Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

Kultura i Wartości
ISSN 2299-7806
Nr 38 (2024)

http://dx.doi.org/10.17951/kw.2024.38.135-151

Kultura jako porządek (wśród wielości) wartości

Łukasz Rozwadowski
https://orcid.org/0000-0002-5721-9324

Artykuł prezentuje koncepcję, wedle której o odrębności danej kultury decyduje porządek wartości zestrojonych w niej w określony sposób. Rozważono w nim, po pierwsze, jak zaakcentować czynnościowy i dynamiczny wymiar zestrajania wartości. W tym celu włączono do koncepcji pojęcie performatywności. Po drugie, zaproponowano wyróżnienie trzech sposobów ustanawiania relacji między wartościami: hierarchizowanie, splatanie i dystansowanie. Po trzecie, wyszczególnione zostały podstawowe założenia aksjologiczne, na których opiera się idea kultury jako porządkowania wartości. W tym miejscu szczególnie istotne było pytanie, czy koncepcja ta pociąga za sobą stanowisko aksjologicznego pluralizmu.

Słowa kluczowe: kultura, relacje między wartościami, pluralizm aksjologiczny

„Sekret odrębności”

Choć wskazanie na związek kultury i wartości, obecny choćby w teoriach neokantystów, nie jest *novum* w humanistyce, wciąż warte rozważenia są następujące uwagi Stanisława Pietraszki, założyciela wrocławskiego kulturoznawstwa:

ŁUKASZ ROZWADOWSKI, magister, doktorant w Instytucie Kulturoznawstwa na Uniwersytecie Wrocławskim; adres do korespondencji: Instytut Kulturoznawstwa, ul. Szewska 50/51, 50–139 Wrocław; e-mail: lukasz.rozwadowski@uwr.edu.pl

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

> obecność [wartości] w danej kulturze niewiele jeszcze mówi o aksjotycznym obliczu tej kultury. Gdyby zestawić powszechny katalog wartości, jakie identyfikuje refleksja aksjologiczna, oraz zbadać dystrybucję tego zbioru pomiędzy kultury świata, niewątpliwie by się okazało, że większa część tego zbioru występuje w każdej kultur. Okazałoby się też, że nie tylko odmienny w każdej kulturze i swoisty dla niej repertuar wartości kształtuje indywidualne oblicze danej kultury, lecz również – a może nawet przede wszystkim – rolę taką odgrywa swoisty układ wewnętrzny owego repertuaru, jego indywidualna i z reguły niepowtarzalna struktura. W tej właśnie strukturze zawiera się sekret odrębności danej kultury, odrębności widocznej nawet wtedy, gdy dana kultura dzieli z innymi kulturami identyczny repertuar wartości[1].

Słowa te pozostają interesujące między innymi dlatego, że w obszarze nauk społecznych i humanistycznych często traktuje się wartościowanie i inne działania zorientowane na wartości jako ekspresję pewnej przedustawnej struktury przynależącej do podmiotu, na przykład jego hierarchii wartości, etosu. W przywołanym zaś fragmencie do kwestii osoby, grupy społecznej bądź podmiotu narodowego czy etnicznego nie przywiązuje się pierwszorzędnej wagi, na plan pierwszy wysunięto natomiast szczególny układ wartości. Zresztą przydanie znaczenia temu ostatniemu również pozostaje w kontrze do wielu innych perspektyw, wedle których o wejściu w krąg zagadnień związanych z kulturą świadczyłoby już samo ujęcie wartości w aspekcie ich społecznej realizacji. Tymczasem chodzi tu przecież o coś więcej, o porządek tychże. Oznacza to między innymi, że zastosowanie względem wartości matryc pojęciowych, które raczej je dzielą i klasyfikują, niż pozwalają im się zestroić w określone układy, w żaden sposób nie dotyka problematyki wyrażonej w podanym cytacie. Owe matryce nie dotyczą bowiem układów wartości, ich porządków i możliwości łączenia się w jakiekolwiek struktury.

Idea streszczona w powyższym cytacie odpowiada ponadto w szczególny sposób na pytanie, które pojawia się zawsze, gdy w grę wchodzi pluralistycznie pojmowana kultura, a więc gdy zakładamy, że kultur jest wiele[2]. Chodzi o to, za pomocą jakiego kryterium wytyczyć granicę między poszczególnymi kulturami.

[1] Stanisław Pietraszko, *Kultura. Studia teoretyczne i metodologiczne* (Wrocław: Wrocławskie Wydawnictwo Naukowe Atla 2, 2012), 51–52.

[2] Zob. Janusz A. Majcherek, *Kultura, osoba, tożsamość. Z zagadnień filozofii i socjologii kultury* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, 2009), 7–34.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

Czy tym, co nas dzieli (a jednocześnie spaja) jest tożsamość narodowa, religia, rytuały społeczne, a może język? Jeśli podążymy za dość łatwo narzucającą się odpowiedzią, że kultura jest po prostu kulturą określonej społeczności, popadamy w błędne koło. Jak zauważył Jerzy Kmita, założyciel innego, tym razem poznańskiego, ośrodka kulturoznawczego, z błędnym kołem mamy do czynienia wtedy, gdy chcemy wyodrębnić daną kulturę na podstawie tego, że jest kulturą określonej społeczności, ale jednocześnie społeczność definiujemy jako taką, która posiada wspólną kulturę[3]. W tym kontekście owa wrocławska idea wygląda na próbę rozwiązania czy wręcz ominięcia tego problemu – nie jak w szkole poznańskiej, za pomocą zorientowanych funkcjonalnie koncepcji społeczeństwa, lecz poprzez głęboką separację zagadnień społecznych od kulturowych. Układy wartości są tu jedynym kryterium stanowiącym o swoistości określonej kultury, a zatem ustanawiają również granicę między jedną kulturą a drugą. Punkt ciężkości tak dalece przesuwa się w stronę porządków wartości, że właściwie poprzedzają one tożsamości społeczne, tak jak wyartykułowane to zostało przez Dorotę Wolską, ewidentnie inspirującą się tu myślą Pietraszki:

> Jeśli więc mówić o podmiocie kultury, to […] twierdzę, że nie stanowi go jednostka ludzka ani to, co bywa określane społecznym podmiotem, lecz taki układ wartości, który ową aksjotyczną przestrzeń konstytuuje i przesądza o jej «topografii» To dopiero w takich przestrzeniach ludzie określają własną tożsamość i budują ludzkie wspólnoty, tu konstytuują się społeczne podmioty[4].

