

Z dziejów ujmowania relacji rasy i kultury

Prace
Kulturoznawcze
XIV/1
Wrocław 2012

Wykład Claude’a Lévi-Straussa *Rasa a historia*¹, wygłoszony na jednej z konferencji UNESCO w samych początkach lat 50. XX w., z co najmniej trzech powodów można uznać za klasyczny (i to niezależnie od zgody czy też niezgody z poglądami tego antropologa) — po pierwsze za względu na podjęte w nim zasadnicze zagadnienie relacji między naturą a kulturą; po drugie — na podniesienie kwestii, która zaprzętała uwagę bardzo dawnych i dawnych badaczy, a współczesność też wcale jej nie zdezaktualizowała, choć na pewno nakazuje ją inaczej formułować i operacjonalizować; po trzecie wreszcie — na postawione tam pytanie o rolę refleksji o człowieku i jego świecie. Poglądom autora *Antropologii strukturalnej* warto byłoby się szczególnie dokładnie przyjrzeć z racji jego niejednoznacznego ujmowania opozycji natura–kultura, diagnozowanego przez wielu badaczy jego wahania się między naturalizmem a kulturalizmem. Wszakże to przywołanie jeszcze nie tak dawno autorytatywnego uczonego, ale już klasyka, służy tutaj jedynie wyjaśnieniu, dlaczego przypominamy teksty Gustava Klemma, Ludwika Gumplowicza, Jana Czekanowskiego, Józefa Pastuszki, Franciszka Sawickiego i Adama Stawarskiego.

W końcowej części swej bogato udokumentowanej książki *Kultur: Werden und Wandlungen des Begriffes und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*, w podrozdziale o definiowaniu i popularyzowaniu się pojęcia kultury w Niemczech pod koniec XVIII w., jako kontynuujące Herderowską tradycję Joseph Niedermann wymienia następujące prace:

¹ Zob. C. Lévi-Strauss, *Rasa a historia*, przeł. I. Dąbska, [w:] L.C. Dunn, O. Klineberg, C. Lévi-Strauss, *Rasa a nauka*, Warszawa 1961. Artykuł ten wszedł też w skład *Antropologii strukturalnej II*, przeł. M. Falski, Warszawa 2001, s. 349–388.

- 1788: Hegewisch, *Allgem. Übersicht der teutschen Culturgeschichte*.
1792: Crome, *Über die Culturverhältnisse der europäischen Staaten*.
1794: Koch, *Für deutsche Sprache, Literatur und Cultur-Geschichte*.
1796: Eichorn, *Geschichte der Cultur und Literatur des neuern Europa*.
1796: Eichorn, *Deutschlands Kultur oder Briefe eines franzos. Offiziers während seiner Kriegs-gefangenschaft*.
1799: (Reitemeier), *Über die höhere Cultur im Staate*.
1804: Wachler, *Handbuch der allgemeinen Geschichte der literarischen Kultur*².

Dla Niedermanna bardzo też okazało się znaczące, że Johann Christian Adelung, który w swym wielokrotnie wznawianym słowniku języka niemieckiego (pierwsze wydanie 1744) z terminem „kultura” wiązał przede wszystkim sens czynnościowy (wysubtelnienie, uszlachetnienie, kształtowanie), w roku 1782 wydał w Lipsku anonimowo dzieło *Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts*. Zarówno z rozumowania przedstawionego w przedmowie do tej pracy, jak i z jej treści głównej wynikało, że Adelung nie pojmuje już kultury wyłącznie przymiotowo, lecz stosuje ten termin na oznaczenie pewnego stanu, wiąże z treściami przedmiotowymi. „Przed wszystkim istotne jest tu decydujące zastosowanie pojęcia rozwoju organicznego do całości kultury”³.

Przedstawione wyżej bibliograficzne dane pozwalają umiejscowić Klemmowską *Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit* (1843–1852), dzieło, które — jak to zostało ujęte w jednym z nowszych opracowań — współwyznaczało „cezurę” w dziejach historiografii kultury⁴. Znamienne przy tym, że jakkolwiek większość także naszych dziewiętnastowiecznych historyków z olbrzymim szacunkiem powtarzało ujęcie przedmiotu i zadań tej historycznej subdyscypliny, jakie proponował Klemm, to większe zasługi dla myślenia o kulturze przypisywali mu antropologowie z Edwardem B. Tylorem na czele⁵. Powinowactwa z etnologicznym ewolucjonizmem były bardzo wyraźne, nie bez powodu Ludwik Krzywicki za pierwszego historyka kultury uważał jego prekursora J.F. Lafitau. Zatem globalna, opisowa definicja kultury w tym samym stopniu ma etnologiczne co historiograficzne korzenie. Wspólne też było uwikłanie w naturalizm ontologiczny i metodologiczny, co właściwie eksponuje tytuł przywołanej już książki Mehra (*Kultur als Naturgeschichte*). Jaki miał sens, jak daleko sięgał i na czym polegał

² J. Niedermann, *Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffes und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*, Firenze 1941, s. 222–223.

