



## O pojęciu kultury oraz jego socjologizacji: *ratio versus vis*

Janusz KRUPIŃSKI\*

### ABSTRACT

**On the concept of culture and its sociologization. *Ratio versus vis*:** The author argues against an absolutization of the sociological perspective and its anti-cultural character. He criticizes the inadequacy of the sociological perspective in relation to the essence of culture, the purest form of which is art. The ideal of art, and its classic conceptualization in European culture, is based on a distinction of two opposite orders: the order of *ratio*, i.e. the idea, and the order of *vis*, i.e. force. The sociological approach to culture tends to reduce it to its competence, that is the order of social forces. The author's critical remarks are provoked by the representative theory of culture, as it is exposed by Piotr Sztompka, the prominent Polish sociologist.

### KEYWORDS

sociologisation; the idea of truth; closed culture; criticism; value; beauty; art; identity

---

\* Prof. dr hab. filozofii, Instytut Filozofii i Socjologii Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie, E-mail: januszkrupinski@gmail.com.

Jaki sposób pojmowania kultury, jakie pojęcie kultury generuje perspektywa naukowa, a w szczególności socjologiczna? Poprzestaję na lekturze artykułu Piotra Sztompki *O pojęciu kultury raz jeszcze* (Sztompka, 2019: 7–23). Owo „raz jeszcze” podjęte zostało przy niewypowiedzianym założeniu, iż problem kultury, z samej jej istoty i w samej jej istocie, leży w kompetencji socjologii — tę dziedzinę reprezentuje autor, to w jej ramach zamykają się rozważania jego tekstu<sup>1</sup>. Artykuł Sztompki wieńczy podsumowanie różnych dociekań socjologicznych prowadzonych w tym polu. *Implicite* mówi to także formuła *pluralis auctoris* użyta w *Podsumowaniu* („dobiegliśmy” „wyróżniliśmy”, „wskaźaliśmy”). Za tym „my” stoi szereg wielu autorów. Myśli wcześniej przytoczone w *Podsumowaniu* padają już bez cudzysłowu i bez wskazania nazwiska ich autora — przykładem słowa Roberta Bierstedta: „to, co ludzie myślą, robią i posiadają” (Sztompka, 2019: 21), wcześniej cytowane, nawet dwukrotnie (Sztompka, 2019: 12).

Poszukiwanie syntezy. Zadanie takie zostało tam postawione z myślą o szerokim rozumieniu kultury oraz wąskim, ograniczonym do najwyższych form twórczości: „Czy da się pogodzić te dwa przeciwstawne ujęcia kultury? Czy da się odnaleźć jakiś wspólny mianownik, do którego obydwaj dadzą się sprowadzić? Tak, da się i proponuję prowadzić do tego syntetycznego rozwiązania w dwóch krokach, wykorzystując po kolei dwa pojęcia: znaczenia i wartości” (Sztompka, 2019: 9). Oryginalność tych zdań leży w tym, że nie mówią o dwu pojęciach kultury, ale o dwu ujęciach. Czy to na dwa sposoby ujmowana jest kultura — jedna? Jeśli jedna i ta sama, to może dopiero wtedy nabierałaby sensu myśl o przeciwstawności ujęć.

Krytyczna uwaga: podjęcie zadania znalezienia wspólnego mianownika dwu pojęć kultury, szerokiego i wąskiego, wydaje się pseudoproblemem. Zakres wąskiego pojęcia jest przecież albo podzbiorem szerokiego, albo ma wspólną część z zakresem szerokiego. W pierwszym wypadku wspólnego mianownika szukać nie potrzeba (z definicji w grę wchodzi wspólna im cecha), w drugim takiego mianownika nie ma. Czy z określeniem „wspólny mianownik” związane zostało jakieś osobliwe znaczenie — tego tekst nie mówi.

Ogólne zastrzeżenie. W odniesieniu do zagadnienia *x* przegląd wielu stanowisk czy koncepcji ma pewne znaczenie na etapie poszukiwań, jeśli jednak rezultatem takich poszukiwań miałyby stać się sformułowanie pojęcia, definicji czy teorii *x*, w swej treści sumujące, spiętrzające czy syntetyzujące zastane koncepcje, to takie „zsumowanie”, jeśli nawet możliwe, nie ma wartości poznawczej. Wypadkowa stanowisk zajętych przez dyskutujących w kwestii *x* nie przybliży o krok do *x*, przy czym stanowiska sprzeczne jako takie wykluczają

<sup>1</sup> Niewypowiedziane założenie: w tekście nigdzie niesformułowane, niewskazane, tym samym pozostające poza wszelką dyskusją. Czy dla autora było to oczywiste, samorzrozumiałe, pewne — tego pytania nie podejmuję — to kwestia „psychologii” twórcy, odrębna w stosunku do „logiki” tekstu.

się, natomiast zestawienie przeciwstawnych może być krokiem do odkrycia antynomicznej natury  $x^2$ . Historie idei, badania dziejów pojęć itp. nie wyłaniają „sedna”, „prawdy”. „Wspólny mianownik” różnych pojęć  $x$  odkrywa to  $x$ ? „To”? Co pozwala mówić o wspólnym im  $x$  podobna wyjściowa intuicja? W przypadku tych  $x$ , które wyłaniają się wraz z zamysłem–projektem–pojęciem  $x$ , z koncepcją–ideą  $x$  — jaką pozycję zajmują pojęcia sformułowane przez badacza, teoretyka?

Tu, już na wstępie, zaznaczę, że do socjologicznego rozumienia kultury odnoszę się, czyniąc rozróżnienie dwu porządków, *vis* oraz *ratio*, a co za tym idzie, także rozróżnienie dwu pojęć kultury. To drugie, pojęcie kultury *ratio*, nie jest faktualnym. Przedmiot socjologii, jej dziedzina badawcza należy do porządku *vis* — tak jak i pojęcia czy ideały kultury panujące w różnych zbiorowościach, społecznościach. Do *vires*, sił, w szczególności należą „fakty społeczne”, obowiązujące, panujące postawy, normy, ideały, w tym obowiązujące wyobrażenie tego, czym jest kultura<sup>3</sup>.

