

S o n i a H o r o n z i a k

## Idea „powrotu do kultury” Arnolda Gehlena

**Słowa kluczowe:** *antropologia polityczna, antropologia filozoficzna, hipertrofia moralności*

### 1. Paradoks „powrotu do kultury”

Natura i kultura – te dwa terminy od najdawniejszych czasów zdają się reprezentować odrębne aspekty ludzkiego istnienia. Z jednej strony natura ukazuje się jako symbol czegoś pierwotnego w człowieku, przybliżającego do naturalnego środowiska, nie do końca możliwego do okiełznania. Z drugiej strony kultura często interpretowana jest jako rozwój, wręcz symbol człowieczeństwa, który pozwolił tak bardzo oddzielić się człowiekowi od środowiska naturalnego. W różnych badaniach antropologicznych wykazywano, że kultura wykształca się z natury za pomocą pracy i twórczości człowieka (Coombe 1999: 263). Wcześniejsze teorie nowożytne snuły rozważania na temat „stanu natury”, w którym, niezależnie od jego pozytywnych lub negatywnych stron, człowiek nie mógł pozostać na zawsze, musiał wejść w stan kultury. Jednak XX wiek przyniósł teorię, która rzuciła nowe spojrzenie na klasyczny już problem dualności natury ludzkiej. Antropologia polityczna – nowopowstała dziedzina naukowa – połączyła teoretyczne rozważania na temat ludzkiej egzystencji z empirycznymi rezultatami określonych działań człowieka. Jeden z głównych przedstawicieli tego nurtu naukowego, Arnold Gehlen (1904–1976), postawił kontrowersyjną tezę: co powiemy, jeżeli naprawdę nigdy nie było elementu naturalnego w człowieku, przynajmniej nie w takim znaczeniu, jak dotychczas przyjmowano? Co, jeżeli „naturalność” to po prostu odmienny rodzaj kultury, wytworzony przez człowieka? Człowiek dla Gehlena nie może

istnieć bez kontekstu kulturowego. Tak więc Gehlen, autor rozprawy *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, przekształcił słynne hasło Rousseau „powrotu do natury” i w XX wieku zaczął głosić „powrót do kultury”. Jak jednak miałyby to być możliwe, skoro kultura od zawsze była związana z ludzkim życiem? Gehlen odkrył, że postęp cywilizacyjny, mimo że nie odrywa nas od kultury, to zmienia ją, upodabnia do natury i biologicznych popędów człowieka. XX-wieczni myśliciele spostrzegli, że w miarę postępu rewolucji przemysłowej i technologicznej pojawiły się realne problemy całych społeczeństw, tracących oparcie w wytworzonych dawniej kulturowych wzorach zachowań. Hasło „powrotu do kultury” Gehlena to nie tylko teoria śledząca podstawy ludzkich działań, w tym walkę z własną wewnętrzną niespójnością, ale również trafna analiza przyszłości i zapowiedź empirycznych konsekwencji ignorowania wartości kultury w życiu człowieka. Przedstawiając kulturę z perspektywy współczesnej antropologii politycznej należy odrzucić potoczne znaczenie kultury jako pewnego naddatku, a dostrzec w niej zespół środków potrzebnych do przeżycia i dalszego rozwoju przyszłych społeczeństw.

## 2. Kultura wynikająca z braku

Arnold Gehlen znany jest przede wszystkim ze swojej teorii instytucji, gdzie pokazuje źródło ich obecności w życiu człowieka. Teoria ta, choć zahacza o teoretyczne koncepcje początków ludzkości, rozciąga się także aż na czasy współczesne, kiedy funkcjonowanie instytucji w życiu człowieka staje się odzwierciedleniem kulturowych wyborów ludzi jako istot społecznych, nakierowanych na działanie. Punktem wyjścia dla teorii instytucji Gehlena jest scharakteryzowanie człowieka jako istoty naznaczonej brakiem. Założenie o ułomności natury ludzkiej nie pochodzi jednak od samego antropologa, można je odnaleźć wśród wielu innych myślicieli, np. Nietzschego, który nawiązując do biologicznych cech ludzkich, określał jednak człowieka jako „nieustalone zwierzę” (Gehlen 2001: 94). Od tych samych biologicznych założeń wychodzi również sam Gehlen, przedstawiając w swoim najbardziej znanym dziele *Der Mensch* dowody na pewną prymitywność i niewyspecjalizowanie ludzkich narządów w porównaniu ze zwierzęcymi (Gehlen 1988: 81). Chodzi tutaj o ewidentne niedobory w postaci braku futra, kłów czy pazurów, które zwierzętom pozwalają przetrwać w środowisku naturalnym. Zmiany zachodzą jeszcze głębiej, jeżeli uwzględnić szkielet kostny człowieka oraz jego odmienną budowę czaszki. Myśliciel za pomocą biologicznych obserwacji ukazuje nam człowieka, którego rozwój kostny, w porównaniu ze zwierzętami, zatrzymał się niemal na etapie płodowym. Paradoksalnie to ludzie okazują się bardziej prymitywnymi formami w biologicznym sensie (Rehberg 2000: 9). Człowiek jawi się więc jako istota