³ *Ibidem*, s. 222.

⁴ Zob. rozdział *Von der Kulturgeschichte der Aufklärung bis zur Zäsur um 1850* książki Christiana Mehra, *Kultur als Naturgeschichte. Opposition oder Komplementarität zur politischen Geschichte 1850–1890?*, Berlin 2009, s. 24–32.

⁵ Zob. A. Gingrich, *Kraje niemieckojęzyczne*, [w:] F. Barth et al., *Antropologia. Jedna dyscyplina, cztery tradycje: brytyjska, niemiecka, francuska i amerykańska*, przeł. J. Tegnerowicz, Kraków 2007. Osobną kwestią są późniejsze surowe oceny Klemm, a Georg von Below w 1924 zaliczał go, obok J. Lipperta, do „dyletanckich historyków kultury”. Zob. też H. Schleier, *Geschichte der deutschen Kulturgeschichte*, Waltrop 2003, t. 1, cz. 2.

ów naturalizm, wymagałoby to bardziej detalicznych rozważań, by nie pozostawał on zbyt łatwym celem krytyki. Naturalizm metodologiczny w historiograficzno-etnologicznym wariacie doprowadził Klemma do sformułowania postulatu usamodzielnienia kulturoznawstwa. Bez względu na to, że najprawdopodobniej Moritz von Laverigne-Peguillen w *Gründzüge der Gesellschaftswissenschaft* (1838) pierwszy użył tego terminu, a w 1860 Moritz Lazarus precyzyjniej i pełniej teoretycznie uzasadnił konieczność odróżnienia od historii kultury (*Geschichte der Cultur*) „właściwego kulturoznawstwa” (*eigentliche Cultur-Wissenschaft*)⁶, to dwutomowe dzieło Klemma *Allgemeine Culturwissenschaft* (1854–1855) — niezależnie od oceny jego szczegółowej zawartości — stanowiło ważną próbę ujęcia kultury jako odrębnego przedmiotu poznania. Jeszcze większe konfuzje wzbudzała kategoria rasy, którą posługiwał się on w *Allgemeine Culturgeschichte*, a która przecież w owym czasie wyraźnie pojawiła się także w rozważaniach czołowego niemieckiego ewolucjonisty Theodora Waitza. Ilustruje to choćby recepcja rozprawki Klemma z roku 1845 *O rozkrzewieniu się rasy czynnej na powierzchni Ziemi*, co dla Gumpłowicza stało się impulsem do „rozliczenia się” z niemieckimi „rasologami”, a w tym z błędnymi odczytaniem koncepcji autora wymienionego wyżej artykułu.

Przypadek twórcy *Rassenkampf*, który sformułował — jak to ujął Jerzy Szacki — „pierwszy wielki system socjologiczny”⁷, jest jeszcze bardziej skomplikowany. Nawet jeśli w latach 60. ubiegłego wieku w przedmowie do amerykańskiego wyboru pism Gumpłowicza znalazło się zdanie, że „antycypował ogólny sceptycyzm odnośnie do koncepcji rasy jako koncepcji antropologicznej, który obecnie staje się poglądem przeważającym”⁸, to i tak uczynienie pojęcia rasy podstawową kategorią systemu dla wielu od razu dyskwalifikowało go jako naturalistę. Trudno byłoby zaprzeczać, że brak ku temu jakichkolwiek podstaw, lecz ów naturalizm miał jasno wyznaczone granice.

W miarę jak ukazywało się coraz więcej prac z historiografii kultury, nawet ci, którzy nie skazywali historii na zajmowanie się jedynie „jarmarcznym dramatem”, i tak wspomnianą tu jej subdyscyplinę uznawali za „dział bardzo niedokładny”. Jeszcze surowsi byli ci, którzy dostrzegali rosnące znaczenie socjologii i pra-

⁶ Zob. K. Łukasiewicz, *O pojęciu kultury raz jeszcze*, [w:] *O kulturze i jej poznawaniu*, red. S. Bednarek, K. Łukasiewicz, Wrocław 2009, s. 62–64.

