

PRZEMYSŁAW ROTENGRUBER

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Instytut Kulturoznawstwa
e-mail: proten@amu.edu.pl

Kultura jako przedmiot badań, kultura jako horyzont wartości. Pragmatyczny zwrot Floriana Znanieckiego

Abstract. *The aim of the study is to present the project of applied cultural studies – a result of work inspired by the output of representatives of the Poznań School of Methodology. Its founder, Florian Znaniecki, gives a picture of culture, the research of which is – to put it as briefly as possible – subjected to the principle of diversity in the patterns constituting it. Human motifs demand careful research precisely because they escape a simple comparison of arguments resulting from the knowledge of social facts. In accordance with this assumption, the concept of applied cultural studies is accompanied by the conviction that heterogeneous groups of patterns of culture may become the object of development.*

Keywords: *patterns of culture, heterogeneity, theory of culture, Poznań School of Methodology*

Wprowadzenie

W 2015 r. uczestniczyłem w wykładzie Zdzisława Krasnodębskiego¹. Prelegent skupił się na trudnościach, z jakimi zmagają się nauki społeczne. Krasnodębski przypomniał o rozmijaniu się teorii i praktyki zwłaszcza wtedy, gdy przed-

¹ 5 marca 2015 r. Z. Krasnodębski wygłosił wykład zatytułowany *Polacy – naród czy społeczeństwo? Rozważania w nawiązaniu do F. Znanieckiego*. Krasnodębski zainicjował w ten sposób cykl wystąpień nt. kulturologii F. Znanieckiego przygotowywany przez Centrum Myśli Społecznej im. Floriana Znanieckiego kierowany przez prof. dr. hab. Andrzeja Przyłębskiego.

miotem rekonstrukcji jest tożsamość wielkich grup społecznych. To, co w ujęciu definicyjnym wydaje się konieczne, aby usystematyzować wiedzę na ich temat, pozostaje w nieokreślonym związku z obrazem wspólnot przekonanych o politycznym, etnicznym bądź narodowym charakterze więzi, na których ufundowane jest ich życie zbiorowe. Owszem, badacz społeczny, charakteryzując owe wspólnoty, dysponuje materiałem empirycznym uzasadniającym jego rozpoznanie. Niestety, uzasadnienie to jest niepełne. Cechy (zwyczajowo) przypisywane poszczególnym państwom, narodom bądź grupom etnicznym pojawiają się nieregularnie.

Rozbieżność, o której mowa, zmusza do postawienia pytania, kto się myli. Czy to badacz z nadmierną pewnością siebie przejmuje inicjatywę w interpretowaniu zachowań zbiorowych, czy też zbiorowość nie chce przyjąć do wiadomości, że nie jest tym, czym chciałaby być? Sposób, w jaki Talcott Parsons scharakteryzował naród amerykański, uzasadnia wątpliwość odnośnie do statusu historycznego i politycznego Albańczyków, Polaków czy Ukraińców². Bezdyskusyjne jest tymczasem, że wymienione nacje dysponują szeregiem argumentów uzasadniających traktowanie każdej z nich jako osobnego bytu narodowego.

Problemem nauk społecznych – a wraz z nimi ludzi dokonujących opisu rzeczywistości społecznej za pomocą języka tychże nauk – jest różnorodność opisywanego przez nie świata. Diachronia cech definicyjnych, wartości i zasad rządzących światem kultury tym wyraźniej daje o sobie znać, im większe są obszary naukowej eksploracji. Urastający do rangi symbolu Durkheimowski „fakt społeczny” nie daje miarodajnego wglądu w treść badania nie tylko dlatego, że jego sens pozostaje przedmiotem niekończących się sporów, lecz przede wszystkim z tego względu, że zbyt wąsko zdaje sprawę z tego, co jest³. Zamiast objaśniać rzeczywistość, wymaga (uprzedniej) wiedzy o kontekście, w jakim miał on miejsce – wiedzy umożliwiającej prawidłowe przypisanie go do określonej klasy zjawisk.

Wobec trudności z zestawianiem komponentów empirycznych z ogólnym wyobrażeniem tego, co badane, na znaczeniu zyskuje wątpliwość, czy obietnica zawierająca się w nazwie socjologii, etnologii czy politologii nie została złożona na wyrost. Doprecyzowując myśl: czy docierają one do *logosu* stanowiącego – według zapewnień ich przedstawicieli – osnowę bytu społecznego? To bardzo wątpliwe. Skoro nauki te nie potrafią uporządkować danych (heterogenicznych) odnośnie do kierunków społecznego działania, to narażają się na zarzut bezradności względnie przypadkowości ich wyników. Widać to wyraźnie, kiedy zestawia się słabości – tak pojętej – wiedzy sprawozdawczej z przypisywanymi jej (wtórnie) funkcjami prognostycznymi. Przewidywanie zdarzeń przyszłych w oparciu o niekompletne objaśnienie tego, co widać, przypomina wróżenie z fusów. Owa analogia znajduje

² A. Giddens, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, Zysk i S-ka Poznań 2003, ss. 313-330.

