULTURE – CULTURAL HERITAGE**

(Abstract)

In this paper the author presents a humanistic reflection, or more specifically, a philosophical reflection on the meaning of heritage, including cultural heritage, generally understood as the collective achievements of generations within the community in terms of both the material and non-material culture which is common to the community and passed to the next generation through the processes of education and socialization.

The author examines four common experiences, specifically the experience of time and space, presence, production and processing, and pricing and valuation. These experiences provide four starting points for philosophical reflections on cultural heritage from the perspective explained above and considering the essence of cultural heritage as revealed by these experiences, as well as on the place and role of cultural heritage in individual experience as well as in the functioning of a modern, culturally pluralistic society.

**Key words:** The price and value; experience of time and space, presence, creating, pricing and evaluation; cultural heritage; commercialization of cultural heritage; host of culture, a neighbour, a client and a passerby; initiation and productive nature of culture; memory of history; cultural product.