nie do końca ukształtowana, zupełnie nieprzygotowana, by przeżywać kolejne pory roku bez dodatkowej ochrony. Jego niezdolność do przeżycia w wysokich i niskich temperaturach bez okrycia, brak środków obrony czy ataku wystarczających do zmierzenia się bezpośrednio ze zwierzętami eliminuje możliwość odbierania środowiska naturalnego w sposób podobny zwierzętom. Co więcej, zwierzę, wyposażone w odpowiednie fizyczne środki przetrwania, posiada również bardzo silny instynkt naturalny, który praktycznie kieruje jego życiem. Człowiek, mimo iż posiada swego rodzaju zachowania i odczucia pierwotne, pod względem biologicznym nie odczuwa ich w podobny sposób jak reszta świata zwierzęcego. Jego instynkty nie potrafią go nakierować na odpowiednią drogę życiową. Tak więc zarówno z czysto fizycznego punktu widzenia, jak i biologiczno-psychologicznego, człowiek w obliczu świata natury jest na straconej pozycji. Gehlen pokazuje jednak, że to niedopasowanie okazuje się dla specyficznego bytu, jakim jest człowiek, źródłem przewagi. W obliczu klęski, którą musiałby ponieść próbując przetrwać w zastanym środowisku, człowiek podejmuje walkę, by przystosować świat do samego siebie, a wrogą naturę zamienić na sobie przyjazną. Niejako zmuszony do działania, wykorzystuje swój potencjał, by stworzyć warunki przetrwania, które zrównoważą jego braki. Tym samym Gehlen ukazuje człowieka jako istotę działającą, a w swym działaniu prometejską, czyli zwracającą się ku przyszłości. Powtarzając za Hobbesem, że człowiek jest istotą głodną przyszłym głodem (Michalski 2013: 212), myśliciel obrazuje, w jaki sposób człowiek dopatruje się potencjału w zwykłych rzeczach, np. w kawałku drewna widzi przyszłe narzędzie, a jeszcze dalej budynek, który z jego pomocą skonstruuje. Dzięki temu, za pomocą działania, kompensuje sobie niedobory cech zwierzęcych. Najważniejszy jest jednak sposób przekształcania świata przez człowieka, za którym kryje się teoria instytucji Gehlena, a co za tym idzie – założenia dotyczące człowieka jako istoty kulturowej.

Kultura dla Gehlena nie stanowi pewnej „nadwyżki”, która pojawia się po zaspokojeniu pierwotnych potrzeb. Myśliciel wynosi kulturę do rangi formy bytu oraz środka przetrwania. Człowiek jako istota kulturowa, to istota, która tworzy techniki i środki niezbędne do tego, żeby przeciwstawić się naturalnemu środowisku i wytworzyć własny świat, w którym zdoła przeżyć. Człowiek nie tworzy kultury jako luksusu, bowiem nie jest ona sprawą ducha, a fizycznych warunków ludzkiej egzystencji. Jest to swoista aktywność, która przekształca warunki pierwotne. Pozwala to Gehlenowi postawić fundamentalną tezę jego rozważań. Według niego nie istnieją ludzie natury. „Szczęśliwy dzikus” Jana Jakuba Rousseau, w teoretycznym stanie natury, jest dla XX-wiecznego antropologa nie do przyjęcia. Poza kulturą człowiek nie istnieje, bo po prostu nie byłby w stanie przeżyć. Nawet najbardziej pierwotne plemiona również za pomocą kultury tworzą swoje własne środowiska. Kultura bowiem pozwala wybrać pewne warianty z wielu możliwych sposobów zachowania, a dokonuje tego za pomocą instytucji.