### „ROZUM RACZEJ NIŻ SIŁA”?

Czytam uważnie: „Apoteoza rozumu jest także fundacyjną dewizą uniwersytetów, tych swoistych wspólnot uczących i nauczanych, profesorów i studentów. Tak głosi średniowieczne hasło Uniwersytetu Jagiellońskiego *plus ratio quam vis* (rozum raczej niż siła)” (Sztompka, 2019: 19). W tym miejscu zatrzymam się przy *plus ratio quam vis*, a poprawnie: *Plus ratio quam vis*. Jeśli rzeczywiście takie byłoby znaczenie tych słów — „raczej rozum niż siła” — to dewiza ta nie odpowiadałaby misji i godności uniwersytetu. Słowo „raczej” wyraża wahanie, domniemanie, warunkowe dopuszczenie (oto analogie: „Kobiety raczej niż mężczyźni”, „Miłość raczej niż seks”).

To Karol Estreicher jr, szukając dla swej *Alma Mater Jagellonica* dewizy, znalazł ją w słowach *Plus ratio quam vis*. Dzisiaj statut Uniwersytetu Jagiellońskiego otwiera deklaracja: „W swojej działalności Uniwersytet kieruje się zasadą «PLUS RATIO QUAM VIS»”. Tłumaczona jest na dwa sposoby: „«Więcej znaczy rozum niż siła», «Rozum przed siłą»” (por. Medal *Plus ratio quam vis*). Estreicher nie wskazał źródła. To Anna Maria Wasyl, autorka przekładu *Elegii Maximianusa*, odkryła w niej wers: *plus ratio quam vis caeca valere solet*, który

<sup>2</sup> Rozbieżne czy sprzeczne koncepcje kultury miałyby tworzyć jedność na jakimś poziomie jakiejś metateorii, ta zaś miałyby otwierać drogę do osiągnięcia syntezy wszystkich kultur, w tym wykluczających się wzajem? To granice sensu gadamerowskiego ideału „zlewania się horyzontów”.

<sup>3</sup> Stąd myśl o takiej poddziedzinie: socjologii pojęć kultury — sposobów pojmowania kultury w różnych społecznościach oraz wpływu tam panujących pojęć kultury na postać kultury tych społeczności.

oddaje: „więcej rozum niż ślepa siła zwykle znaczy” (Wasył, 2013: 26). Odpowiednio przekład dewizy uczelni brzmiałby: „Więcej rozum niż siła”.

Sama obecność łaciny niesie aurę nobliwości, sugeruje powrót do podstaw, do „starej prawdy”, do myśli, z której wywodzi się kultura europejska. Dewiza Uniwersytetu Jagiellońskiego zachowuje ten czar łaciny, ale bynajmniej nie znajdzie oparcia w myśli Maximianusa. Te cztery słowa, już jako zdanie (duże „P”, kropka na końcu), niosą radykalnie odmienny sens. Odcięte zostają zastrzeżenia i zawężenia. Kolejny fragment, *caeca valere solet*, mówi przecież: nie siła w ogóle, ale tylko ślepa siła, nie zawsze, ale zwykle, zazwyczaj<sup>4</sup>.

Pora zdać sobie sprawę z doniosłości i głębi tych słów, dewizy uniwersytetu. Znajduję ją w rozróżnieniu dwu porządków, *ratio* i *vis*, oraz w określeniu ich hierarchii. *Plus ratio quam vis*, czyli „Rozum ponad siłą”.

## TEZA FAKTUALNA?

Czy faktycznie „więcej rozum niż ślepa siła zwykle znaczy”, czy tak bywa? Kwestia tego rodzaju może zostać podjęta w badaniach statystycznych, a to pod warunkiem przyjęcia empirycznej definicji rozumu i ślepej siły oraz określeniu skali, na której mierzony byłby stopień znaczenia. Znaczenia dla czegoś — a więc praktycyzm, pragmatyzm, funkcjonalizm. W gruncie rzeczy chodziłoby bowiem o realizację dążeń. Rozum okazuje i ukazuje się wtedy siłą przydatną dla rozpoznania możliwości czy przewidywania skutków, sprawdza się jako potęga wiedzy.

Faktycznie jak było? Bohater *Elegii* (sam Maximianus) czynił kalkulację, zestawiając godziny pragnienia i chwilę kompromitacji (spotkał młodą Greczynkę, zaślepiony zapomniał się w pożądaniu, a zawiódł w alkwie, nie starczyło mu rozumu, by pamiętać o prawach swojego podeszłego wieku). W tle myśl o „dobroście”, mierzonym w kategoriach emocji, przyjemności, prestiżu — to mentalność typu „co da się ugrać” w danym układzie sił („dobrostan” to ideał przyjęty w dociekaniach Sztompki).

Natomiast w *Plus ratio quam vis*, „rozum ponad siłą”, nie idzie o fakty („Tym gorzej dla faktów?”).

## DWA PORZĄDKI, DWA POZIOMY: *RATIO* I *VIS*

Rozróżnienie dwu porządków, *ratio* i *vis*, ma charakter ontologiczny, zaś uznanie wyższości *ratio* stanowi zasadę egzystencjalną. Porządek *vis* to porządek sił,

<sup>4</sup> W kontekście erotycznej sytuacji opisanej przez Maximianusa (stary mężczyzna i młoda Greczynka) sens tego wersu sprowadzić da się do tej myśli: czasem lepiej mieć rozum niż ulegać pożądaniu. Maximianus przy tym jasno pożądanie, namiętność rozpoznaje jako *vis*, siłę.

mocy, sprawstwa, czynników, bodźców i reakcji, przyczyn i skutków. Określają go kategorie miejsca i czasu. Dziedziny przedmiotowe nauk empirycznych, faktualnych należą do porządku *vis* — odkrywają zjawiska i prawidłowości im właściwe. Fizjologia, psychologia, socjologia aktywności, działań i dzieł człowieka wskazują siły określające te zjawiska. Porządek *ratio* to porządek rozumu, racji, logiki, mądrości, umysłu, ducha, idei. Tutaj należą myśli, pojęcia, teorie, interpretacje, projekty...

Porządek *vis* to porządek faktualny, kauzalny, empiryczny. Porządek *ratio* to porządek ideatyczny (ze słowem „ideatyczny” wiąże znaczenie: właściwy ideom, związany z ideami). Porządek *vis* to świat trwania, przetrwania, dostosowania, walki, oddziaływania, konstrukcji, kontroli, władania, panowania, ekspansji, zwycięstwa, sukcesu, wygranej oraz ich przeciwieństw. Do porządku *vis* należą retoryka, perswazja, propaganda, reklama, debata, spór. Porządek *ratio* konstytuuje idea prawdy, dlatego też właściwe dla niego są krytyka i dyskusja.