Jak widać, Wolska interpretuje układy wartości transcendentalistycznie, jako warunek możliwości pojawienia się określonych społecznych tożsamości/podmiotowości i wspólnot. Ujęciu temu nie udaje się jednak, moim zdaniem, uchylić przed zarzutami, które współczesne, głęboko naznaczone poststrukturalizmem studia kulturowe formułują przeciwko esencjalistycznemu pojmowaniu tożsamości: ahistoryczność, homogenizację prowadzącą do zapoznania tego, co

[3] Jerzy Kmita, *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa* (Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe, 2007), 51.

[4] Dorota Wolska, „Wstyd i bezwstyd. Przyczynek do badań nad kulturą i PRL-em", w: *Nim będzie zapomniana. Szkice o kulturze PRL-u*, red. Stefan Bednarek (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1997), 63. „Aksjotyczny" ma się tak do aksjologii, jak „psychiczny" do psychologii.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

marginesowe i niepasujące do całości, brak dynamiki (możliwości przekształcenia)[5].

Poniżej spróbuję poprowadzić myśl o kulturze jako porządkach wartości w innym kierunku, tak aby zaakcentować dynamiczny i związany z praktyką wymiar owych układów. Zaproponuję również wyróżnienie trzech sposobów ustanawiania relacji między wartościami. Uważam za istotne, by spróbować ponadto wyłożyć podstawowe założenia aksjologiczne koncepcji. Jasność co do tej ostatniej kwestii jest, jak sądzę, ważna nie tylko dla kulturoznawstwa, ale również dla aksjologii, ponieważ namysł nad wartościami, o ile wychodzi poza rozważania dotyczące kwestii czysto formalnych, z konieczności sięga do sfery – jakkolwiek już pojmowanej – kultury.

Performatywność

Gdyby poprzestać na sformułowaniu Pietraszki – „aksjotyczne **oblicze** kultury" – sugerowałoby to, że w kulturze istnieje inny aspekt pozbawiony odniesienia do wartości. Pojawia się wówczas pytanie o to, co jest właściwie rękojmią odrębności kultury: czy faktycznie specyficzny układ wartości, czy jednak logicznie od niej wcześniejszy fenomen konstytuujący ją jako pewną odrębną całość? Tym fenomenem mógłby być naród, określony zasób wiedzy, zamieszkiwanie wspólnego terenu, bycie związanym tymi samymi instytucjami itp.

Twierdzenia o innym niż aksjotyczny umocowaniu tożsamości kultury musimy odrzucić, o ile badania relacji między wartościami nie mają zostać przyćmione przez inne treści. Wydaje się, że argument o przesłonięciu przez inne zadania wiąże się jedynie z podzielnością uwagi badacza, ale sprawa jest głębsza. Jeśli tożsamość kultury jest ustanawiana na bazie jakiejś tożsamości społecznej, politycznej, geograficznej czy jakiejkolwiek innej, działa w niej nieuchronnie logika, wedle której wyodrębnienie jakiejś tożsamości *A* pociąga za sobą ustanowienie tego, co jej nie podlega, jakiegoś obcego nie-*A*[6]. Tymczasem problematyka relacji

[5] Zob. np. Chris Barker, *Studia kulturowe. Teoria i praktyka*, tłum. Agata Sadza (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005), 247–281.

[6] „Każda afirmacja tożsamości zasadza się na aktywnym odroczeniu innych możliwości. A zatem – by się odwołać do terminologii Derridy – wytworzenie tożsamości *x* wiąże się z automatycznym odroczeniem *u*, *v* lub *w*, które reprezentują inne możliwe tożsamości akurat

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

aksjotycznych w ogóle nie dotyczy ustanawiania wartości względem czegoś obcego, lecz traktuje o samych wewnętrznych układach wartości. Rozpatrywanie ich przez pryzmat podziału na swoje i obce spełnia oczywiście pewną ważną rolę w poznaniu świata społecznego, ale jest już innym rodzajem badania, skierowanym na zupełnie inny przedmiot.

W tym samym tekście, który był już cytowany, tylko w jego starszej wersji, Pietraszko podsuwa inne rozumienie kultury. Pisze on w kontrze do perspektyw normatywistycznych, kojarzących kulturę z wychowaniem i kształtowaniem jednostki, ale właściwie możemy zinterpretować jego słowa tak, aby wyjść zupełnie poza wspomniane strukturalistyczne ujęcie. Nawiązuje do źródłosłowu kultury, do kultury jako uprawy, (o „uprawie duszy" pisał Cyceron w *Rozmowach tuskulańskich*)[7]. Twierdzi, że warto spojrzeć na kulturę nie jako na uprawę człowieka, lecz wartości. Trzeba zaznaczyć, że – respektując zastrzeżenia Jolanty Jagoszewskiej, iż „[t]ego rodzaju rozważania, jeśli nie są opatrzone dodatkowymi założeniami, opierają się na normatywnych pojęciach i uprawy, i wartości"[8] – „uprawę" możemy tu rozumieć po prostu jako praktykowanie, nie: ulepszanie. Metafora ta pozwala nam zwrócić uwagę na czynnościowy i dynamiczny aspekt naszego życia wśród wartości: na procesualność kształtowania się ich porządków. W tej perspektywie zestrajanie wartości w określone porządki może jawić się nie jako ekspresywne – czyli jako wyraz wnętrza czy konstrukcji określonego podmiotu – lecz performatywne. Performatywność odnosi się „do określonych działań symbolicznych, które nie wyrażają i nie reprezentują niczego, co istniałoby uprzednio, lecz wytwarzają rzeczywistość, do której się odnoszą"[9]. Nie chodzi więc o to, że okre-