³ É. Durkheim, *O podziale pracy społecznej*, PWN, Warszawa 1999, s. 365; por. M. Ziółkowski, *Wiedza, jednostka, społeczeństwo*, PWN, Warszawa 1989, s. 56.

nader praktyczne potwierdzenie. Fiaskiem zakończyły się ustalenia, kogo – z uwagi na przeszkody kulturowe – nigdy nie natchnie Weberowski duch kapitalizmu, kiedy społeczeństwa tradycyjne przeobrażą się w nowe plemiona albo jak projektować wspólne życie w formule multikulti.

Sumując wymienione wątki, łatwo odnieść wrażenie, że teoria społeczna (w jej labilnym kształcie) nie jest niczym więcej niż publicystyką uprawianą ku pokrzepieniu serc. Owszem, sporo tam celnych spostrzeżeń i sugestywnych uogólnień. W ostatecznym rozrachunku daleko jej jednak do ścisłego zdania sprawy z zasad rządzących życiem zbiorowym. Z tego powodu w ostatnim stuleciu obserwujemy znaczące przesunięcie w podejściu do nauk społecznych. Badacze różnych specjalności rezygnują z obietnic odnośnie do przedmiotowego statusu wiedzy, której są wytwórcami. Przeciwnie, kładą akcent na komponent podmiotowy wikłający ową wiedzę w przekonania jej użytkownika. Niestety takie postawienie sprawy załatwia mniej niż mogłoby się zdawać. Nadmierne wyeksponowanie percepcyjnych słabości wiedzy naukowej zmusza do postawienia pytania o jej wartość poznawczą. Skoro jej użytkownik nie widzi wyraźnie jej zawartości, to może albo snuć domysły, albo powstrzymać się przed konkluzją domykającą badanie. Nie trzeba dodawać, iż żadne z wymienionych rozwiązań nie chroni teorii społecznej przed utratą autorytetu jako (rzekomo) miarodajne źródło wiedzy o świecie.

Tymczasem jest wyjście z impasu. W wieku XX wskazali je badacze skupieni na wielości zasad konstytuujących rzeczywistość kulturową. Zamiast obrony *logosu* przed jego rozmywaniem się w zalewie faktów społecznych, wybrali oni formułę antyredukcyjną, dopuszczającą istnienie paralelnych – niekiedy wykluczających się – formuł porządkujących. W nowej optyce miejsce *logosu* zajął *dia-logos*. W proponowanych ujęciach to nie podmiot poznawczo zawodzi. Objasnia on raczej przyczyny błędu polegającego na nazbyt pośpiesznym kojarzeniu społecznego kierowania z jednorodnym przepisem na życie.

Korzyść wynikająca ze zmiany podejścia jest znacząca. Z jednej strony dowiadujemy się, dlaczego owe *-logie* w ich dotychczasowym kształcie nie były w stanie wywiązać się z obietnicy zawierającej się w ich nazwie. Z drugiej strony zyskujemy wgląd w sprawy, które – z racji ich złożoności – wymagają wieloaspektowego podejścia do procesu decyzyjnego. Najpierw jednak trzeba rzecz usystematyzować – powiązać aksjologiczną diachronię świata kultury z postulatem jego rozumienia (w ponadhermeneutycznym sensie).

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja dorobku Floriana Znanieckiego. Nie lekceważąc jego dokonań z okresu socjologicznego, w swoim artykule skupiam się na (powstałej wcześniej) pragmatycznej koncepcji kultury. Wybór ten uzasadniają nie tylko osobiste preferencje, lecz – przede wszystkim – obowiązek wyjaśnienia tego, jak możliwe jest godzenie pryncypiów wymienionych w poprzednich akapitach. Propozycja Znanieckiego pozwala na to, by właściwie scharakteryzować położenie jednostki w świecie kultury. Zarazem kojarzę Znanieckiego z dorobkiem

poznańskiej szkoły metodologicznej. Jej czołowymi przedstawicielami są Jerzy Kmity, Leszek Nowak oraz Jerzy Topolski. Ich wkład w rozwój nauk o kulturze jest bezsporny. Równie bezsporne jest jednak także pytanie o aktualność ich propozycji. Zmieniają się przecież okoliczności, przybywa wiedzy o tym, co badane. Dlatego w ostatniej części artykułu zamierzam podzielić się z czytelnikiem własnymi przemyśleniami na temat roli, jaką w naukach o kulturze ma do odegrania – tu i teraz – Florian Znaniński oraz poznańscy kontynuatorzy jego myśli.

1. Chaos, logos, dia-logos. Kulturoznawstwo czy „późny wnuk filozofii”?⁴

W złotym wieku Aten (V-IV wiek p.n.e.) poeci i tragediopisarze snują opowieść o ludziach uwikłanych w konflikt wartości. Edyp, Antygona, Elektra z pozoru tylko panują nad swoim losem. Wybory, jakich dokonują, w żaden sposób nie chronią ich przed zgubnym wpływem *fatum*. Doświadczenie niepewności jutra urasta w tamtych opowieściach do miana rozpoznania ontologicznego. Uczestnicy antycznego spektaklu identyfikują się z postaciami dramatu, rzec by można, bez reszty. Zapewne dlatego Arystoteles w *Poetyce* definiuje *katharsis* jako zdolność doświadczania prawdziwych uczuć pod wpływem artystycznego (tzn. inscenizowanego) przekazu⁵.