Wiedza może zostać sprowadzona do roli instrumentu władzy, panowania, sterowania, konstrukcji; będzie ceniona dlatego i o tyle, że pozwala na rozpoznanie możliwości, przewidywanie skutków, realizację celów. Stąd myśl: wiedza to potęga. Instrumentalizacja, zafałszowanie, pozór *ratio*, gra *ratio* jako siłą znajduje wiele postaci. Uderzające tego przykłady znajdziemy w cynizmie polityki.

Adolf Hitler: „Die Auslösung des Konfliktes wird durch eine geeignete Propaganda erfolgen. Die Glaubwürdigkeit ist dabei gleichgültig, im Sieg liegt das Recht”, co oddałbym jako: „Rozwiązanie konfliktu da właściwa propaganda. Wiarygodność jest przy tym bez znaczenia, w zwycięstwie leży racja/prawo” (*Ansprache Adolf Hitlers*, 1939)<sup>5</sup>. Wedle innych źródeł Hitler miał wtedy powiedzieć: „Dla propagandy dostarczę *casus belli*. Jego wiarygodność nie ma znaczenia. Zwycięzcy nikt nie będzie pytał, czy mówił prawdę” (Wirtz & Godson, 2002: 100; przeł. J.K.).

Do konsekwencji rozróżnienia *ratio-vis* należy myśl o dwu pojęciach kultury, pojęciu kultury *ratio* oraz pojęciu kultury *vis*. Socjologia zatrzymuje się w kręgu tego drugiego, innego znaczenia nie może. Rozróżnienie *ratio-vis* nie pokrywa się z podziałem kultura–natura, a tym mniej z artefakt–fakt naturalny (obiekty kulturowe nie muszą być artefaktami, żadne materialne własności rzeczy nie stanowią o tym, czym ona jest dla człowieka). Kultura w rozumieniu socjologicznym, nie inaczej niż natura, leży po stronie *vis*.

Porządek *vis* „definiuje” kultury. Porządek *ratio* „definiuje” kulturę, jakkolwiek sfera z nią łączona — dzieła, akty, procesy z nią związane — to wszystko może paść ofiarą sił, w tym biologicznych, psychicznych, społecznych, ekonomicznych czy religijnych (co nie oznacza od razu... nadprzyrodzonych). Dość, że będą pojmowane w tych kategoriach. Owo pojmowanie pierwotnie wydarza się na poziomie „praktyki” w sposobie, w jaki ludzie odnoszą się na przykład

<sup>5</sup> Słowo *Recht* oznacza zarówno rację, jak i prawo (*right, law*).

do dzieł sztuki. Z praktyką ową pozostają w zgodzie liczne teorie kultury, także filozoficzne, w szczególności te oparte na kategoriach takich jak funkcja czy oddziaływanie. W przypadku sztuki teorie tego typu mówią: albo dzieło pełni funkcję rozrywkową, rekreacyjną, terapeutyczną, edukacyjną, poznawczą, historyczną, propagandową, polityczną bądź to sakralną i na tych polach przynosi skutki, albo... jest bezsensowne, nie ma żadnej racji istnienia.

## ZASADA EGZYSTENCJALNA

Dwa porządki, *ratio* i *vis*, to fundamentalne rozróżnienie dla rozumienia *humanum*, a w szczególności dla pojęcia kultury<sup>6</sup>. Określa sytuację egzystencjalną człowieka i bycie człowiekiem. Przyjęcie idei prawdy — pytanie o istnienie, o to, co i jak istnieje — nie pociąga za sobą afirmacji istnienia. Podstawowy wybór egzystencjalny to „tak” lub „nie” wypowiedziane wobec wszelkiego istnienia; w tym też leży egzystencjalny sens pytania „Dlaczego jest coś, a nie nic?”. Radykalną postacią negacji jest „Lepiej, żeby nic nie było”. Motywem nie jest ból, ale absurd, asensowność istnienia, toteż nienawiść do życia, samobójstwo nie jest odpowiedzią, konsekwencją tego „nie”.

Dewiza *Plus ratio quam vis* wyraża ideał *humanum* oparty na założeniu o istnieniu dwu sfer bytu oraz ich hierarchii. Dzieli je przepaść? Ich różnica i rozróżnienie określają *conditio humana* jako życie pomiędzy, w rozdarciu, w wyzwaniu połączenia, którym jest „słowo stające się ciałem”, którym jest „ciało stające się słowem”. Być człowiekiem to nie znaczy zatrzymać się w świecie *ratio*, być nim pochłoniętym. Życie człowieka, człowiek wydarza się „między” *ratio* a *vis*. Rozum nie stanowi racji istnienia czegośkolwiek ani też nie daje czemuś *raison d'être*, w tym własnej apoteozie. Czy rozum chociażby w ogóle odkrywa jakąkolwiek rację dla istnienia czegoś (mnożenie liczby i rodzajów rozumu niechaj nie będzie wybiegiem w podjęciu tej kwestii)? *Ratio* to więcej niż rozum.

## APOTEOZA ROZUMU?

Wracam do słów: „Apoteoza rozumu jest [...] dewizą uniwersytetów” (Sztompka, 2019: 19). Nie znajduję tam ani pytania, ani odpowiedzi: Dlaczego rozum ma być przedmiotem ubóstwienia, kultu (a tym bardziej w obszarze poznania)? Jest czymś najwyższym, stoi ponad wszystkim, niczym bóg? Rozum nie domaga się swojej apoteozy ani też nie prowadzi do apoteozy czegośkolwiek (dysonans „wiara a rozum”). Czy dopuszcza apoteozę rozumu, czyli siebie? Przeciwnie,

<sup>6</sup> Kultura dzieje się, wydarza – wraz ze sposobem, w jaki jest pojmowana – na miarę *humanum* i przekraczając *humanum* (ujmując rzecz po kantowsku: mieć pojęcie czegoś, to wiedzieć, czym ma to coś być).

skoro należy do porządku, który konstytuuje idea prawdy. W granicach rozumu mieści się myśl, że istnieje coś wyższego niż rozum. W rozważanym tu artykule pojawia się także teza: „Abstrakcyjnej wartości prawdy, centralnej dla kultury poznawczej podporządkowana jest apoteoza rozumu” (Sztompka, 2019: 12). To podporządkowanie nie rozumu, ale, jak czytamy, jego apoteozy. Otóż idea prawdy nie daje żadnej racji ku temu, to nie należy do jej konsekwencji, ona nie wyklucza innych dróg poszukiwania prawdy. Rozum, idea prawdy dopuszcza możliwość, że „Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point” („Serce ma swoje racje, których rozum nie zna”; Pascal) (*raisons*, jak sądzę, to miejsce łączące porządki rozumu oraz serca, w znaczeniu, jakie z nimi wiąże autor *Mysli*).