nie aktualizowane w konkretnym projekcie, nie wyartykułowane w danym dyskursie. Tożsamość *x* nie ma żadnej esencji, jest «niekompletna» i mogłaby być inna, niż jest. Jej znaczenie zależy od złożonej gry różnic toczącej się między nią samą a tymi tożsamościami, od których się aktywnie odróżnia". David Howarth, *Dyskurs*, tłum. Anna Gąsior-Niemiec (Warszawa: Oficyna Naukowa, 2008), 70–71.

[7] Por. poświęcony temu numer „Prac Kulturoznawczych": *Kultura jako* cultura, red. Krzysztof Łukasiewicz, Izolda Topp (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2011).

[8] Jolanta Jagoszewska, „*Cultura* jako kultura. Pojęcie uprawy ducha z punktu widzenia teorii kultury", w: *Kultura jako* cultura, 103.

[9] Erika Fischer-Lichte, *Performatywność. Wprowadzenie*, tłum. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2018), 58.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

ślona (czyjaś) struktura wartości determinuje czy stanowi warunek możliwości zaistnienia określonego wytworu bądź praktyki. To wytwory i praktyki „uprawiają wartości": konfigurują ich określone relacje, które możemy opisywać.

Wolno zatem uznać, odnosząc się do tradycji wrocławskiego kulturoznawstwa, że kultura jest nie tyle przestrzenią aksjotyczną, lecz performatywnym ustanawianiem rozmaitych relacji między wartościami. Każdorazowo jej opis wyrażałby się, z jednej strony, poprzez sprawozdanie konkretnych sposobów owego zestrajania wartości, a z drugiej zaś poprzez nakreślenie układu relacji między wartościami – porządku będącego efektem owego ustanawiania. Dzięki takiemu ujęciu zagadnienia społeczne (swojskości i obcości, społecznego *status quo* i jego przekraczania, tego, co wspólne i spajające określoną społeczność itp.) wciąż są odseparowane od kulturowych, nie doprowadzając do owego błędnego koła, o którym pisał Kmita, a jednocześnie posiadają charakter bardziej dynamiczny niż w koncepcjach, w których układ wartości jest przedustawną, stabilną strukturą.

Relacje aksjotyczne i korzyści poznawcze wynikające z ich badania

Na pierwszy plan wysuwa się zatem kwestia samych wartości oraz ich relacji: tego, jak wartości wzajemnie na siebie rzutują, czy są w charakterystyczny sposób ułożone, w tym także – zhierarchizowane, i jak taki ich szczególny porządek współbrzmi z kształtem danego wytworu czy praktyki. Owe przygodne relacje między wartościami (przygodne, w odróżnieniu od uchwytywanych *a priori*) będą dalej zwięźle nazywane „relacjami aksjotycznymi".

Relacje aksjotyczne można podzielić na trzy typy. Najbardziej rozpowszechnionym w badaniach empirycznych jest hierarchia wartości. By oddać czynnościowy charakter kultury, lepszy byłby rzeczownik odczasownikowy, będziemy zatem mówić o hierarchizowaniu. Rzadko zauważa się – przynajmniej na gruncie socjologii, bodaj najbardziej zasłużonej dla operacjonalizacji pojęcia wartości – że porządki wartości nie muszą przyjmować wyłącznie formy hierarchii (wyższe/niższe). Wyjątkowo ważne dla opisu relacji aksjotycznych jest zjawisko, które można nazwać splataniem się wartości. O splataniu się możemy mówić, gdy jedna wartość współbrzmi z inną w jednym przedmiocie. Jednostronnie lub obustronnie modyfikują one swoje sensy ze względu na tę stałą współobecność. Zdarza się również odwrotnie – dane wartości jawią się jako odrębne, nieprzystawalne; takie,

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

które nie mogą bez przeszkód uobecniać się w jednym przedmiocie, choć z teoretycznego punktu widzenia nie wykluczają się wzajemnie (nie są na przykład parą przeciwstawnych wartości); możemy wtedy mówić o dystansowaniu się wartości.

Nim omówimy to na przykładach, warto zatrzymać się przy kwestii doboru źródeł do analizy. Skoro odrzucono tu jakikolwiek inny zwornik tożsamości kultury poza samym porządkiem wartości, to czy nie będzie konieczne przyjęcie, że to zasięg świata osoby lub społeczności pokrywa się z horyzontem kultury? Na pewno odpowiedź jest przecząca w przypadku wielu dzieł sztuki – w tym dzieł literackich, gdzie rozpatrywanie relacji aksjotycznych może się odbywać w obszarze wyznaczonym przez granice świata przedstawionego. Każde wyjście poza ten świat w kierunku społecznych czy biograficznych uwarunkowań pisarza reglamentowane jest przez potrzebę lepszego zrozumienia tekstu, nie jest natomiast obligatoryjne, jak w przypadku socjologii czy antropologii literatury. Istnieje również możliwość, by wyjść od wytworów i praktyk, w których wstępnie, intuicyjnie upatrujemy podobnych układów wartości, a następnie dokonywać analiz na coraz szerszym materiale, pokazując tym samym zakres występowania owych układów. Nie jest natomiast uchybieniem względem powyższych twierdzeń obranie za materiał badawczy autobiografii, pamiętników lub innych dokumentów, których swoistość zasadza się na odrębności danej osoby (lub wspólnoty). W trakcie analizy możemy zawsze potwierdzić lub obalić wstępnie przyjętą tezę o jednolitym porządku wartości ustanawianych w wytworach i praktykach danej osoby czy wspólnoty – w kontraście do metod, w ramach których przyjmuje się z góry ich koherencję. Chodzi jedynie o to, by badając źródła tego typu, nie przyjmować perspektywy „ekspresywnej", która oddala nas od opisywania relacji między wartościami.