⁷ Zob. J. Szacki, *Wstęp: krótka historia socjologii polskiej*, [w:] *Sto lat socjologii polskiej*, red. J. Szacki, Warszawa 1995, s. 15–19. W tej rocznicowej publikacji przedrukowano też spore fragmenty *Systemu socjologii* (s. 145–170). Jako socjologiczną traktuje koncepcję Gumpłowicza też Tadeusz Szczurkiewicz (*Studia socjologiczne*, Warszawa 1970). Pochodzące z lat wcześniejszych jej oceny ze strony Jana Szczepańskiego (*Rozwój socjologii i metod*, Warszawa 1961, s. 176–183) są o wiele surowsze, zwłaszcza w odniesieniu do wymowy ideowej. Znamienne przy tym, że jeden z pierwszych doktoratów, które wypromował Florian Znaniecki, autorstwa Franciszka Mirka, poświęcony był koncepcji Gumpłowicza.

⁸ I.L. Horowitz, cyt. za: A. Gella, *Ewolucjonizm a początki socjologii*. (Ludwik Gumpłowicz i L.F. Ward), Wrocław 1966, s. 91.

cowali na jej polu. Gumpłowicz w książce *System socjologii* stosunkowo szeroko omówił dzieje refleksji nad życiem społecznym i ustosunkował się do współczesnych sobie autorów, z historiozofii I. Kanta wyprowadzając niemiecką *Culturgeschichte*. Aczkolwiek komentował przede wszystkim *Idee historii powszechnej w aspekcie światowym*, to wykazał spore zrozumienie znaczenia filozofii dziejów autora *Krytyk*. Związana z nią wizja postępu niepokoiła polskiego uczonego i w pięknym szkicu *Gdybym spotkał się z Kantem!* przedstawiał takie rozumowanie:

Kto nam ręczy, że natura nie jest równie obojętna dla nas, jak my dla tego robactwa, po którym stąpamy? Cierpienia jednostek ludzkich nam się zdają nierozsądne, a Ty przypuszczasz, że natura, dopuszczając się takich „nierozsądnych” czynów, musi mieć jakiś skryty zamiar. [...] Powiedz mi, Mistrzu, skąd Ty czerpiesz nadzieję, że natura pewnego poranka zmieni swoje postępowanie?⁹

Niewiara w ukryty rozumny cel natury i samoorganizującą się wolę wyrażała tutaj przekonanie o mechanizmach dziejowej zmienności. Konsekwencją zatem tego ciążenia Kantowskiej myśli okazywało się dla Gumpłowicza to, że historia kultury ogranicza się do opisu dziejów ludzkich, uwzględniając obyczaje i zwyczaje, literaturę i sztukę, eliminując za to wszystko, co nie wskazuje na postęp. Do posądzenia o uleganie teoriom z przyrodoznawstwa i psychologizm dochodziły też z pozycji wprost socjologicznej zastrzeżenia do tak zwanego globalnego pojmowania kultury: „I w istocie, jeżeli się ma pisać historią »kultury«, to nie wiedzieć o czym nie pisać, bo do kultury wszystko należy”¹⁰. Gumpłowicz dostrzegał, że w gruncie rzeczy badacze dziejów kultury za swój przedmiot uznawali wprost dzieje powszechne, i oceniał, iż „zupełna koincydencya historii kultury z historią powszechną” pokazuje, że powołanie tej pierwszej jest jedynie podyktowane chwilową potrzebą oraz „nie utrzyma się jako osobna umiejętność”, choć „spełniła ona już do dziś pewne naukowe zadania pomocnicze dla socjologii”¹¹. Co ważne, autor *Systemu socjologii* odwoływał się nie tylko do pracy Friedricha Jodla i O. Henne am Rhyna o dziejach historii kultury, ale do popularnych w drugiej połowie XIX w. prac H.T. Buckle’a, J.W. Drapera i F. von Hellwalda. Odnotował też, choć jak zostało już wskazane — nie miał w tym racji, że po raz

⁹ L. Gumpłowicz, *Gdybym spotkał się z Kantem!*, [w:] *Dwa życia Ludwika Gumpłowicza*, red. J. Surman, G. Mozeti, Warszawa 2010, s. 346. Pierwodruk tego tekstu ukazał się w *Prawda. Księga zbiorowa dla uczczenia dwudziestopięcioletniej działalności Aleksandra Świętochłowskiego 1870–1895*, Lwów-Petersburg 1898.