Dramatopisarzom tamtych czasów przeciwstawiają się sofisci. Protagoras wierzy, że dzięki rozumowi, „jako mierze wszystkich rzeczy”, człowiek potrafi kontrolować to, co go spotyka. Niestety, wyznawcy tego poglądu albo kwestionują istnienie obiektywnych reguł słusznego postępowania, albo rezygnują z nadziei na ich poznawcze ogarnięcie. Wybór, przed którym staje podmiot, dotyczy tego, czy sam będzie ustalał zasady rządzące jego życiem, czy narzucą mu je inni. Granica oddzielająca *doxa* od *episteme* (przekonania od wiedzy) nie zostaje przekroczona – ani w jednym, ani w drugim przypadku. Sofisci uważają, że świat wartości jest heterogeniczny. Natomiast zdawanie sprawy ze świata i rządzących nim praw, aby było zrozumiałe (choćby dla jego autora) musi być spójne. Stąd niewspółmierność zachodząca pomiędzy jednorodnością myślenia a różnorodnością tego, co opisywane i zagospodarowywane.

W spór z sofistami wchodzi Sokrates. Choć nie podaje on w wątpliwość tezy o heterogenicznej naturze rzeczywistości kulturowej, to pozbawia podmiot inicjatywy w zakresie jej nieskrępowanego porządkowania. Wartościom kulturowym Sokrates przeciwstawia *arete* (cnotę). Aksjologiczne ograniczniki znajdujące się po stronie podmiotu zmuszają go do powściągliwości w sądzeniu. Podmiot ów

⁴ Tytuł nawiązuje do książki Jerzego Kmity *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, seria „Studia Kulturoznawcze”, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań 2007.

⁵ Arystoteles, *Poetyka*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1983, ss. 26-29.

mianowicie godzi się z myślą, że jedyną wiedzą prawomocną (*episteme*) jest wiedza mówiąca o jego niewiedzy. Stanowisko zajęte przez Sokratesa jest logiczną konsekwencją założeń przyjętych przez sofistów oraz przez niego samego. Zarazem stanowi koniec humanistyki uprawianej według heteronomicznego wzorca. Wyznawca poglądów Sokratesa postępowałby wbrew sobie, modelując rzeczywistość za pomocą własnych wyobrażeń stanu pożądanego. Niczym innym zaś nie dysponuje. Zapewne dlatego następcy Sokratesa dokonują wyboru metod badawczych bliskich pojęciu racjonalności homogenicznej (albo zasadzie niesprzeczności). Platon umieszcza świat idei nad – pełnym paradoksów – światem materialnym; Arystoteles czyni z zasady *phronesis* (mądrość praktyczna) przepis na pomyślność własnej wspólnoty losu, docelowo zaś – pomyślność tego, kto postanowił zadbać o własne otoczenie polityczne.

Wzorce racjonalności homogenicznej – ujmując rzecz skrótowo – pozostają w mocy do naszych czasów. Szczególnie ważne w historii nauki są narodziny nowoczesnego przyrodoznawstwa. „Matematyzacja przyrody” dokonana przez Galileusza na przełomie XVI i XVII wieku utwierdza niedowiarków w przekonaniu o poznawczej „adekwatności rzeczy i umysłu”. Tymczasem sukces technologiczny odniesiony przez człowieka Zachodu z trudem przekłada się na jego bezpieczeństwo, samospełnienie czy poczucie szczęścia. Pomimo wielokrotnie zapowiadanej poprawy jego losu, pozostaje on więźniem schematów myślowych, tyleż otwierających go na określone sfery doświadczenia, co przesłaniających mu części wyłączone z powodu ich treściowej niewspółmierności. Dyskusje wokół natury człowieka, modelu ustrojowego państwa demokratycznego czy źródeł społecznej anomii są tego najlepszym przykładem.

Przełom przynosi wiek XIX. Dynamiczny rozwój świata zachodniego – rozwój kulturalny, polityczny i gospodarczy – sprawia, że na znaczeniu zyskuje krytyka myślenia homogenicznego. Jej inicjatorzy różnie pojmują sens tego przedsięwzięcia. Jedni skupiają się na podmiocie i jego uposażeniu poznawczym, inni na specyfice świata zewnętrznego. Owszem, podziały między nimi nie są błahe. Kiedy jednak dyskusja o wielości norm sterujących życiem człowieka zostaje przeniesiona w obszar kultury, stają się one zagadnieniem drugorzędym. Na czoło wybija się różnica jako przedmiot badania i ochrony sprawowanej przez tych, którzy – idąc za przykładem antycznych filozofów – chcą brać sprawy w swoje ręce.