Weźmy na przykład pojedynczy wytwór – *Przewodnik Krytyki Politycznej* po edukacji – choć składający się z prac wielu autorów, to jednak spojony jednym tematem i środowiskiem, którego autorzy są częścią[10]. Jeśli chcemy analizować relacje aksjotyczne, celem nie jest poznanie „obrazu świata" podmiotu, którym jest środowisko Krytyki Politycznej, ani zaprezentowanie idei lewicowych na temat edukacji. W gruncie rzeczy chodzi o pokazanie specyficznego porządku wartości

[10] *Edukacja. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. b.d. (Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2013).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

„uprawianego" przez ten tom. Jak się okazuje, wszystkie teksty – na różne sposoby, różnymi strategiami retorycznymi, powołując się na nieco inne idee czy autorów – splatają ze sobą wciąż te same wartości: sprawiedliwość (pod postacią idei równości), zdolność do krytycznego oglądu świata (powiedzmy: krytyczność; umiejętność wykorzystania wiedzy w celu podważenia obowiązujących mniemań i automatyzmów w myśleniu i działaniu) i otwartość (pod postacią idei empatii, ale też upominania się o budynki dostępne dla osób z niepełnosprawnościami i podkreślanie wagi różnorodności). O ile będziemy zwracać uwagę jedynie na hierarchię wartości albo wymienimy wartości po przecinku, przeoczymy choćby fakt, że współwystępują one regularnie w tekstach i tym samym można orzec, że wzajemnie się implikują i nie są przypadkowo „rozsiane" w badanych pracach. Ponadto moglibyśmy nie zauważyć napięcia występującego w tym splocie, mianowicie między sprawiedliwością a otwartością, przede wszystkim, na poziomie idei, między równością a różnorodnością ludzi. I to napięcia nie stwierdzanego w umyśle badacza, lecz widocznego w samych tekstach, ich chybotliwości i próbach scalania poróżnionych idei. W tym sensie tego typu analiza o wiele bardziej kompleksowo niż badania skupione na kwestiach psychicznego czy społecznego „wyposażania" podmiotu w wartości, jest w stanie opisać na materiale empirycznym między innymi zmagania z antynomiami wartości, o których pisał Nicolai Hartmann[11].

Jeśli chodzi zaś o dystansowanie wartości, całkiem dobrym przykładem jest pewna wersja męskiej tożsamości, o której antropolog Franco La Cecla pisze, wspominając sycylijskie obyczaje, wśród których się wychował: „Prawdziwy mężczyzna jest nieco niezgrabny, szorstki, twardy w swojej cielesności. Jeśli zachowuje młodzieńczy wdzięk (Piotruś Pan, który potrafi latać i którego ruchy są miękkie, okrągłe), zostaje uwięziony w słodkim dzieciństwie i w snach o matczynym łonie"[12]. Wdzięk i dojrzałość zostają tutaj stanowczo zdystansowane, w ramach sposobu bycia jednego mężczyzny niemożliwe do ucieleśnienia jednocześnie. (Pozostawiamy rzecz jasna na marginesie skądinąd bardzo interesującą kwestię, czy męskość i kobiecość można by uznać za wartości i pod jakimi warunkami.) Niemniej,

[11] Nicolai Hartmann, „Najważniejsze problemy etyki", tłum. Adam Węgrzecki, *Znak* 1974, nr 11 (245): 1422–1454.

[12] Franco La Cecla, *Szorstkim być. Antropologia mężczyzny*, tłum. Hanna Serkowska (Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2014), 58.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

działanie pod wpływem scenariusza podsuwanego mężczyznom przez społeczność sycylijską – ale przecież nie tylko przez nią – oznacza jednocześnie swoisty performans wartości, w ramach którego wdzięk i dojrzałość ostentacyjnie pokazuje się jako rozłączne, oczywiście wraz z nadaniem wysokiej rangi temu, co dojrzałe. Zauważmy, że odbywa się to bez względu na to, czy będzie się to działo refleksyjnie, czy też zostanie jedynie ucieleśnione niejako automatycznie, poprzez naśladownictwo, poprzez zademonstrowanie własnym ciałem, co to znaczy być „prawdziwym mężczyzną".

Trzeba zauważyć, że ani spójność środowiska Krytyki Politycznej, ani istnienie sycylijskiej kultury nie są przesłankami analiz, lecz raczej koherencja tomu tekstów i uwzorowanie praktyk związanych z męskością. Przy czym spójność na poziomie tekstu czy regularność dostrzegana w praktykach zasadza się właśnie na odtwarzaniu pewnych relacji aksjotycznych (a nie, na przykład, tylko na tym, że artykuły są fizycznie spięte w jedną książkę i występują pod jednym szyldem).