### 3. Instytucje – kulturowe wzory zachowań

Świat w swoim ogromie otwiera przed człowiekiem prawie nieskończony zbiór możliwych zachowań i dróg, którymi może on podążać. Różnorodność i zmienność życia powoduje, że za każdym razem stajemy w obliczu konieczności powzięcia decyzji co do działania które podejmiemy. Jak zostało wspomniane, w przypadku zwierząt dylemat jest rozwiązywany głównie przez instynkt. Co zatem sprawia, że ludzie nie gubią się wobec zalewu możliwości, które prezentuje rzeczywistość? Dla Gehlena rozwiązaniem jest kultura, a dokładniej wytworzone przez nią instytucje. To właśnie kultura odciąża człowieka, wybierając i ustalając procesy zachowań w określonych sytuacjach, a następnie podnosząc je do rangi społecznie usankcjonowanych wzorów zachowań (Gehlen 1989: 45). Mówiąc o instytucjach, Gehlen ma na myśli całość powszechnie obowiązujących norm, obyczajowość, a także konkretne formy prawne. Występują one na różnych poziomach i w różnych stopniach sformalizowania. Począwszy od środowiska najbliższego jednostce: są nimi rodzina, małżeństwo, posiadanie dzieci, a skończywszy na największych instytucjach – jak państwo czy naród. Wszystkie te formy oczywiście zostały wytworzone przez człowieka, ale z biegiem czasu zaczęły nie tylko kierować jego życiem, ale i stały się od niego względnie niezależne. Jak ważną rolę pełnią, można zauważyć już dzięki prostej analizie dnia codziennego. Wstając rano, najczęściej od razu wpadamy we wcześniej określony tryb i porządek dnia. Aby osiągnąć swoje cele, nie musimy się zastanawiać nad każdą pojedynczą czynnością, którą wykonujemy, lecz gładko przechodzimy do działań bardziej skomplikowanych. Instytucje bowiem stabilizują nasze życie wewnętrzne i odciążają nas od emocjonalnego angażowania w związku z każdym czekającym przed nami rozstrzygnięciem (Gehlen 1989: 46).

Choć może się wydawać, że instytucje z definicji zostały wytworzone przede wszystkim jako formy zapewniające tło i kształtujące grunt dla naszej egzystencji, w rzeczywistości ich rola sięga głębiej, co stwierdził uczeń Gehlena – profesor Karl-Siegbert Rehberg podczas swego wystąpienia w Bremie na temat „Antropologii działania” (*Anthropologie der Handlung. Zu den handlungsteoretischen Konsequenzen des Werks von Arnold Gehlen*). Dla Gehlena bowiem poza instytucjami nie ma dla człowieka możliwości funkcjonowania, jego opis upadku instytucji można przyrównać do Hobbesowskiego opisu stanu natury jako chaosu. Kiedy instytucje ulegają osłabieniu bądź zniszczeniu, ludzie tracą podstawę, na której opierali wszystkie swoje działania. Prowadzi to do agresji, niepewności i kwestionowania ogólnego sensu własnego bytu, przez co bezpieczeństwo nie może być zapewnione. Kultura może zostać zachowana jedynie wtedy, gdy stają za nią silne i niezmiennie instytucje. Są one również

ściśle związane z kategorią „wtórnej celowości obiektywnej”, którą Gehlen, analizując człowieka z perspektywy antropologicznej, ustanawia jako jedną z najważniejszych cech ludzkich obok kategorii „działania” (Gehlen 2004: 63). W przeciwieństwie do zwierząt, człowiek, dokonując wyborów, kieruje się swoją własną wizją przyszłości czy celu, niejako odcinając się od cyklicznego trybu życia, który jest przypisany do środowiska naturalnego. Dzięki temu wytworzone przez niego instytucje, zajmując się zapewnieniem podstawowych warunków funkcjonowania, dokonują możliwie najbardziej obiektywnych rozstrzygnięć, tak by całe zaangażowanie ludzkie mogło zostać nakierowane na określony cel. Kiedy następuje rozpad tych kulturowych norm zachowań, obiektywizm przestaje być zachowany. Ludzie, nie mając oparcia, szukają rozwiązania we własnych odczuciach i afektach, które jednak nie pozwalają im wyjść poza zamknięty punkt widzenia. To w naturalny sposób doprowadza do konfliktów, które w połączeniu ze zwiększoną agresją wywołują pierwotny chaos. Dowodów na poparcie swojej tezy Gehlen szuka wśród wszelkich katastrof historycznych oraz gwałtownych rewolucji. W każdym przypadku powrót do stabilizacji pozwalał na dalszy rozwój, bowiem trudno oczekiwać, że zmiany nieinstytucjonalne spełnią najbardziej podstawową potrzebę, dając poczucie bezpieczeństwa, a co dopiero wyższe potrzeby, których dostarcza kultura oparta na zasadniczych normach.