Refleksję nad poznawczą dostępnością świata kultury w sposób symboliczny inicjują hermeneuci. Wilhelm Dilthey i neokantyści badacscy przeciwstawiają przyrodoznawstwu „nauki o kulturze” (względnie: „nauki o duchu”). Wobec założonej niewspółmierności obu perspektyw poznawczych hermeneuci uznają za niezbędne opracowanie odrębnej metody badawczej. Polega ona na współdziałaniu przedstawiciela wiedzy o faktach (historyka, etnologa, literaturoznawcy itd.) z filozofem podejmującym wysiłek wczuwania się w porządek wartości wytworzony przez daną formację dziejową. Znajomość wzorców postępowania respektowanych przez jej

przedstawiciele jest warunkiem ich rozumienia. Trudno kwestionować trafność owe-
go domniemania. Równie trudno jednak posługiwać się nim bez obawy o trafność
wyniku. Nieudane próby zamiany hermeneutycznych propozycji w środek mediacji
– wysiłki ponad stuletnie – stawiają pod znakiem zapytania ich użyteczność, stąd
postulat uzupełnienia kontrowersyjnego projektu o komponent pragmatyczny.
Dostarcza go Florian Znaniecki. Zakłada on, że wyróżnikiem świata kultury jest
porządek wartości. Choć wytwórcami tychże wartości są twórcze jednostki, a ich
użytkownikiem organizacja społeczna, to logika ich współwystępowania wymyka
się kontroli jednych i drugich. Odwracając zależność, właśnie dlatego, że kultura
nie poddaje się (prostym) ingerencjom w jej zawartość, umożliwia społeczne kiero-
wanie za pomocą intersubiektywnie sprawdzalnych kryteriów poprawnościowych.

2. Pragmatyczna koncepcja kultury Floriana Znanieckiego

Florian Znaniecki – w filozoficznym okresie twórczości – koncentruje się na pytaniu
o źródła ładu zbiorowego możliwego do utrzymania pomimo wielości bodźców
kształtujących ludzkie postawy. Aby wyjaśnić ostatnią kwestię, Znaniecki odróżnia
trzy obszary ludzkiej aktywności: świat psychologiczny, świat społeczny i świat
kultury. W świecie psychologicznym człowiek odkrywa własną odrębność wobec
natury. Jako autonomiczna jaźń podejmuje wysiłek aksjologicznej organizacji
tego, co składa się na jego otoczenie. Swoją podmiotowość manifestuje poprzez
twórczość tożsamą z wyborem określonego wzorca porządkującego. Na drugim,
społecznym poziomie aktywności człowiek wchodzi w interakcje z innymi ludźmi,
modyfikuje, odrzuca, przyjmuje rozwiązania ułatwiające życie zbiorowe. To, co
na poziomie pierwszym uznał za atrakcyjne dla siebie, tu zostaje odniesione do
złożonych i zmiennych potrzeb społecznych. Wreszcie w świecie kultury („świecie
idealnym”) niektóre rezultaty społecznych utrwałeni stopniowo przeistaczają się
w formy wspólnotowego myślenia i działania. Znaniecki głosi, iż „logika wartości”
należąca do świata kultury odrywa się wówczas od „logiki rzeczy” obowiązującej
w świecie społecznym⁶.

Kluczem do rozumienia zależności łączącej owe obszary jest bezwzględne
respektowanie zakazu ich wzajemnej redukcji. Choć bowiem kultura zajmuje
miejsce centralne, gdy pojmować ów podział statycznie, to w jego dynamicznym
ujęciu ważniejszy okazuje się człowiek wytwarzający wartości oraz wspólnota,
która tłumy w nim bądź wzmacnia dyspozycje twórcze (lub „dyspozycje moralne”)⁷.
Zarazem model komunikacyjny, będący integralną częścią świata społecznego,
znajduje swoje oparcie w logice wartości konstytuującej świat kultury. To złoże-

⁶ F. Znaniecki, *Pisma filozoficzne*, t. I, przyg. J. Wocial, PWN, Warszawa 1987, ss. 151, 172-183.

⁷ Por. K. Pomian, *Wprowadzenie do Znanieckiego*, „Więź” 1(189)/1974.

nie czyni możliwą obronę założenia o ciągłości (aksjologicznej stabilności) życia społecznego pomimo korekt i zmian będących jego nieodłączną cechą.

Kultura nie jest światem, obrazem który narzuca się jego mieszkańcowi. Kierując się „logiką rzeczy” obowiązującą w sferze społecznych interakcji, odkrywa on obecność wartości kulturowych niejako w tle jego spraw powszednich. Porządek świata społecznego – podporządkowany kryterium funkcjonalności (i spójności) konstytuujących go norm – czyni niewidoczną „logikę wartości” dopuszczającą ich współwystępowanie także wtedy, gdy powoduje to ich kolizje. Co prawda wartości kulturowe jako „uniwersalne prawidła” kierują jednostkę ku czemuś znajdującemu się poza aksjologicznym horyzontem wspólnoty, do której należy. Poznawczo niedostępny pozostaje jednak sposób organizacji tych prawideł. Normy kulturowe rozumiane jako jej historyczny depozyt, zestaw doświadczeń i umiejętności o znaczeniu podstawowym są natomiast czymś stale obecnym w życiu zbiorowym – obecnym pomimo wszystko.