Tak przeprowadzana analiza relacji aksjotycznych niesie korzyści poznawcze na trzech poziomach. Po pierwsze, uczula na różnorodność kulturową. W kontekście relacji aksjotycznych możemy ją rozumieć jako bogactwo tychże ujawniające się na przestrzeni dziejów. Po drugie, zazwyczaj taka analiza ukazuje coś nowego na temat omawianego akurat źródła, często na przekór stereotypom wokół określonego podmiotu. Jest więc interesującą strategią interpretacyjną, która może odsłonić aspekty danego zjawiska różne od tych ukazywanych w ramach socjologii, psychologii czy antropologii. Po trzecie, analiza wzbogaca refleksję o możliwych relacjach między wartościami i o efektach tych relacji, może więc przynieść korzyści dla aksjologii, realizując tym samym pewną sugestię Romana Ingardena. W *Czego nie wiemy o wartościach?* filozof pisał o wartościach pochodnie nieautonomicznych, to znaczy takich, których materia (jakość) co prawda nie wymusza ich współwystępowania w jednym przedmiocie (czyli splatania się), lecz wobec których taką konieczność stwarzają same ich „warunki realizacji". Odróżniał je od autonomicznych (nie muszą z konieczności współwystępować z innymi) i nieautonomicznych (wobec których pojawia się taka konieczność wynikająca z samej ich materii). Otóż autor *Sporu o istnienie świata* uważał, że tego typu rozróżnienie oraz „uświadomienie sobie specyficznego charakteru rodzajowych materii wartości" pozwoli rozjaśnić, a może nawet rozwiązać pewne spory, na przykład spory o to, czy i jak sztuka powinna również realizować cele moralne. Ingarden stwierdza:

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

> Ale samo ujaśnienie w niezawodnej intuicji specyficznych jakości wartości jeszcze nie wystarcza, niezbędne jest nadto dojrzenie niesamodzielności pewnych materii wartości, uświadomienie sobie koniecznej współłączności ich z sobą w obrębie jednej całości – a więc uzyskanie pewnego wglądu w aprioryczne związki między tymi jakościami. Dopiero systematyczne – na bogatym materiale przeprowadzone – badania nad różnorodnymi jakościami wartości mogą tu doprowadzić do wyjaśnienia sprawy[13].

Ingarden jako filozof rozwiązywał problemy, próbując sprowadzić je do tego, co aprioryczne. Wydaje się jednak, że chociaż kulturoznawstwo nie zajmuje się badaniem istotowym, to może – prowadząc analizy dla swoich celów – jednocześnie powiększać zakres owego „bogatego materiału", na którym mieliby według Ingardena pracować również filozofowie. Krótko mówiąc, pojawia się tutaj – wśród zagadnień relacji między wartościami, w tym ich współwystępowania – przestrzeń do interdyscyplinarnej pracy dla filozofów i kulturoznawców.

Założenia aksjologiczne

Dopiero rozumiejąc sens badania relacji między wartościami, możemy zastanowić się nad tym, jakich założeń aksjologicznych wymaga takie badanie.

Przede wszystkim wartość nie może być rozumiana jako cenny obiekt, na przykład przedmiot czyjegoś uznania lub pożądania, ponieważ tego typu przedmioty nie są ontycznie jednolite: raz będą to stany (np. zdrowie), innym razem struktury społeczne i więzi (rodzina, państwo, przyjaźń), a w jeszcze innym przypadku rzeczy (pamiątka po zmarłym) bądź osoby. Tak różne przedmioty nie wejdą ze sobą w żadne relacje. Rozwiązaniem, całkiem mocno zadomowionym w naukach społecznych i humanistycznych, jest nie tyle upatrywanie jakichś relacji pomiędzy poszczególnymi wartościami, co czynienie z nich elementów określonego zbioru. Ów zestaw wartości niejako pozyskuje wówczas swój sens z innej sfery, na przykład społecznej czy politycznej: otrzymujemy tak „wartości chrześcijańskie", „wartości lewicowe" itp. Można wśród nich wymienić również znany

[13] Roman Ingarden, „Czego nie wiemy o wartościach?", w: Roman Ingarden, *Przeżycie, dzieło, wartość* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1966), 121.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

podział Ronalda Ingleharta na wartości materialistyczne i postmaterialistyczne[14]. Choć poznawczo płodna, perspektywa, w ramach której wartości ujmuje się w zbiory, ma swoje wady. W gruncie rzeczy zestawy te są stosunkowo statyczne, a niekiedy wręcz ahistoryczne: wydaje się, że istnieje pewien odwieczny, a może po prostu wieczny zestaw wartości chrześcijańskich i nic się w tym zestawie nie zmienia i nie może zmienić. Ponadto nawet jeśli dałoby się zauważyć jakieś zmiany w obrębie tych zestawów, to petryfikuje się przez to same tożsamości i idee, od których zestawy wartości czerpią swoją nazwę. Chrześcijaństwo czy liberalizm (por. „wartości liberalne") mają swoje różnorakie odłamy i odmiany, należałoby więc z ogromną ostrożnością używać ich nazw do oznaczania zestawów wartości. Chyba że chce się je wykorzystać perswazyjne, by skłonić opinię publiczną na przykład do tak zwanej „obrony wartości". Pod każdą z etykiet tego typu napotykamy przedmioty o dowolnej przynależności kategorialnej, a kwestia relacji, napięć i dynamiki zostaje wyprowadzona poza aksjologię w kierunku owych sfer, z których zestawy wartości czerpią swój sens. Aby ująć to nieco tautologiczne: najważniejsze w badaniu wartości materialistycznych i postmaterialistycznych jest samo napięcie między tym, co materialistyczne a postmaterialistyczne, a nie wartości, które pełnią tu rolę raczej pomocniczego terminu. Coś interesującego dzieje się właśnie w tej sferze – w tym przykładzie: politycznej, ponieważ wartości postmaterialistyczne według Inglharta ostatecznie