Zdolność „racjonalnego, przemyślanego formułowania wszelkich stwierdzeń”, odpowiedzialność „za słowo” ma jakoby określać „kulturę poznawczą”, być dla niej swoistą cechą (Sztompka, 2019: 12). A przecież w kręgu „kultury moralnej” wymóg taki również obowiązuje, i to w przypadku sądów moralnych, wartościujących, oceniających, właściwych dla tej sfery. Wymogowi temu zadość czyni także dobre kłamstwo, jest on przykazaniem odpowiedzialnej retoryki, na tym polega przemyślność propagandy i reklamy, tego wymaga polityka.

Podobnie wątpliwości budzi myśl, że kultura akademicka, czyli „zbiór konkretnych reguł i rytuałów”, służy „apoteozie prawdy” (Sztompka, 2019: 13). Prawdy, czyli? Wartości prawdy, czyli? Owej centralnej „dla kultury poznawczej” (Sztompka, 2019: 12)? Czego ona się domaga? Otóż „chodzi o to, aby przyjmowane poglądy i przekonania były [...] uznawane konsekwentnie, trwale w czasie” (Sztompka, 2019: 13). To tęsknota ideologii. Trwanie nie jest wartością, jest faktem.

Faktycznie (!), nie brak takich sposobów pojmowania prawdy, te lub inne dominują, panują w różnych kulturach. Socjolog kultury mógłby je wyliczać, badać ich społeczne konsekwencje, ich znaczenie dla postaci, jaką dana kultura przyjmuje. Powyższe twierdzenie (Sztompka, 2019: 13) nie o tym mówi, samo wyraża kryterium prawdziwości. Powtórka z banału: niechaj nawet tak się złoży, że pewne „przekonania i poglądy” trwać będą przez wszystkie czasy, niechaj będą uznawane przez wszystkie istoty myślące. Może tak się ułożyć za sprawą przypadku, ze względu na ich nieistotność, brak znaczenia bądź to dzięki funkcjonalności psychicznej, społecznej czy psychospołecznej. Trwa, co pełni rolę przystosowawczą, co przystosowawczo jest obojętne — czyli „pasuje” do środowiska swojego występowania, z nim „gra”. Siłą dają także iluzje. Moc mają bałwany. To sfera „faktów społecznych”. To porządek *vis*.

W nauce w grę wchodzi pojęcia, hipotezy, twierdzenia, teorie, a nie poglądy i przekonania. W jakiej mierze te ostatnie mają charakter poznawczy? Przekonanie naukowe to pojęcie wewnętrznie sprzeczne. Przekonania uczonego są jego osobistą sprawą. Dla nauki obojętne są poglądy naukowców, stanowi ona pole konfrontacji pojęć, metod, teorii (skąd inąd często noszących ich imiona). Co więcej, konsekwencjami teorii naukowych nie są światopoglądy.

Socjologia zauważa i wyróżnia poglądy i przekonania, skupia się na nich właśnie, zgodnie ze swoją „misją”. W tej samej mierze, w jakiej poglądy i przekonania są kogoś, gdzieś występują, nie dają się oderwać od ludzi, społeczności, jednostek.

## POJĘCIE KULTURY INTUICYJNE I INTENCJONALNE

Czy to właśnie socjologia wyłania, daje nam pojęcie kultury, to ona definiuje kulturę — w jej kompetencji leży, powiedziałbym, *definitio prima* (pierwsza, uniwersalna, właściwa)? Wydaje się, że przeciwnie, że socjologia kultury zaczyna w punkcie, który jeszcze do niej nie należy. Bezwiednie przejmując czy przyjmując pojęcie intuicyjne, w jego horyzoncie i perspektywie się porusza. Nie jest to jednak kwestia przypadku, psychologii, rzecz nie w tym, że tak bywa. To rzecz „logiki odkrywania”. Początek dociekań naukowych nie jest ich owocem — początek „logiczny”, ideatyczny, a nie historyczny czy faktualny (rzecz nie w następstwie czasowym).

Pojęcie intuicyjne niesie domniemanie istnienia czegoś, w nim coś nieokreślenie jawi się, „majaczy”. A więc jego zakres jest rozmyty, nie pozostanie nigdy pusty, skoro wypełnia go owo „majające” coś. Czy w szczególnym przypadku zostanie rozpoznane jako majaka tylko? W szczególności może być produktem intencji i żyć jej siłą, spełniać ją w życiu, nadając znaczenie i celowość owemu nierzeczywistemu bytowi, w ten sposób zwrotnie oddziałującemu na faktyczną postać życia, los człowieka. Człowieka, który uwierzył, poszedł za swoją intencją. Czy socjologia odnosi się do takiej faktyczności sama wolna od intencji, a w szczególności od intencji, która ją zrodziła, która zrodziła ową „rzeczywistość”, na przykład zwaną kulturą?

Pojęcie intuicyjne kultury leży u początków socjologii kultury. Przecież to nie jest tak, że socjolog wymyślił termin, ot „kultura”, i umówił się, aby przez to rozumieć to a to („konwencja terminologiczna”, „definicja projektująca”). Naukowy status socjologii wyklucza też, aby jej treść stanowiły intuicje, albo to, by rodziła intencje. Gdy uczoney powie, że „Wciąż jeszcze, do dzisiaj, nie wiem, czym jest kultura”, to o tyle wie, że przecież o czymś mówi, i to chce poznać. Podobnie jest z próbą definiowania. Istnieje już *nomen*, nazwa, nazwa coś nazywa, a to pozostaje nieokreślone (nominalistyczna koncepcja definicji nie zna tego punktu, w którym spotykają się słowa i rzeczy?). Definiowanie, czyli różnicowanie, wyróżnianie, różnicowanie, odróżnianie, rozdzielanie, oddzielanie, wskazanie różnic (w tle, u podstaw tego pytania, hipotezy, tezy sformułowane niezależnie, „wcześniej”).