Z jednej strony jednostka wytwarza wartości, z drugiej jest przez nie wytwarzana. Podlega przecież presji społeczeństwa oraz wpływom kultury. Należy dodać, iż udział wymienionych czynników w generowaniu reguł zawiadujących sferą publiczną jest zróżnicowany. Jednostka poprzez „twórczość moralną” nawet wtedy, gdy oddziałuje na całą wspólnotę, nie wywołuje (zwykle) znacznieszego ruchu w sferze norm kulturowych. Przesunięcia te są raczej efektem długotrwałego nakładania się na siebie treści społecznie znaczących⁸. Przedstawiona zależność, będąca kluczem do rozumienia spraw ludzkich, może ulegać zniekształceniu. Imperatyw ciągłości bywa traaktowany jak ontologia bytu społecznego, uprawiana kosztem wiedzy o zmianach niemieszczących się w preferowanej formule wyjaśniającej. Przez innych imperatyw ów podany zostaje w wątpliwość jako źródło błędów i teoretycznych zawłaszczeń. Ci z kolei narażają się na zarzut labilności społecznego obrazu. Bezustanne wypieranie starego przez nowe, jako diagnoza finalna, skazuje społecznych interlokutorów na przypadkowość w nadawaniu wspólnego znaczenia temu, co im się przydarza.

Gdzie zatem szukać komunikacyjnej podstawy działań społecznych? Jak sprawić, by teoria nie odrywała się od praktyki? Znanięcki odpowiada, iż osnowę normy społecznej stanowi jej forma kulturowa. Zarazem owa forma nie jest dana raz na zawsze. Podobnie jak świat społeczny, także ona ewoluuje. Proces ten jednak jest dużo wolniejszy. Świat kultury (wraz z jego logiką wartości) podlega zmianom wywołanym przez kumulację czynników zawierających się w świecie społecznym. Schemat ten nie poddaje się definicyjnemu domknięciu, gdyż uzupełnia go spontaniczne działanie kreatywnych jednostek, dopasowujących się do zastanych układów norm społecznych i kulturowych. Dlatego perspektywa kulturowa musi być uzupełniona o komponent pragmatyczny⁹. Jeśli norma społeczna nie zachowuje

⁸ Zob. np. J. Wocial, *Znanięckiego filozofia wartości*, w: F. Znanięcki, *Pisma filozoficzne*, t. I.

⁹ W. Morawski, *Zmiana instytucjonalna. Społeczeństwo, gospodarka, polityka*, PWN, Warszawa 2000, ss. 13-17.

warunków ciągłości i zmiany, to albo staje się rodzajem ekspresji niezrozumiałej dla otoczenia, albo przybiera postać „dogmatu”¹⁰. Tymczasem nie chodzi ani o jedno, ani o drugie. Kluczową rolę w koncepcji Znanickiego odgrywa zasada wolności i nieprzewidywalności rozwoju wiedzy. Marek Ziółkowski objaśnia ją następująco:

Po Galileuszu, Keplerze i Huyghensie nie musiał przyjść Newton ze swoimi problemami. Po koncepcji Newtona mogło pojawić się – obok koncepcji Einsteina – wiele innych koncepcji, rozpoczynających całe ciągi rozwojowe, będące swoistym nawiązaniem logicznym do koncepcji Newtonowskiej. W ten sposób Znanicki łączy swobodę ludzkich czynności twórczych z faktem, iż każda taka czynność musi odwoływać się do zastanego dorobku¹¹.

Oprócz tego należy wyodrębnić te działania, które decydują o percepcyjnej sprawności społeczeństwa, przez co należy rozumieć jego zdolności orientowania się we własnych sprawach. Ingerencje w rzeczywistość społeczną, zwłaszcza te rozciągnięte w czasie, wymagają wyboru prawidła określającego właściwy (pożądany) sposób porządkowania materiału empirycznego. Owo prawidło (wzór utrwalony w myśleniu zbiorowym) Znanicki nazywa dogmatem praktycznym. W pierwszej fazie jego powstawania, poprzez koordynację jakościowo różnych elementów – poznawczo dostępnych fragmentów określonej dziedziny przedmiotowej – zrekonstruowany zostaje schemat jej funkcjonowania. Znanicki głosi, iż:

Żadna regularność nie istnieje pierwotnie w konkretnym doświadczeniu; wszelka regularność musi być czynnie wytwarzana i utrzymywana, a to zaś oznacza czynne panowanie nad przyszłością, jak również organizację teraźniejszości i ujednolicenie przeszłości. Im większe pod tym względem są nasze roszczenia wobec przyszłości, im większa jest suma regularności, jakiej oczekujemy, w tym mniejszym stopniu możemy w wypełnianiu tych roszczeń polegać na istniejącym porządku rzeczywistości, a nasze oczekiwania muszą opierać się raczej na stałych dążeniach naszej działalności niż stałych cechach jej przedmiotu¹².