[14] „Przypomnijmy, że punktem wyjścia dla teorii Ingleharta były zaobserwowane przez niego, jeszcze w latach siedemdziesiątych XX wieku, różnice w wartościach starszych i młodszych pokoleń w krajach Europy Zachodniej. Pytani o cele najważniejsze dla kraju, badani należący do starszych generacji częściej wybierali te związane z bezpieczeństwem ekonomicznym i fizycznym, podczas gdy przedstawiciele generacji młodszych częściej wskazywali na cele, takie jak zapewnienie swobody wypowiedzi, zwiększanie estetyki otoczenia czy możliwość wpływu na decyzje władz. Ta różnica w wyborach badanych osób została przez Ingleharta zinterpretowana jako różnica między wartościami materialistycznymi oraz wartościami postmaterialistycznymi i powiązana z odmiennym poziomem dobrobytu ekonomicznego oraz bezpieczeństwa fizycznego społeczeństw zachodnich w okresach dorastania obu pokoleń". Mirosława Marody, „Pojęcie wartości w badaniach i refleksji teoretycznej nauk społecznych", w: *Wartości w działaniu*, red. Mirosława Marody (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2021), 40. Badaczka twierdzi, że koncepcja Ingleharta „wyznacza dziś podstawowe ramy myślenia o wartościach w badaniach socjologicznych" (tamże, 27).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

przyczyniają się do ugruntowania demokracji liberalnej – ale niekoniecznie w sferze samych wartości.

Jeśli już oddzielimy wartość od wartościowego przedmiotu, pojawia się pytanie, czym są wartości. Słuszne będzie zapewne zwrócenie się ku tym koncepcjom, które wartości upatrują w tym, co sprawia, że dany obiekt jest wartościowy, wyróżniony, dobry itd. To, czy jest to po prostu pewien rodzaj jakości, czy też niedefiniowalne pojęcie (jak byt) oraz to, czy jest to własność przedmiotu, czy może własność relacji między przedmiotem a podmiotem, wydaje się – choć oczywiście ważne – to jednak drugorzędne dla analiz relacji aksjotycznych. Generalnie socjologia odnosi się z dużym dystansem do teorii aksjologicznych, w których dostrzega „platonizm" i absolutyzm, upatrując w nich rezerwuaru pojęć niemających wiele wspólnego z rzeczywistością społeczną, zbyt „metafizycznych"[15]. W przypadku analiz relacji aksjotycznych jest odwrotnie: to właśnie obiektywizm lub ewentualnie relacjonizm zdają się dobrze współgrać z takimi badaniami, a subiektywizm zupełnie nie, ponieważ relatywizuje on wartości do podmiotu, przez co prezentowana tu „performatywna" perspektywa okazałyby się w zasadzie niemożliwa do wdrożenia.

Nie wydaje się również, by możliwe było przeprowadzanie analiz relacji aksjotycznych na wartościach odniesionych do pojedynczych, wyjątkowych osób czy przedmiotów bądź do bytu w ogóle. Ontologiczna jednorodność wymaga

[15] Gerhard Kloska pisał na przykład: „Wedle obydwu myślicieli [M. Schelera i N. Hartmanna] wartości tworzą niezależną od jakichkolwiek cech ludzi dziedzinę przedmiotów istniejących na podobieństwo idei platońskich (autonomiczne królestwo wartości). Chociaż wedle obydwu filozofów poznanie tak pojmowanych wartości jest możliwe, to przecież nie dostarcza ono informacji o konkretnych ludziach, o społeczeństwie, w którym żyją i właściwej im kulturze. Jeśli więc nawet założyć istnienie takiego świata wartości i możliwości jego poznania, to nie może on być przedmiotem zainteresowań nauk społecznych". Gerhard Kloska, *Pojęcia, teorie i badania wartości w naukach społecznych* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1982), 120. Maria Misztal natomiast twierdzi: „wartości pojmowane jako absoluty nie nadają się do badania znanymi metodami naukowymi". Maria Misztal, *Problematyka wartości w socjologii*, (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1980), 15. Przekonanie to – i wynikająca z niego niechęć między innymi do materialnej etyki wartości uznawanej za absolutystyczną – można zaobserwować także dzisiaj. Por. Jadwiga Mazur, Tadeusz Michalczyk, „Pojęcie wartości, systemu wartości oraz typy i rodzaje wartości (kwestie terminologiczno-teoretyczne)", w: *Praca – więź – integracja. Tom II. Wartości i więzi społeczne*, red. Urszula Świadźba, Bożena Pactwa, Monika Żak (Katowice: Wydawcnitwo Uniwersytetu Śląskiego, 2015), 15–32.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

wzięcia pod uwagę wartości jakościowych w rozumieniu Dietricha von Hildebranda, na pewno zaś nie ontycznych (które nie mogą być rozpatrywane w oderwaniu od swojego nośnika).

Wyzwaniem okazuje się natomiast kwestia nazywania wartości i dzielenia je na poszczególne typy[16]. Wątek ten nie zostanie tutaj należycie rozwinięty, jedynie pobieżnie zaznaczymy parę kwestii. Jeśli przyjmujemy, że wartości należy oddzielać od przedmiotów wartościowych, to nazwa wartości bądź typu wartości nie może być derywatem jakiegoś przedmiotu. W ten sposób możemy od razu uznać wszelkie terminy typu „wartości rodzinne" czy „domowy" (wzięty jako wartość) za nienadające się do zastosowania w analizie, nawet jeśli w języku codziennym skrywa się za nimi, oczywiście, pewna aksjotyczna treść. Skoro się jednak skrywa, to potrzebuje skrupulatnej hermeneutyki, a nie naiwnego użycia w celach badawczych. Zaproponowane tu podejście może być sposobem na wykluczenie pewnych terminów z analizy, sprawy jednak oczywiście nie rozwiązuje. Bliska współpraca z filozofią okazuje się tym razem nie tyle możliwością, co koniecznością. Natomiast na pewno na nic się zdadzą podziały, które przypominają rozróżnienia typologiczne, ale w istocie dzielą wartości na odseparowane zbiory, w dodatku na podstawie przesłanek psychologicznych lub antropologicznych. Mowa tu między innymi o podziale na wartości odczuwane i uznawane oraz codzienne i uroczyste, zaproponowanym przez Stanisława Ossowskiego[17].