Intuicja oraz intencja przenikają się w pojęciu. Intencja nie poprzedza pojęcia, a rodzi się z nim i nim. Ogólniej: myśl nie jest formułowana ze względu na jakieś wartości, interesy, ale te *implicite* składają się na jej treść (tu należy dyskusja problemu *Wertfreiheit*)? Intuicyjne pojęcie kultury wydaje się naznaczone



pewną intencją, na przykład przeświadczeniem o wyjątkowości i wyższości człowieka. Z drugiej strony intencja taka zdaje się leżeć u początków kultury, stanowić jej rdzeń — niezależnie od tego, w czym owa wyjątkowość będzie upatrywana, a owo „w czym” będzie właściwe różnym postaciom kultury. Skoro to rdzeń kultury, to odmiennosc w sposobie pojmowania, odczuwania wyjątkowości człowieka stanowiłaby o różnorodności kultur — o postaci, jaką mają. Upatrywanie wyższości człowieka w tym, że jest i gdy jest istotą społeczną, stanowiłoby jeden z takich przypadków, faktów („dyskusyjnych” na poziomie *ratio*, sporu ideowego, filozofii człowieka). Znaczyłoby to, że w stosunku do rzeczywistości *humanum* socjologia kultury nie posiada neutralnego punktu widzenia, nie znajdzie zewnętrznego stanowiska, aby w badawczym dystansie, z daleka, w obojętny sposób obserwować i opisywać „nagie fakty”. Obiektywnie — bez najmniejszego pojęcia obiektu, który oto sam przypadkowo wpada jej w oko, uderza ją?

## SOCJOLOGIZACJA KULTURY

Czy socjologia stanowi dziedzinę adekwatną dla pojęcia kultury, tego, czym kultura jest? Samo to pytanie zakłada jakieś przerwienie kultury, jej intuicyjne pojęcie — czy to może zostać przekroczone? „Koło definicyjne”: pojęcie intuicyjne w odniesieniu do świata podlega zmianie, już z kolei, odniesione do świata, w konkretyzacjach, w konfrontacjach podlega dookreśleniu... Kiedy przekreśleniu? Natomiast myśl, że kultura *ex definitione* posiada charakter społeczny, zamienia kulturę w produkt definicji (arbitralnej jak każda konwencja terminologiczna, normatywnej jak każdy projekt).

W tekście *O pojęciu kultury raz jeszcze z góry przesądzony* zostaje społeczny charakter tejże. Oto, co mówią dopuszczeni tam do głosu. Alfred Kroeber i Talcott Parsons „definiowali kulturę jako «dziedzinę społeczeństwa, w której wytwarzane są wspólne znaczenia»” (Sztompka, 2019: 9)<sup>7</sup>. „Znaczenia” to „fakty społeczne. A ich zbiór to kultura” (Sztompka, 2019: 9), społeczne, czyli za Emilem Durkheimem „podzielane przez jakąś zbiorowość [...] wobec każdego z członków zbiorowości mają charakter zewnętrzny” (Sztompka, 2019: 9). Przez kulturę „rozumiemy [...] występujący w społeczeństwie zbiór czy system wartości” (Sztompka, 2019: 11). Socjologizm nie pozostawia miejsca na zastrzeżenie, że mamy do czynienia z socjologicznym sposobem pojmowania, że formułowane pojęcie dyktuje perspektywa socjologiczna. Absolutyzacja własnej

<sup>7</sup> Dziedziny społeczeństwa? Obok kultury jakie inne? Czym są? Społeczeństwo posiada dziedziny — przykład? Kultura jest dziedziną szczególną — jej *genus proximum* to społeczeństwo? Wytwarzanie — to brzmi jak fabryka. Znaczenia się wytwarza? Pytania te mogą pozostać tu bez odpowiedzi, dość, że owa definicja dobrze ilustruje pojmowanie kultury w kategoriach społecznych.

perspektywy zbiega się z naiwnością. Powtórzę: czym jest, i jak musi ukazywać się kultura z perspektywy naukowej?<sup>8</sup> Z góry pojęta zostaje jako zjawisko należące do porządku *vis* (co nie znaczy, że nauka jest takim zjawiskiem).

Socjologia kultury, która nie zna pytania o adekwatność oraz istotność perspektywy socjologicznej w odniesieniu do problemu kultury, która nie wchodzi na ten poziom meta, taka teoria kulturę socjologizuje. Na zjawisko, które jakoby bada, nakłada socjologiczne pojęcia i tezy, i w ich siatce je znajduje.

## SOCJOLOGIZACJA CZŁOWIEKA

Myśl o tym, że człowiek z istoty i w istocie swej jest bytem społecznym (istotą społeczną) nie znajdzie „dowodu” na gruncie socjologii. Rzecz nawet nie w problematyczności wszelkich samouzasadnień, nauce w ogóle obca jest kategoria istoty, zakłada ontologię relacjonistyczną. Tezy głoszące, jakoby w swym człowieczeństwie człowiek był określony przez relacje społeczne i spełniał się pośród nich, jakoby społeczny charakter posiadały wszystkie relacje zachodzące pomiędzy ludźmi, nie należą do socjologii, ona nawet nie ma kompetencji, aby to orzekać. Gdy to czyni, socjologizuje. Widziany z perspektywy, która ogarnia zbiorowość, wspólnotę, społeczność, społeczeństwo, człowiek ukazuje się jako ich jednostka. Kto owo „ukazuje się” bierze za „okazuje się”, ten socjologizuje. Pojęcie jednostki stanowi przeciwieństwo pochodną pojęcia społeczeństwa, w stosunku do jednostki zawsze pierwotna jest zbiorowość, społeczność, wspólnota... Blisko leżą te myśli, kultura uspołecznia człowieka, społeczeństwo czyni człowieka kulturalnym. Kulturalnym okazuje się człowiek posłuszny swej kulturze, kulturze społeczności, która go „stworzyła”.

Przykładem socjologizacji jest myśl, iż „Społeczeństwo to wszystko to, co dzieje się pomiędzy ludźmi” (Sztompka, 2019: 14). Myśl ta bynajmniej nie znajduje wsparcia w zdaniu Józefa Tischnera: „żyjemy zawsze z kimś, przy kimś, obok kogoś, wobec kogoś, dla kogoś” (Sztompka, 2019: 14). Samo to zdanie pozostaje błędne, jeśli nie fałszywe. Po pierwsze, liczba mnoga, „żyjemy” przedwcześnie przesądza, z góry niesie myślenie w kategorii „my” — podporządkowujące, obejmujące, współstanowiące, integrujące *pluralis*. Stąd wynikałoby owo „zawsze”? Po drugie, brak w tym zdaniu słów takich jak „lub”, „albo”, „czy”. Po trzecie, owo „z”, „obok”, „przy” może być zupełnie nieistotne dla aktywności przez kogoś podejmowanej bądź dla stanu, w jakim się znajduje, dla tego, co się z nim dzieje. Miłość dwojga stanowi ekstremalny przypadek relacji między ludzką, nieposiadającą społecznego charakteru.