Schemat „oczekiwanych regularności” podlega następnie przekształceniom dwojakiego rodzaju. W pierwszym przypadku może przeistoczyć się w system schematów, czyniący zadość „wymogowi istnienia pewnej organizacji rzeczywistości empirycznej”. Ma wówczas hipotetyczny charakter, a jego celem jest uzyskanie teoretycznej zgodności ustaleń różnego typu. Drugim przypadkiem jest właśnie „dogmat praktyczny”. Powstaje on w wyniku złożenia schematów dokonanego za pomocą wybranego klucza interpretacyjnego. Dogmat praktyczny, inaczej niż doktryna filozoficzna czy religijne *credo*, to

[...] każda domyślnie lub wyraźnie przyjęta zasada, która bezwarunkowo określa czynności przyszłe ze względu na utrzymanie pewnej złożonej praktycznej organizacji

¹⁰ F. Znanicki, *Zadania syntezy filozoficznej*, w: idem, *Pisma filozoficzne*, t. I, ss. 409-410.

¹¹ M. Ziółkowski, *Wiedza, jednostka, społeczeństwo*, PWN, Warszawa 1989, s. 173; por. s. 188.

¹² F. Znanicki, *Rzeczywistość kulturowa*, w: idem, *Pisma filozoficzne*, t. II, ss. 744-745.

rzeczywistości, uzależniając ją od wszelkich konkretnych, empirycznych warunków przez sam fakt, iż czyni ją ona całkowicie samodzielną w określaniu aktualizacji jej składników wyłącznie w ich wzajemnym odniesieniu¹³.

W przeciwieństwie do (teoretycznie powiązanego) systemu schematów, dogmat praktyczny zakłada dominację jednego schematu nad innymi – tego schematu, który „określa warunki idealne, w których dogmat wymaga aktualizacji innych schematów, podczas gdy inne schematy stwarzają warunki realne, w których dogmat wymaga aktualizacji schematu dominującego”¹⁴. Wynika z tego, że dogmat praktyczny znajduje zastosowanie nie tylko w naukach społecznych, lecz także w sferze polityki. Będąc czynnikiem porządkującym dane empiryczne (wspólne doświadczenia), zachowuje on kategorię ważności. Jako (hierarchiczny) system schematów o różnej złożoności teoretycznej może być odrzucony w całości bądź zastąpiony innym dogmatem praktycznym, w domyśle takim, który lepiej porządkuje wiedzę cząstkową zawierającą się w schematach. Nie sposób jednak, gdy został wybrany, obyć się bez niego w procesie racjonalnej organizacji rzeczywistości¹⁵.

Między światem społecznym rozumianym jako niekończący się spór o wartości a światem kultury dostarczającym kryteriów zawsze ruchomego porozumienia lokuje się dogmat praktyczny. Jak długo postrzegany jest przez uczestników tegoż sporu jako narzędzie użyteczne w procesie kierowania wspólnymi sprawami, zachowuje on status przekazu uprzywilejowanego. Z tego względu dogmat praktyczny łatwo pomylić z samą kulturą. Składa się przecież z (dominujących) przekonań na temat tego, jak zagospodarowywać przestrzeń publiczną. Czy zatem potrzebne są dodatkowe mechanizmy selekcji kryteriów rozumienia wspólnie zamieszkiwanego świata? Oczywiście tak. Cechą dystynktywną rzeczywistości kulturowej jest stan aksjologicznego nadmiaru. Dlatego twórcza jednostka, utrwalając ów efekt, powinna zachowywać dystans do tego, co projektowane (tu stosowniejszym jest raczej system schematów). Aby dogmat praktyczny był właściwie stosowany, niezbędne są jego korekty polegające na bezustannym dostosowywaniu (respektowanej) teorii do (ewoluującej) praktyki. Stąd postulat wolności tych, którzy mieliby dokonywać owych korekt, czy, tym bardziej, brać odpowiedzialność za ich wynik. Przynależność dogmatu praktycznego do świata społecznego polega na tym, że pierwszy określa cele drugiego, nie zawłaszczając przy tym środków społecznej kontroli oraz nie naruszając uprawnień jednostek do prowadzenia twórczych poszukiwań.

¹³ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1992, ss. 285-290; F. Znaniecki, *Wstęp do socjologii*, PWN, Warszawa 1988, ss. 121-127; zob. także: A. Giddens, *Nowe zasady metody socjologicznej. Pozytywna krytyka socjologii interpretacyjnych*, Nomos, Kraków 2001, ss. 194-195 nn.

¹⁴ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa*, s. 752.

¹⁵ Por. A. Zybortowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Wyd. UMK, Toruń 1995, ss. 132-133.

3. Postulat kulturoznawstwa stosowanego

Naukowe dokonania Znanieckiego znajdują licznych naśladowców. Należą do nich (w pierwszej kolejności) Jerzy Kmita i Jerzy Topolski oraz ich liczni wychowankowie wywodzący się z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Do tych ostatnich zaliczają się twórcy projektu kulturoznawstwa stosowanego. Rozważania nad heteronomiczną naturą świata kultury inicjuje namysł nad antyczną genezą pojęcia heterogeniczności. Obejmuje on pytanie, jak zasada niesprzeczności – nominalnie sformułowana przez Arystotelesa, lecz obecna już w pismach Platona¹⁶ – przyczyniła się do wypierania z filozoficznego opisu rzeczywistości tego, co różne. Doniosłość tego zagadnienia dla współczesnej teorii społecznej jest bezdyskusyjna. Hermeneutyczna wielość interpretacji, Marksistowskie połączenie czynników ekonomicznych i świadomościowych, Nietzscheańskie przeciwstawienie postaw dionizyjskiej i apolińskiej, Freudowski Eros i Tanatos, socjologiczna ambiwalencja jako pochodna anomii – to pierwsze z brzegu przykłady rezygnacji z wymogu koherencji teorii społecznej.