To, co można stwierdzić na pewno, to fakt, że w badaniu relacji aksjotycznych mamy do czynienia z wielością wartości, a ta pociąga za sobą pytanie, czy jest możliwość prowadzenia takich analiz pod egidą monizmu aksjologicznego, czy wymagają one raczej aksjologicznego pluralizmu. Za Włodzimierzem Galewiczem przyjmiemy, że monizm oznacza tu stanowisko, które „przyjmuje tylko jedną parę pierwszorzędnych terminów wartościujących: «dobry» i «zły»". Pluralizm zaś „uznaje więcej takich par – np. piękny i brzydki, szlachetny i podły, prawdziwy i fałszywy itp"[18]. W ramach monizmu Galewicz rozróżnia jeszcze dwa rodzaje teorii wartości: teorie tożsamości i teorie złożoności. Te pierwsze utożsa-

[16] Por. Jadwiga Puzynina, „Kłopoty z nazwami wartości (i wartościami)", *Etnolingwistyka* 2014, nr 26: 7–20.

[17] Stanisław Ossowski, „Konflikty niewspółmiernych skal wartości", w: Stanisław Ossowski, *Z zagadnień psychologii społecznej. Dzieła, tom III* (Warszawa: PAN, 1967), 71–94.

[18] Włodzimierz Galewicz, *Analiza dobra* (Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1988), 21.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

miają wartości nieagatologiczne (niepodpadające na pierwszy rzut oka pod „dobry" i „zły") z dobrem (lub złem), tyle że odnoszą je do szczególnego rodzaju przedmiotów (np. piękno jest dobrem, ale odniesionym do specyficznej struktury formalnej obiektów czy do obiektów dających szczególny rodzaj doznań). Drugie – teorie złożoności – widzą wartości nieagatologiczne jako złożone: upatrują w niej pewnej treści oraz, osobno, aksjologicznego charakteru, który utożsamiają z dobrem (lub złem). Aksjologiczny charakter jest zatem tożsamy u wszystkich wartości, ale ich treści są rozróżniane. Jeśli tak przedstawić podział na monizm i pluralizm, to badania relacji aksjotycznych w oczywisty sposób pociągają za sobą stanowisko pluralistyczne, ale nie można też wykluczyć rozwiązania monistycznego, w wersji, którą niosą teorie złożoności. Wydaje się bowiem, że wystarczy już samo rozróżnienie materii wartości, by możliwe było opisywanie ich splatania się, dystansowania i hierarchizowania.

Niełatwo jednak przyjąć monistyczne stanowisko bez zastrzeżeń i wątpliwości. Wolno przypuszczać, że prowadzenie badań nad relacjami aksjotycznymi w ramach monistycznej teorii złożoności obniżałoby rangę tych badań. Redukowałoby bowiem ich przedmiot do związków między treściami aksjologicznymi, które w gruncie rzeczy są odmianą tej samej pary terminów aksjologicznych (dobry/zły), tyle że odniesioną do różnych klas przedmiotów. Wszelkie subtelne rozróżnienia jakościowe dokonywane w tym polu zostałyby sprowadzone do powtórzenia tego samego w różnych odsłonach. Monizm zdaje się czynić z różnorodności kulturowej zaledwie ozdobę dla kryjącej się za nią uniwersalnością ludzkich wyborów między dobrem a złem. Para „dobro/zło" działa tu chyba podobnie jak socjologiczna para „swój/obcy" – nie tylko mocno redukcyjnie, ale również w taki sposób, że cała sfera wartości zaczyna się jawić jako konstruowana w formie alternatywnej, co ma się nijak do kształtu wielu relacji aksjotycznych, które wcale nie są ufundowane na samych tylko opozycjach.

Obiecująco wygląda natomiast wiązanie teorii kultury i badań relacji aksjotycznych z pluralizmem aksjologicznym. By nieco rozjaśnić, czym mogłoby być „uznawanie" – jak pisał Galewicz – określonych par aksjologicznych i tym samym dopowiedzieć nieco o pluralizmie, możemy skorzystać z artykułu Milesa Tuckera pt. *Two Kinds of Value Pluralism*[19]. Charakteryzuje on stanowisko, które nazywa

[19] Miles Tucker, „Two Kinds of Value Pluralism", *Utilitas* 28, nr 3 (2016): 333–346, https://doi.org/10.1017/S0953820815000515

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

mocnym pluralizmem, jako takie, wedle którego wartości są do siebie niesprowadzalne. Niesprowadzalność oznacza tu dokładnie niemożność analizowania jednych wartości czy typów wartości w terminach innej wartości czy typu bądź za pomocą jednej nadwartości. Nie chodzi zatem o zwykłe rozpoznanie różnych jakości wartości lub uznanie ich za jakości proste i przez to już niemożliwe do dalszej analizy. Tucker podkreśla, że kluczowe dla mocnego pluralizmu jest to, że jedne wartości nie mogą wyjaśniać innych. Jest intrygujące, że ta epistemiczna niemożność wyraża w jakiś sposób impas, z którym mamy do czynienia w praktyce, gdy wielość wartości przytłacza swoimi konfliktami, antynomiami i mnogością opcji do wyboru. Badanie relacji aksjotycznych można więc pod sztandarami pluralizmu ująć jako opis rezultatów zmagania się z różnorodnością wartości. Oto na różne sposoby próbujemy uporać się z ich namnożeniem się. Podczas gdy refleksja moralna pokazuje, jak odnaleźć się w życiu mimo tej „klęski urodzaju", kulturoznawstwo może odsłaniać jej efekty w postaci całej gamy różnorodnych dzieł i praktyk, które stanowią zapis prób nabycia orientacji w świecie wartości.