Relacje typu „my” nie muszą mieć charakteru społecznego, jakkolwiek myślenie społeczne (prospołeczne), wspólnotowe wszystko chce zagarnąć.

<sup>8</sup> Czy w analogii pozostaje myśl, że przyroda nie jest tożsama z tym, co ukazuje się naukom przyrodniczym, z przedmiotem i dziedziną badań — nawet ich wszystkich?

Funkcjonalizując. Pochłania i trawi w *vis*. Pojmuje na miarę gry, ekonomii sił. Czytajmy: „Naczelna wartość dobra konkretyzuje się wobec [! — J.K.] relacji międzyludzkich w postaci sześciu wartości szczegółowych: zaufania, lojalności, wzajemności, solidarności, szacunku i sprawiedliwości” (Sztompka, 2019: 15). Sześciu!? Lojalność okaże się pochodna wobec ufności — w charakterystyce, jaką jej daje autor. Czytam: „Zaufanie pozwala oczekiwać, że partner postąpi zgodnie z naszymi pragnieniami i nadziejami. To swoisty «zakład na temat przyszłych, niepewnych działań innych osób»” (Sztompka, 1999: 25). Krytyka: jakże interesowne, egoistyczne i ekonomiczne to oczekiwanie — kalkulacja ryzyka. Tym jest ufność jako „fakt społeczny”, na miarę społeczną (przecież nie socjologiczną — socjologia miar społecznych nie ustanawia)? Natomiast ufność w przyjaźni lub w miłości pokładana jest w tym, co uczyni drugi człowiek, jakkolwiek zaskakujący i nieoczekiwany byłby jego wybór, jego czyn, jego słowa, także te, które kwestionują nasze pragnienia — ufność odnosi się również do krytyki ze strony innych.

Podobnie egoistyczna, ekonomiczna mentalność, jak sądzę, znajduje tu wyraz: „Lojalność pozwala liczyć, że ktoś, kogo obdarzyliśmy zaufaniem, wobec kogo postępujemy szlachetnie, nie wykorzysta tego przeciwko nam” (Sztompka, 2019: 15). Nie ma mowy o własnej lojalności, ale o tym, że na drugiego można „liczyć”. Nie inaczej wzajemność okazuje się prawem rewanżu: „pozwała oczekiwać, że ten, kogo czymś obdarzyliśmy, będzie poczuwał się do rewanżu” (Sztompka, 2019: 16). Krótko mówiąc to zasada *quid pro quo*. Użycie w tym kontekście słowa „bezinteresowność” okazuje się zaskakujące, czyżby socjologia także dyktowała rozumienie bezinteresowności? Wprawdzie ta zostaje odróżniona „od traktowanych instrumentalnie interesów” — ale, ale — „[n]ie oznacza to, że uznawanie, odczuwanie czy przeżywanie wartości jest bezużyteczne. Przeciwnie, wartości pełnią istotne społeczne funkcje, w szczególności przyczyniają się zarówno do funkcjonowania zbiorowości, jak i dobrostanu jednostek” (Sztompka, 2019: 11). „Autoteliczność” okazuje się nieinstrumentalną użytecznością. Podobnie socjolog musi (nie, nie potrafi, musi) pojmwować zjawiska takie jak wiara religijna z myślą o funkcji społecznej, którą pełnią, o miejscu, roli, znaczeniu, jakie posiadają w społeczeństwie i dla niego.

Jeśli socjologia aspiruje do sformułowania pojęć wartości, ufności, lojalności, to tym gorzej dla socjologii.

## SOCJOLOGIA A SZTUKA I ŻYCIE

Jeszcze raz: „Społeczeństwo to wszystko, co dzieje się między ludźmi” (Sztompka, 2019: 14), a więc to żywioł kompetencji socjologii? Dla tego, co dzieje się na przykład między dwojgiem, społeczne aspekty, funkcje, konsekwencje ich relacji mogą mieć dla socjologii znacznie tylko drugoplanowe albo nie posiadać

żadnego. Jeśli infekcja, kopulacja nie są dobrymi kontrprzykładami, bo chociaż należą do poziomu fizjologii, to mimo wszystko są czymś, co ma znaczenie dla zachowania gatunku, to... Zaś na poziomie kulturowym, do którego należą te relacje, w których obecne jest *humanum*?

Miłość dwojga z obrazu Hieronima Boscha *Ogród rozkoszy ziemskich*, miłość Ukrzyżowanego i Jego Matki z obrazu Matthiasa Grünewalda, miłość w wejrzeniu Käthe Kollwitz (*Maria und Elisabeth*), Edvarda Muncha (*Kiss*) czy przeciwnie, gwałt w wejrzeniu Pabla Picassa (*Suite vollard. Rape*; uwaga, gwałt nie jest kategorią z porządku *vis*). Socjologia, czy to będzie mikro-socjologia, czy socjologia wizualna, nie ma wglądu ani w miłość, ani w te jej obrazy — dzieła sztuki. Miłość nie polega na żadnej z owych „wartości szczegółowych” (Sztompka, 2019: 15). Miłość pojętą na miarę socjologii określają specyficzne funkcje — faktycznie bywa tak też pojmowana w życiu, to znaczy na miarę układów społecznych, na miarę mentalności ukształtowanej przez ideologie prospołeczne bądź to zindoktrynowanej przez wykształcenie socjologiczne.

Żadna z nauk, lecz sztuka otwiera się ku miłości i zarazem pozwala się otwierać jej, a w samej jej istocie — sercu. Jak miłość, tak ofiara, narodziny, śmierć, wiara, ofiarowanie... Miłość bywa poetycka, malarska, śpiewna, taneczna, to splot opowieści. Jej poetyckość bywa patetyczna, nostalgiczna, liryczna, bywa jak rytm i oddech słów, w których jest wypowiedzana. Jej malarskość bywa jak spojrzenie, pod którym zjawia i objawia się, jak koloryt twarzy, ciała, krajobrazu. Znaczenie sztuki dla życia nie polega na tym, że je nazywa, opisuje, przedstawia czy oddaje, ale daje mu słowa, obrazy, wyobrażenia, w których ono się istni. W tym jest twórcza lub destrukcyjna.

Socjologii wymyka się sztuka, wymyka się jej też to, co objawia się właśnie w sztuce i dzięki sztuce, w szczególności miłość. A przecież to w szczególności właśnie sztuka i miłość należą do centralnych form kultury — tak, jak obcym pozostaje im porządek *vis*.