Zaproponowane podejście znajduje zastosowanie w wytyczaniu obszaru badawczego kulturoznawstwa. Zamiast dublować wyniki innych nauk społecznych, posiłkuje się ono metodą uwzględniającą ontologiczną odmienność eksplorowanego przez nie fragmentu rzeczywistości (Znaniecki). W ten sposób kulturoznawstwo zostaje zdefiniowane jako dyscyplina badawcza posiadająca własną dziedzinę przedmiotową. Dziedzina ta, z powodu jej wewnętrznego (aksjologicznego) zróżnicowania, wyklucza połączenie jej komponentów w jednorodne zdanie sprawy z całości. Znajomość owych komponentów pozwala natomiast na ich zamianę w – użyteczną diagnostycznie i prognostycznie – refleksję nad tym, co przydarza się danej wspólnotie losu. Stąd postulat kulturoznawstwa stosowanego, dziedziny wiedzy, o której naukowej wiarygodności przesądzać mają jej walory aplikacyjne.

Celem kulturoznawstwa stosowanego jest rekonstrukcja i zarządzanie wzorcami kultury, rozumianymi jako ukryte regulatory życia społecznego. Ich badanie podporządkowane jest dwom kryteriom. Pierwsze z nich – nazwane roboczo kryterium czasu – służy do odróżniania wzorców długiego trwania, według definicji Fernanda Braudela, od wzorców społecznej zmiany promujących nowe treści (często kosztem tego, co obowiązywało wcześniej)¹⁷. Drugie kryterium – kryterium ważności – dotyczy warunków uznawalności wzorców kultury. Doprecyzowując myśl, opiera się ono na, zaproponowanym przez Jerzego Kmitę, rozróżnieniu uwarunkowań subiektywno-racjonalnych owych wzorców (poglądów na świat determinujących zachowanie ich użytkownika) oraz uwarunkowań funkcjonalnych,

¹⁶ T. Kotarbiński, *Wykłady z dziejów logiki*, PWN, Warszawa 1985, ss. 7-8.

¹⁷ F. Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 55.

będących reakcją na determinanty zewnętrzne (rzecz warta podkreślenia: reakcją podporządkowaną zasadzie minimum kosztów własnych i maksimum korzyści płynących z przystosowania)¹⁸.

Zarówno czynniki pierwszego, jak drugiego rodzaju odnoszą się do przekonań ulegającego im podmiotu. Tego, co przesądza o ich odrębności, nie wolno jednak lekceważyć. Selekcja wzorców według klucza funkcjonalnego dokonuje się za pomocą wiedzy techniczno-użytkowej o tym, co jest skutkiem, a co przyczyną określonego zjawiska bądź procesu. Inaczej ma się sprawa z wzorcami uwarunkowanymi subiektywno-racjonalnie. Ich normatywne zakorzenienie (zwykle będące następstwem ich długiego trwania) sprawia, że zachowują one ważność nawet wtedy, gdy wchodzi w konflikt z praktyką. Posługując się Weberowską metaforą, można przyjąć, iż wzorce uwarunkowane funkcjonalnie dominują w „odczarowanych częściach świata społecznego”, natomiast wzorce uwarunkowane subiektywno-racjonalnie zachowują swój symboliczny (magiczny) potencjał pomimo ograniczeń bądź przeszkód, jakie stwarza ów świat.

Wynikiem zastosowania obu rozróżnień jest klasyfikacja obejmująca cztery podzbiory wzorców. Są nimi: (1) wzory długiego trwania uwarunkowane subiektywno-racjonalnie, (2) wzory długiego trwania uwarunkowane funkcjonalnie, (3) wzorce społecznej zmiany uwarunkowane subiektywno-racjonalnie oraz (4) wzorce społecznej zmiany uwarunkowane funkcjonalnie. Każdy z wymienionych typów mówi coś innego o badanej grupie. Uwzględnienia wymaga nie tylko obecność poszczególnych wzorców, lecz przede wszystkim konfiguracja, jaką tworzą, z różną siłą i w różny sposób, oddziałując na grono ich użytkowników. Trzeba więc owe wzorce właściwie odtworzyć i sklasyfikować. Spośród narzędzi znajdujących zastosowanie w realizacji tego zadania na uwagę zasługuje analiza mitów założycielskich, studia nad pamięcią kulturową czy badania dotyczące dominujących hermeneutyk uczestnictwa w życiu publicznym.

Choć wymienione środki ułatwiają poruszanie się po świecie kultury, nie dają podstaw, by – na dowolnym etapie – rezygnować z zamiaru rozbudowy bądź przebudowy warsztatu badawczego. Skoro za główne zagrożenie projektu uznano niebezpieczeństwo zniekształcenia wyników badań przez niedostateczne uwzględnienie odmienności wzorców kultury, to konieczne jest pozostawienie furki umożliwiającej wychodzenie poza przyjęty schemat postępowania, kiedy dokonane ustalenia będą potwierdzały (czy choćby sugerowały) jego niewystarczalność. Zakładane ograniczenia poznawcze nie biorą się znikąd. Są pochodną przyjętego wcześniej założenia o heterogenii świata wartości oraz żywego doświadczenia uczestnictwa w kulturze zaskakującej swoją różnorodnością i nieprzewidywalnością nawet jej najwnikliwszych obserwatorów.