¹⁰ L. Gumpłowicz, *System socjologii*, Warszawa 1887, s. 111. Pierwsze, niemieckojęzyczne wydanie tej pracy ukazało się dwa lata wcześniej.

¹¹ *Ibidem*. Ta opinia powtórzona została na stronie 122: „I ta więc umiejętność pomocnicza, czy też rywalka socjologii, ma tylko znaczenie poprzedniczki, torującej drogę i zbierającej zasoby naukowe, które dopiero socjologia ma zużytkować”. W szerszym o tym kontekście zob. J. Maternicki, *Historia w oczach socjologów. Ludwik Krzywicki i Ludwik Gumpłowicz*, „Kwartalnik Historyczny” 1980, nr 1.

pierwszy terminem „historia kultury” w tytule swojego dziesięciotomowego dzieła posłużył się Gustav Klemm, dzieła, które zresztą uważał za przeciążone materiałem faktograficznym i stroniące od podjęcia problematyki praw rozwojowych. Chociaż w tym samym mniej więcej czasie wyszły *Culturgeschichte der Menschheit* (1843) F.G. Kolba i *Allgemeine Culturgeschichte* (1840–1852) W. Wachsmutha, to Klemmowska *Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit* zainteresowała Gumpłowicza ze względu na użycie i sposób pojmowania kategorii rasy. Poświadcza to przedrukowany w niniejszym tomie jego artykuł *Nieco o „rasologii” niemieckiej*, w którym zdecydowanie odcina się od niemieckich kontynuatorów J.A. Gobineau i wyraża przekonanie, że w swojej w istocie socjologicznej koncepcji rasy podjął dziedzictwo Klemma. Broni zatem owego historyka przed takim skrajnie naturalistycznym ujmowaniem jego poglądów, jakiego dopuścił się Ludwig Woltmann (1871–1907) w artykule *Klemm und Gobineau* („Politisch-Anthropologische Revue” 6, 1907/1908, s. 673–697). Co prawda, za prekursora idei rasy uznał Woltmann w nim J.G. Herdera, to ze źle skrywanym zdziwieniem „odkrywał” zbieżność Klemmowskiego opisu ras aktywnych z cechami rasy nordyckiej, z czego wyciągał wniosek, że jest ona „naturalną nosicielką” kultury. Ogólne podstawy takiego podejścia Woltmann przedstawił w pracy *Rassenpsychologie und Culturgeschichte* (1904), lecz najbardziej jego znanym dziełem jest o rok wcześniejsza *Politische Anthropologie*¹². I właśnie tym tytułem posłużył się Otto Reche, wydając w 1936 zbiór prac Woltmanna, czyniąc go tym samym prekursorem nazistowskiego rasizmu¹³. Takiego zwulgaryzowania Gumpłowicz nie mógł sobie nawet wyobrazić, lecz stało się ono intelektualnym i ideowym faktem, którego objawy i następstwa społeczne okazały się wkrótce zatrważające.

¹² W przywoływanej w przyp. 8 monografii Gella przypomniał, że pod tytułem *Antropologia a polityka* „druzgocącą recenzję” tej książki Woltmanna opublikował na łamach „Krytyki” (1903, t. 2) Władysław Gumpłowicz, młodszy syn Ludwika. Do wielu zawartych tam uwag nawiązał w swym bardziej już samodzielnym artykule *Rasa a narodowość*. O Woltmannie zob. też T. Szczurkiewicz, *Kierunek rasowo-antropologiczny w socjologii*, [w:] *idem, Studia...*, s. 148–150.

¹³ Jak negatywnie także w naszej współczesności odbija się to na obrazie koncepcji Klemma, dowodzi przyp. 18 w artykule M. Grzywacz, *Z dziejów historii kultury jako nauki akademickiej w Niemczech*, „Prace Kulturoznawcze” 12, 2011, s. 204. Wszakże Eric Voegelin już w wydanej w 1933 roku książce *Rasse und Staat* wskazywał, że Klemm, nawiązując do filozofii dziejów Kanta i Herdera, swą *Ogólną historię kultury ludzkości* przeciwstawiał heglowskiemu koncentrowaniu się na państwie, które jest przecież jednym i to nie ostatnim momentem dziejów. Dla Voegelina pojęcie rasy u Klemma stanowiło konglomerat obiegowych idei owego czasu, a opozycja między rasami aktywnymi i pasywnymi została złagodzona przez generalnie harmonizujące podejście Klemma. Podobnie antyromantyczny charakter jego stanowiska podkreślał Hermann Blome (*Rassengedanke in deutschen Romantik und seine Grundlagen im 18. Jahrhundert*, München 1943). Bardziej już współcześnie Michael Banton (*Racial Theories*, Cambridge 1998) nazwał Klemma „wielkim niemieckim teoretykiem rasy” (s. 36), który wbrew tradycji idealistycznej za najważniejsze uznał różnice środowiskowe i wpływy kulturalne, a niezależnianie wielu aspektów kultury od polityki czyniło go „liberalnym demokratą” (*ibidem*).