Bibliografia

Barker, Chris. *Studia kulturowe. Teoria i praktyka*. Tłum. Agata Sadza. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005.

Edukacja. Przewodnik Krytyki Politycznej, red. b.d. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2013.

Fischer-Lichte, Erika. *Performatywność. Wprowadzenie.* Tłum. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2018.

Galewicz, Włodzimierz. *Analiza dobra*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1988.

Hartmann, Nicolai. „Najważniejsze problemy etyki". Tłum. Adam Węgrzecki. *Znak* 1974, nr 11 (245): 1422–1454.

Howarth, David. *Dyskurs*. Tłum. Anna Gąsior-Niemiec. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2008.

Ingarden, Roman, „Czego nie wiemy o wartościach?". W: Roman Ingarden, *Przeżycie, dzieło, wartość*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1966.

Jagoszewska, Jolanta. „*Cultura* jako kultura. Pojęcie uprawy ducha z punktu widzenia teorii kultury". W: *Kultura jako* cultura, red. Krzysztof Łukasiewicz, Izolda Topp, 101–108. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2011.

Kloska, Gerhard. *Pojęcia, teorie i badania wartości w naukach społecznych*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1982.

Kmita, Jerzy. *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*. Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe, 2007.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

La Cecla, Franco. *Szorstkim być. Antropologia mężczyzny*. Tłum. Hanna Serkowska. Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2014.

Majcherek, Janusz A. *Kultura, osoba, tożsamość. Z zagadnień filozofii i socjologii kultury*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, 2009.

Marody, Mirosława. „Pojęcie wartości w badaniach i refleksji teoretycznej nauk społecznych". W: *Wartości w działaniu*, red. Mirosława Marody, 21–47. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2021.

Mazur, Jadwiga. Tadeusz Michalczyk. „Pojęcie wartości, systemu wartości oraz typy i rodzaje wartości (kwestie terminologiczno-teoretyczne)". W: *Praca – więź – integracja. Tom II. Wartości i więzi społeczne*, red. Urszula Świadźba, Bożena Pactwa, Monika Żak, 15–32. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2015.

Misztal, Maria. *Problematyka wartości w socjologii*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1980.

Ossowski, Stanisław. „Konflikty niewspółmiernych skal wartości". W: Stanisław Ossowski, *Z zagadnień psychologii społecznej. Dzieła, tom III*, 71–94. Warszawa: PAN, 1967).

Pietraszko, Stanisław. *Kultura. Studia teoretyczne i metodologiczne*. Wrocław: Wrocławskie Wydawnictwo Naukowe Atla 2, 2012.

Puzynina, Jadwiga. „Kłopoty z nazwami wartości (i wartościami)", *Etnolingwistyka* 2014, nr 26: 7–20.

Tucker, Miles. „Two Kinds of Value Pluralism". *Utilitas* 28, nr 3 (2016): 333–346, https://doi.org/10.1017/S0953820815000515

Wolska, Dorota. „Wstyd i bezwstyd. Przyczynek do badań nad kulturą i PRL-em". W: *Nim będzie zapomniana. Szkice o kulturze PRL-u*, red. Stefan Bednarek, 62–73. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1997.

Summary

Culture as an Order (among the Plurality) of Values

The article presents a concept according to which the distinctiveness of a given culture is determined by the order of values arranged in it in a specific way. First of all, the article considers how to emphasize the functional and dynamic aspect of the arranging of values. For this purpose, the notion of performativity has been included with the concept. Second, the article proposes to distinguish three ways of establishing relationships between values: hierarchization, intertwining, and distancing. Third, the article distinguishes the basic axiological assumptions on which the idea of culture as the ordering of values is based. In this regard, exceptionally crucial was the question whether this concept entails a position of axiological pluralism.

Keywords: culture, relationships between values, axiological pluralism

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 03/11/2026 10:15:38

Zusammenfassung

Kultur als eine Ordnung (unter einer Vielzahl) von Werten

In diesem Artikel wird der Gedanke vorgestellt, dass der unverwechselbare Charakter einer Kultur durch die Ordnung der Werte bestimmt wird, die in ihr auf eine bestimmte Weise ausgerichtet sind. Es wird zunächst untersucht, wie die funktionale und dynamische Dimension der Werteordnung hervorgehoben werden kann. Zu diesem Zweck wurde der Begriff der Performativität in das Konzept aufgenommen. Zweitens wurde vorgeschlagen, drei Arten der Herstellung von Wertbeziehungen zu unterscheiden: Hierarchisierung, Verflechtung und Distanzierung. Drittens wurden die axiologischen Grundannahmen, die dem Konzept der Kultur als Wertordnung zugrunde liegen, näher erläutert. Von besonderer Bedeutung war dabei die Frage, ob dieses Konzept eine Position des axiologischen Pluralismus beinhaltet.

Schlüsselworte: Kultur, Wertbeziehungen, axiologischer Pluralismus

Ins Deutsche übersetzt von Anna Pastuszka

Information about Author:

ŁUKASZ ROZWADOWSKI, MA, PhD student at the Institute of Cultural Studies, University of Wrocław; address for correspondence: Instytut Kulturoznawstwa, ul. Szewska 50/51, PL 50–139 Wrocław; e-mail: lukasz.rozwadowski@uwr.edu.pl