¹⁸ J. Kmita, M. Banaszak, *Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Wyd. Instytutu Kultury, Warszawa 1991, ss. 51-57.

Zakończenie

Z dokonanego przybliżenia wynika, iż koncepcja pragmatyczno-kulturowa Floriana Znanieckiego zawiera odpowiedzi na pytania kluczowe dla przyszłości nauk społecznych. Po pierwsze, Znaniecki inicjuje badania kulturoznawcze rozumiane jako autonomiczna część teorii społecznej. Ustanawia w tym celu cezurę pomiędzy światem społecznym i światem kultury. Podczas gdy w świecie społecznym obowiązuje logika rzeczy, fundamentem której jest Arystotelesowska zasada niesprzeczności, normy konstytuujące rzeczywistość kulturową nie podlegają temu ograniczeniu. Ich jakościowe zróżnicowanie oraz kolizyjne układy, jakie współtworzą (bądź mogą współtworzyć) uzasadniają wybór alternatywnego schematu wyjaśniającego, nazwanego przez Znanieckiego logiką wartości.

Po drugie, kulturoznawczy schemat badawczy Znanieckiego znajduje zastosowanie w zagospodarowywaniu nadmiaru treści, uznanego we wprowadzeniu do niniejszego artykułu za główny mankament nauk społecznych. Pojęcie *logosu*, którego nie potrafią one pogodzić z wielością i różnorodnością danych wymagających uwzględnienia, nie musi oznaczać porażki owych nauk. Alternatywą zgody na chaos – będący synonimem nieprzewidywalności życia zbiorowego – jest monitorowanie tegoż życia za pomocą bardziej rozbudowanych kategorii poznawczych. Rozwiązaniem proponowanym przez Znanieckiego – ewentualnie, będącym następstwem przyjęcia jego założeń – jest uznanie obecności wielu zasad (*logosów*) rządzących rzeczywistością kulturową.

Po trzecie, pragmatyczno-kulturowa koncepcja Znanieckiego, podobnie jak jego późniejsze dokonania, znajduje wielu naśladowców. W przypadku poznańskiej szkoły metodologicznej nawiązania do autora *Rzeczywistości kulturowej* obejmują przynajmniej dwie kwestie. Są nimi współczynnik humanistyczny oraz świat wartości kulturowych. Pierwsza kategoria pojawia się w socjologicznym projekcie Znanieckiego. Rzec by można, iż jest ona znakiem rozpoznawczym tego badacza. Tymczasem jej zastosowanie okazuje się ograniczone bez filozoficznego zaplecza w postaci filozoficznych intuicji odnośnie do diachronicznego układu wzorców kultury (kształtujących postawy społecznych aktorów na głębokim poziomie). Motywy ludzkie właśnie dlatego wymagają starannego badania, że wymykają się prostemu zestawieniu racji wynikających z logiki rzeczy. Ku zaskoczeniu jej (nie dość refleksyjnego) użytkownika, logika ta zawodzi, kiedy próbuje za jej pomocą kierować życiem wspólnotowym. Przykładem tego niech będzie współczesna Ukraina. Z pozoru jasne intencje Ukraińców dotyczące takich kwestii, jak siła i zasobność państwa, pozostają w jawnym konflikcie z mitem wolnego Kozaka – dzisiaj Kozaka nieszanującego władzy i niepłacącego podatków. Zdrowy rozsądek podpowiada, że warunkiem powodzenia procesu transformacji jest pozyskanie wiedzy o aksjologicznych komponentach ładu spontanicznie utrwalanego przez tamto społeczeństwo.

Zastosowana ilustracja podpowiada, w jaki sposób intuicje filozoficzne Znanieckiego można wykorzystać praktycznie. Wiedza o wartościach heterogenicznych objaśnia, czym jest kultura oraz podpowiada, jak kierować zbiorowością ulegającą jej wpływom. Z jednej strony pozwala na to, by spośród bogactwa – historycznie utrwalonych – wzorców postępowania wydobyć te dominujące. Z drugiej strony dostarcza informacji na temat wzorców konkurencyjnych, zawierających się w owym bogactwie. Atutem przewodnika, którego celem jest społeczna zmiana, są treści zawierające się w kulturowym depozycie wspólnoty, którą kieruje. Owszem, to on musi przekonać społeczne otoczenie o niezbędności tego, co zamierza zrobić. Przedmiotem perswazji są jednak obrazy zapisane w pamięci zbiorowej. Rośnie więc prawdopodobieństwo pozyskania społecznego zaufania. Z punktu widzenia tych, do których zwraca się przewodnik, droga w nieznanie – w stopniu znacznym – oznacza powrót do tego, co znane (i pożądane). Tak, w największym skrócie, przedstawia się projekt kulturoznawstwa stosowanego.