W pochodzącym z 1921 r. *Upadku cywilizacji zachodniej* Florian Znaniecki jako jedno z ówczesnych niebezpieczeństw wymieniał „wzrost imperializmu rasowego”, który wyprowadzał z „niższego typu nacjonalizmu”. Im bardziej oczywisty stawał się wybuch konfliktu zbrojnego, co do którego miano silnie przeczuć, że stanie się początkiem drugiej wojny światowej, tym tak drogi Znanieckiemu „kulturalny ideał narodowości” stawał się coraz bardziej odległy. Jednocześnie sytuacja taka zobowiązywała przedstawicieli refleksji o człowieku i jego świecie do reakcji. Dlatego właściwie wszyscy uczniowie Znanieckiego, wypełniając swą badawczą i społeczną funkcję, obnażali bezpodstawność i groźne konsekwencje działań i programów politycznych oraz fałszywość twierdzeń przedstawianych jako „obiektywne”. Tak właśnie czynił Jan Szczepański, ograniczając się — co było świadomym zabiegiem retorycznym — do obszernego sprawozdania z książek pewnego niemieckiego autora. Opis „rasistowskiego mitu chłopskiego” stawał się jego demitologizacją, a pod koniec międzywojennego dwudziestolecia wyraźne dostrzegalne było ożywione zainteresowanie kategorią mitu zarówno w jego znaczeniu pozytywnym, jak i negatywnym. O tym ostatnim myślał Konstanty Michalski, kiedy w roku 1935 za źródło ówczesnego tak zwanego kryzysu kultury uznawał dominację „trzech mitów” — nietzscheańskiego, komunistycznego, narodowosocjalistycznego. Przytoczone w niniejszym tomie fragmenty prac Sawickiego, Pastuszki, reprezentujących filozofię chrześcijańską¹⁴, oraz związanego z personalizmem Stawarskiego¹⁵, autora interesujących artykułów między innymi w „Marcholcie” i „Verbum”, pokazują, jak ich określone stanowiska doktrynalne czy filozoficzne dostarczają argumentów przeciwko rasizmowi. Pewnym tego kontrapunktem są rozważania antropologa fizycznego, Czekanowskiego¹⁶, który wyjaśniając na łamach społeczno-kulturalnego miesięcznika wąski sens kategorii rasy, dystansuje się jednocześnie wobec wszelkiego jej poznawczego, ideologicznego i politycznego nadużywania.

¹⁴ Zarówno pod względem ilościowym, jak i jakości oraz wewnętrznego zróżnicowania polska międzywojenna religijna refleksja o kulturze przedstawiała się bardzo bogato. Zob. P. Szydłowski, *Kryzys kultury w polskiej myśli katolickiej 1918–1939*, Warszawa 1984; W. Kaczocho, *Filozofia cywilizacji i kultury. Teorie filozoficzne rozwijane w Polsce w pierwszej połowie XX wieku*, Poznań 1998.

¹⁵ Zob. A. Pilch, M. Ryńca, *Stawarski Adam*, [hasło w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 42, Warszawa-Kraków 2003–2004, s. 597–599.

¹⁶ Ocenę stanowiska Czekanowskiego ze strony socjologii zob. T. Szczurkiewicz, *Studia...*, s. 166–167.

The history of approaching the relations between race and culture

Summary

The paper constitutes an introduction to reference texts published in the book raising the issue of race — in the context of the relation between nature and culture. A notable aspect of the translated parts of *Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit* by Gustav Klemm, a very important researcher for the development of cultural studies, is the distinction between active and passive races, which, although referred to the achievements of the 19th century natural sciences, did not bring down the cultural order to the level of nature. Half a century later, the same aspect was pointed out by Ludwik Gumpłowicz, who gave the concept of race a strictly sociological meaning and made it one of the basic components of his system. The author of *Rassenkampf* strongly condemned any racist concepts both for their being cognitively groundless and socially dangerous. In the years preceding World War II, many other representatives of philosophical and scientific reflection on humanity and its environment took on the same attitude. This clearly shows that the issue of race is associated with the significant question of the role of scholars or scientists and their ethical and social responsibility.