Tym samym kultura, będąc początkowo tylko narzędziem w ręku człowieka, dla Gehlena staje się warunkiem przetrwania i rozwoju. Nie może ona być traktowana jako nadmiar, ponieważ odpowiada zarówno za nasze wyższe cele, jak i za podstawowe potrzeby. Bez kontekstu kulturowego, rozumianego w tym sensie, człowiek, według antropologii politycznej, byłby skazany na życie w chaosie i niepewności. Dodatkowo, nie będąc wyposażonym w silne instynkty, musiałby skupiać się na podejmowaniu każdorazowej decyzji odnośnie podstaw swojego istnienia, przez co nie mógłby w żaden sposób wydstać się z zamkniętego kręgu. Nadmiar bodźców i możliwości uniemożliwiłyby mu jakkolwiek rozwój i stworzenie bardziej skomplikowanych struktur i relacji międzyludzkich. Patrząc na to, czym są kultura i instytucje dla Gehlena, trudno się nie zgodzić, że bez nich nasze życie byłoby nie tylko inne, ale wręcz ciężko byłoby w ogóle określać nas ludźmi. Człowiek to istota kulturowa, nigdy nie wyeliminuje kultury i instytucji ze swojego życia, jednak to nie oznacza, że nie mogą one ulec degradacji. Hasło powrotu do kultury ujawnia niepokój myśliciela odnośnie przyszłości ludzkości. Wskazuje również na problemy, z którymi boryka się człowiek współcześnie. Zrozumienie więc powagi Gehlenowskiego nawoływania może nam pomóc dostrzec sytuację, gdzie ponowoczesna cywilizacja wydaje się działać przeciw samej sobie.

#### 4. Postęp cywilizacyjny a strona natury

Gehlen, opisując współczesnego człowieka, prezentuje konserwatywny punkt widzenia, nie pokładając wielkiej ufności we wrodzone zdolności człowieka do samokontroli. Dla filozofa instytucje nie tylko chronią ludzi przed zalewem bodźców i pomagają nakierować życie na odpowiednie tory, ale również ratują go od chaosu jego wewnętrznych popędów. Chaos, agresja oraz skrajny subiektywizm – to jedyne, co nas czeka, gdy zburzymy tradycyjny porządek instytucjonalny. Cała obyczajowość, według Gehlena, istnieje właśnie po to, by wprowadzić nadmiar popędowości na określone tory. Swego rodzaju przymus, który liberałowie zarzucają konserwatywnym teoriom porządku, według antropologa służy człowiekowi, by okiełznać swoisty dla niego chaos. Ten wymóg dyscypliny widoczny jest nie tylko w postaci prawa, ale również religii, która pod hasłami głoszenia wiary również dyscyplinuje popędy człowieka, wskazując mu, co jest według niej dobre, a co złe. Wszystkie te ograniczenia mają za zadanie pomóc człowiekowi wytworzyć kulturę wyższą, zbudować osobowość, która nie będzie ograniczała się do zaspokojenia pierwotnych potrzeb, a nakieruje myślenie ludzkie na przyszłość i rozwój. Jednak współczesny świat wydaje się burzyć podwaliny tego typu myślenia. Gwałtowny postęp cywilizacyjny wzmacnia nieokiełznaną stronę natury w człowieku i na nowo wprowadza do niego pierwiastek chaosu.

Gehlenowskie hasło powrotu do kultury wiąże się z założeniem przyjętym przez myśliciela, że entropia jest stanem naturalnym, natomiast kultura to stan wymuszony (Gehlen 2001: 370):

Kultura jest ze swej istoty trwającą setki lat pracą nad kształtowaniem wzniosłych myśli i wielkich decyzji oraz przelewaniem ich treści w trwałe formy, w związku z czym teraz można je podawać dalej (...). Te treści trwają nie tylko na przekór czasowi, ale i na przekór ludziom.