Miłości obce, z miłością sprzeczne jest też pojmowanie piękna jako czegoś, co „wyzwała emocje, szczególnie rodzaj estetycznej przyjemności, radości, *katharsis*” (Sztompka, 2019: 12), jako wartości właściwej dla „indywidualnych emocji przyjemności, radości, *katharsis*” (Sztompka, 2019: 18–19). Gdy, ktoś o drugiej osobie, na przykład mężczyzna o kobiecie, mówi „piękna”, to być może ma na myśli owe emocje, „na oku” ma owe przyjemności. Egotyczny hedonizm. Jak w okrzyku „Podoba mi się!”, gdy oczyma pożera. Drugi człowiek postrzegany jest wtedy jako źródło owych stanów czy przeżyć. Jego piękno pozostaje poza horyzontem. To nawet nie spotkanie dwojga osób, ludzi.

Miłości i pięknu obce jest też „posiadanie” (Sztompka, 2019: 12, 21; za: Bierstedt, 1963). Obce, a to nie tylko w odniesieniu do zjawisk przyrodniczych. Zawłaszczające doświadczenie natury zamienia ją w surowiec, materiał, środek, środowisko życiowe — zasób sił. Zamyka przed nią.

ILUSTRACJE



Munch E. (1902), *The Kiss IV*. The Metropolitan Museum of Art of New York City. Dostęp: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/369119> (21.11.2019).



Picasso P. (1956), *Suite vollard. Rape*, National Gallery of Australia, Canberra. Dostęp: [https://arthive.com/pablocicasso/works/197229-Suite\\_Vollard\\_Rape](https://arthive.com/pablocicasso/works/197229-Suite_Vollard_Rape) (21.11.2019))



Kollwitz K. (1929). *Mary and Elizabeth*, The Art Institute of Chicago. Dostęp: [https://www.wikiart.org/en/kathe-kollwitz/not\\_detected\\_235990](https://www.wikiart.org/en/kathe-kollwitz/not_detected_235990) (21.11.2019).

### „ASPOŁECZNY” CHARAKTER SZTUKI

Na poziomie elementarnym relacja człowieka do dzieła sztuki mieści się w granicach psychologii czy to fizjologii. Oto pewne wyobrażenie przejścia od faktu indywidualnego, prywatnego do faktu społecznego: „Sztuką jest to, co twórca i odbiorca za sztukę uważa, co i twórcy i odbiorcy przynosi takie właśnie szczególne emocje, gdy taka postawa staje się faktem społecznym podzielanym w zbiorowości i w pewnym sensie obowiązującym” (Sztompka, 2019: 18). To karkołomne zdanie już w szczegółach budzi wiele wątpliwości. Postawa, czyli to, co oni uważają i w czym znajdują emocję? Oni, a nie ktoś? Skąd ta pierwsza para, „twórca i odbiorca”, oraz zgodność ich „postawy” (owo „i” nie jest jeszcze faktem społecznym!). Pierwsza para istnieje w jednej osobie, twórca jest autorem i pierwszym odbiorcą. Jest także pierwszym krytykiem — jednak ta krytyczna postawa nie mieści się w emocjonalistycznej, ekspresjonistycznej, intuicjonistycznej koncepcji twórczości oraz sztuki, w estetyce przeżycia. Ta zna zachwyty lub wstręty, reakcje, wrażenia, odczucia, obca jest jej zdolność

od-czuwania. Wielbi spontaniczność, autentyczność, szczerść, duch prawdy jest jej zupełnie obcy<sup>9</sup>.

Jakkolwiek dokonuje się owo przejście od czyjś „uważam” i emocji do faktu społecznego to jedno pozostaje: sztuka wydarza się właśnie i już w takiej relacji kogoś z dziełem, zaś czymś pobocznym, wtórnym jest powszechność występowania relacji tego typu. Sztuki nie definiuje żadna obowiązywalność, nie określa jej poziom sił, nacisków faktów społecznych, jakim są między innymi panujące (!) trendy, mody, style, poglądy, opinie. Poziom społeczny nie definiuje sztuki — czyżby powodzenie jakiegoś dzieła, powszechność pewnego rodzaju postawy przyjmowanej wobec dzieł... zbiegało się z wartością artystyczną, estetyczną czy duchową? W tym polu fakty społeczne są bezsilne — w istocie sztuka nie jest dziedziną socjologii kultury. Socjologia sztuki mija się z tym, co pierwotne dla sztuki, co ją stanowi — tym są dzieła. Natomiast „świat sztuki”, stosunki zachodzące pomiędzy artystami, biografie artystów, relacje pomiędzy artystami a zleceniodawcami, kuratorami czy krytykami, stosunki towarzyskie, instytucjonalne, ekonomiczne, promocje, aukcje, sukces, to wszystko zjawiska poboczne — klęską sztuki jest ich wysunięcie się na pierwszy plan, gdy absorbują uwagę, gdy traktowane są jak źródło sztuki i klucz do jej zrozumienia.

Dzieło sztuki istni się w indywidualnym doświadczeniu. Kontemplacja, relacja ja–ty, doświadczenie mistyczne, „czysta forma” — nic z tego nie ma społecznego charakteru. Może mieć społeczne konsekwencje, może pełnić funkcje społeczne, z punktu widzenia społecznego może być tak czy inaczej postrzegane, treścią dzieł może być życie społeczne — to wszystko co innego. Sztuka propagandowa nie jest sztuką, ale propagandą (socrealizm przykładem).

W istocie swej sztuka nie pełni funkcji życiowej, nie służy czemuś, odkryciu, definiowaniu, pokonaniu czy rozwiązaniu, a chociażby uśmierzeniu jakiegokolwiek problemu życiowego. Problemu psychicznego czy społecznego, ba, kulturowego! Takie funkcje, interesy bywają nakładane na nią. To instrumentalizacja. Sztuka jest ponad tym, jest ponad praktyką życia, samo życie stawia pod znakiem zapytania — jest postacią pytań egzystencjalnych. Sztuka jest zjawiskiem ponadkulturowym, nie jest zjawiskiem kulturowym — kulturowym w sensie właściwym pojęciu kultury *vis*, w rozumieniu socjologicznym.