Współczesna technika oraz przemiany społeczne powodują niszczenie i pozbywanie treści kulturowych wytworów, które wraz z tą utratą wartości, tracą też moc kształtowania naszego życia. Przede wszystkim współczesność znacząco odciąża człowieka od pracy, wprowadzając w jego życie nadzwyczaj dużo miejsca dla rozbudowywania wewnętrznej sfery psychicznej człowieka. Uczucia, przeżycia, prywatne emocje zaczynają przeważać przy podejmowaniu decyzji oraz ostatecznej ocenie, zastępując podejmowanie decyzji nieustanną dyskusją, nieprowadzącą jednak do skutecznych wniosków. Dodatkowo, w wyniku specyficznego charakteru postępu, który domaga się ciągłych zmian i unowocześniania, dawne instytucje, obyczaje i zachowania uległy naruszeniu (Paczkowska-Łagowska 2012: 161). Tym samym straciły one możliwość

realizacji wymienionych wcześniej celów, wprowadzając w zamian poczucie niepewności oraz utratę bezpieczeństwa. W swoim dziele *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik* Gehlen opisuje kryzys kultury pod hasłem hipertrofii moralności. W dobie niepewności instytucjonalnej następuje pomieszanie etyki państwowej z etyką prywatną. Własne problemy zaczynają być podnoszone do rangi powszechnej ważności bez żadnego wycucia ani obiektywizmu (Gehlen 2004: 157). Możliwie obiektywna i neutralna rola instytucji nie może już być spełniona. Co ważne, nie chodzi tutaj nawet o treść, która płynie z instytucjonalnych norm, bowiem ta w oczywisty sposób może się zmieniać wraz z upływem czasu i rozwojem społeczeństw. Najważniejsza jest przede wszystkim trwałość i powszechna akceptowalność danych zasad. Gwałtowne przemiany burzą zastany porządek, nie proponując zwykle nic w zamian. Zmiana w treści nie pociąga za sobą zmiany w jakości, bowiem trwałość danej normy musi być budowana od początku. Naturalny chaos jest wysoce plastyczny i w związku z tym szczególnie niebezpieczny. Mimo że potrafi się dopasować do indywidualnych żądań, to jednak nigdy nie osiągnie obiektywizmu.

Hasło powrotu do kultury to przypomnienie, że o stabilność i bezpieczeństwo trzeba walczyć. Podobnie jak u Hobbesa, by coś zyskać, trzeba z czegoś zrezygnować. Oddanie się pod opiekę instytucjom zabiera nam swobodę wystawiania naszych prywatnych odczuć na pierwszy plan, ale dla Gehlena jest to cena, którą warto zapłacić. Człowiek bowiem unicestwiłby się, gdyby poddał się całkowicie naturze. To, że nazywamy coś „naturalnym”, to jest przejawem kultury, która na stałe wrosła w nasze zwyczaje i wydaje się nam nieodłączna. Współczesne przemiany potrafią naruszyć podstawę naszych przekonań. Dlatego właśnie kultura nie jest nam dana na zawsze, a Gehlen twierdzi, że treści kultury trwają czasem na przekór ludziom. Kultura bowiem to zarówno niezbędny ludziom środek przetrwania, ale jednocześnie wymaganie w stosunku do człowieka, by zaczął ją podtrzymywać. Gehlen chce, aby tak jak u zwierząt, gdzie wszystko odbywa się w sposób pewny dzięki instynktom, tak też u ludzi, w społeczeństwie, podstawowe sprawy nie domagały się każdorazowej decyzji, dzięki istnieniu instytucji.

## 5. Zakończenie

Arnold Gehlen, zarówno w swojej teorii instytucji, jak i rozważaniach dotyczących świata ponowoczesnego, próbuje nam udowodnić, że kultura nie jest tylko kwestią samego ducha, ale przede wszystkim przetrwania. Można uznać, że zmienia on rozumienie kultury, paradoksalnie pozbawiając ją pierwiastka wyższości i nadatku, lecz w konsekwencji umiejscawiając ją jako fundament

ludzkiej egzystencji. Gehlen bowiem uważa, że nadszedł czas, by przestać kulturę traktować jako nadmiar, a zobaczyć w niej wszelkie środki i treści, które od najdawniejszych czasów zapewniały człowiekowi przetrwanie. Człowiek dla Gehlena nie może istnieć bez kontekstu kulturowego, który pomaga mu rozwinąć własne możliwości i kieruje jego działaniem tak, by nie tylko uchronił się przed chaosem swojej natury, ale również mógł osiągnąć coś więcej. Kultura staje się dla człowieka „drugą naturą”, odgradza go od świata naturalnego, pomagając mu stworzyć jego własne środowisko. Począwszy od pierwszych narzędzi, kultura motywuje ludzi do stworzenia instytucji, które następnie przejmują rolę „opiekunów” i będąc wytworami ludzkimi stają się niezależne w swoich działaniach. Odwrócenie się od kultury oznaczałoby więc samounicestwienie się człowieka. Niestety ten stan pewności instytucjonalnej nie jest dany na zawsze. Wprowadzenie techniki i postępu cywilizacyjnego, po raz pierwszy w historii ludzkości tak bardzo zachwiało podstawami porządku obowiązującego do tej pory. Spadek zaufania do instytucji, norm, obyczajów szerzy jednocześnie niepewność, brak poczucia bezpieczeństwa i agresję w kierunku innych członków społeczeństwa. Granice między dobrym a złym, niegdyś uważane za stałe, stają się coraz bardziej płynne. Tym samym kultura, tracąc na wartości, pociąga za sobą umniejszenie wartości samego człowieka. Istniejący w ludziach pierwiastek naturalny ma tendencję, by spychać ich do stanu chaosu. Gehlen nawołuje więc do powrotu do kultury. Dostrzegając w drugiej połowie XX wieku niepokojące konsekwencje nowoczesnych przemian, myśliciel potrafił oszacować kierunek, w którym zdąża ludzkość. Analizując świat współczesny, wyraźnie można stwierdzić, że wiele wymienionych przez niego zagrożeń daje się odnaleźć również dzisiaj. Gehlen prezentuje koncepcję, która wywodzi się z antropologicznych założeń dotyczących człowieka w ogóle, a rozwija się dzięki empirycznym przykładom, zarówno na podstawie biologicznych badań, jak i obserwacji otaczającej nas, społecznej rzeczywistości. Hasło powrotu do kultury to ostrzeżenie. Chaos jest stanem naturalnym, a o ludzką osobowość trzeba walczyć.

## Bibliografia

- Coombe R.J. (1999), *Culture: Anthropology's Old Vice or International Law's New Virtue?*, „American Society of International Law”, t. 93.
- Gehlen A. (1988), *Man. His Nature and Place in the World*, New York: Columbia University Press.
- Gehlen A. (1989), *Instytucje*, przeł. E. Paczkowska-Łagowska, „Zdanie” 11–12.



- Gehlen A. (2001), *W kręgu antropologii i psychologii społecznej*, przeł. K. Krzymieniowa, Warszawa: Czytelnik.
- Gehlen A. (2004), *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik*, Frankfurt am Main: Aula.
- Michalski R. (2013), *Homo defectus w kulturze późnej nowoczesności. Geneza i ewolucja antropologii i teorii instytucji Arnolda Gehlena*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Paczkowska-Łagowska E. (2012). *O historyczności człowieka*, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Rehberg K.-S. (2000), *Plastizität und Stabilisierungsbedürfnis. Die „elementare Anthropologie” Arnold Gehlens in seinem Hauptwerk „Der Mensch”*, w: W. Erhart, H. Jaumann (red.): „Jahrhundertbücher. Große Theorien von Freud bis Luhmann”, München.

## Streszczenie

Słynna pochwała natury przez Jana Jakuba Rousseau prezentowała dobrego człowieka naturalnego, naznaczonego zepsuciem przez wpływ społeczeństwa i kultury. Przyjęte zostało założenie, jakoby człowiek naturalny mógł istnieć, a stan przedkulturowy jest w jakiś sposób możliwy. Analizując sytuację współczesnego świata, Arnold Gehlen zauważa, że kultura tak głęboko przeniknęła w życie każdego człowieka, że być może nigdy nie była od niego oddzielona. Jego śmiała teza „powrotu do kultury” przeczy możliwości istnienia jednostek ludzkich bez wielości kontekstów kulturowych. To, co wydaje nam się „naturalne”, jest w rzeczywistości innym rodzajem kultury, który w przeciągu wieków zmienił tylko swój status. Współcześnie coraz wyraźniej dostrzegamy, że jedną „naturę” na inną wymienia się operując konwencjami. Artykuł ma na celu zbadanie problemu kulturowości człowieka i próbę odpowiedzi na pytanie, czy realizacja nawet podstawowych potrzeb człowieka zawsze musi mieć zabarwienie kulturowe. Arnold Gehlen twierdził, że próba określenia ogólnej istoty człowieka jest naiwna. Jak bardzo więc wpływ kultury zmienił nasze postrzeganie świata? W świetle antropologicznej teorii instytucji walka między powrotem do natury a powrotem do kultury nabiera w kontekście współczesności zupełnie nowego znaczenia.