Dzieło sztuki nie jest przypisane do kultury epoki, miejsca, społeczności, nie traci sensu, racji istnienia (racji!) poza kontekstem społecznym czy historycznym. Podejście historyczne uśmierca ją, mumifikuje, czyni zabytkiem, obiektem muzealnym, ciekawostką, osobliwością, kuriozum (historycyzm). To na

---

<sup>9</sup> W artykule *O pojęciu kultury raz jeszcze* Sztompka znaczenie kategorii prawdy zawęza do kultury poznawczej. Konsekwentny wobec tego pozostaje tam brak myśli o krytycyzmie w sztuce. W części poświęconej „kulturze estetycznej” dochodzą do głosu echa estetyk przeżycia.

gruncie *vis*, procesów i struktur „realnych”, na przykład fizjologicznych, psychicznych lub społecznych, dzięki nim, w dziełach sztuki pojawić mogą się treści w swym charakterze odmienne, duchowe, nieredukowalne do tamtych. Każde doświadczenie dzieła dokonuje się w takich realiach, sztuka nie zatrzymuje się na nich, przekracza je.

Sztukę, dzieła sztuki, relację człowieka z dziełem socjologia odkrywa i zarazem zamyka w sobie właściwych kategoriach, wtlacza w swoje siatki pojęciowe, schematy myślowe, swoje teorie. Stąd o krok do socjologizacji sztuki. Podobne absolutyzacje perspektywy badawczej pojawią się w przypadku każdej nauki odniesionej do sztuki wraz z przeświadczeniem, iż pozwolą odkryć podstawowy mechanizm, głęboką strukturę, rozszyfrować „tajemnicę”. Naiwni sądzą, że klucz do zrozumienia sztuki nosić miałyby geometria (estetyka pitagorejska), neuroestetyka, psychoanaliza czy psychologia głębi.

Ani psychologia sztuki, ani socjologia sztuki nie dotykają jej istoty, obiektywnej struktury oraz treści dzieł sztuki. Podobnie jak to jest w odniesieniu do nauki: psychologia i socjologia odnoszą się między innymi do życia uczonych, badaczy, nauczycieli itp., ale nie dotyka istoty nauk, obiektywnej struktury i treści dzieł naukowych (pojęć, tez, teorii...). Ta pozostaje niezależna od i nieredukowalna do życia psychicznego i społecznego autorów, owych „podmiotów”. Socjologia wiedzy nie ma tam wglądu. Tak, ta wiedzę pojmuję jako siłę pośród sił.

## PROBLEM WARTOŚCI

To centralny fragment tej rekonstrukcji socjologicznego pojęcia kultury:

do kultury zalicza się tylko pewna szczególna kategoria znaczeń, a mianowicie znaczenia normatywne, powinnościowe wyznaczające pewne społecznie uznane ideały, wzorce, pożądane stany rzeczy Wspiera takie ograniczenie sama etymologia pojęcia kultury; „kultywować” wszak warto tylko to, co jest kultywowania godne. Znaczenia normatywne, powinnościowe to inaczej wartości, druga obok znaczeń podstawowa kategoria prezentowanego tu ujęcia kultury. W istotny sposób zawęża to pojęcie kultury, przez którą rozumiemy w tym ujęciu występujący w społeczeństwie zbiór czy system wartości (Sztompka, 2019: 11).

A dalej: „Znaczenia kulturowe to godne kultywowania wartości, drugie obok znaczenia kluczowe pojęcie przedstawianej koncepcji” (Sztompka, 2019: 21).

Tautologia: „«kultywować» wszak warto tylko to, co jest kultywowania godne” (Sztompka, 2019: 11). Czyli? „Znaczenia normatywne, powinnościowe”, czyli „wartości”. A więc warto kultywować wartości. Korekta: „Znaczenia kulturowe to godne kultywowania wartości, drugie obok znaczenia kluczowe pojęcie przedstawianej koncepcji” (Sztompka, 2019: 21). „Drugie”, „obok”?



Logika powyższych zdań załamuje się w owym „obok”. Logika mówi: mamy tu do czynienia z podziałem jednego pojęcia, znaczenia. Pośród znaczeń, jako ich podzbiór, wydzielone zostają te, które mają charakter normatywny, powinnościowy — wartości. Pośród tych powinnościowych (czyli wartości) nie wszystkie są znaczeniami kulturowymi — tylko te godne kultywowania. Słowem nie wszystkie wartości godne są kultywowania (jakkolwiek powinność związana jest ze wszystkimi, powinności spełniać trzeba, niektóre nadto godne są kultywowania). W tym momencie załamuje się też myślenie etymologiczne, kultura — kultywowanie. Skoro nie wszystkie wartości są „godne kultywowania” (Sztompka, 2019: 21), co stanowi podstawę rozróżnienia godny–niegodny, kryterium spójności, krystalizacji, tożsamości kultury? Kryterium takie pomija dynamikę kultur.

W każdym razie w kompetencji socjologii nie leży orzekanie o godności, rozstrzygnięcie o tym, które z wartości „występujących” w danej społeczności są godne kultywowania. Podobnie jak o tym, które z gatunków rodzaju kultura powinny rozkwitać, a które nie powinny istnieć. Socjologia ogrodnicza miałaby tyleż obiektywny status, co pojęcie chwastu.

Banał aksjologiczny: socjolog gubi swe kompetencje i przypisuje sobie autorytet tam, gdzie go nie ma, gdy mówi o tym, co powinno, a co nie powinno mieć miejsca. Wyjaśnienia, opis zależności, prawidłowości nie dają podstaw dla sformułowania jakiegokolwiek oceny, jakiegokolwiek celu — ideału. Gdy socjolog–ekspert odnosi się do jakiegoś celu, tym samym może wskazać środki, sprzyjające okoliczności, przeszkody itd. — w oparciu o wiedzę na temat owych zależności.

Unikając orzekania o tym, co być powinno, a co nie, Sztompka wprowadza publicystykę polityczną. Czy inny status ma to stwierdzenie: „szkodliwe jest rozciąganie autorytetu religii na sprawy ziemskie i podpieranie takim autorytetem konkretnych stanowisk politycznych” (Sztompka, 2019: 14)? Twierdzenie to przejmując koncept religijny istnienia dwu sfer, tego, co ziemskie, i tego, co niebiańskie, stanowi niepełną ocenę („szkodliwe” — dla kogo, czego?), wyznacza miejsce i rolę religii. Czy za wyborami i decyzjami politycznym stoją racje polityczne albo socjologiczne? Polityka uzasadnia samą siebie, sama wyznacza „czerwoną linię”, orzeka *Non possumus*?

Socjologia kultury bada i opisuje wartości, ideały obecne w poszczególnych kulturach, właściwe im systemy wartości, ale do niej należy spór o wartości. Wartości, których gdzieś występowanie stwierdza, których obecność wydobywa, które rekonstruuje, z jej perspektywy są tam „występującymi”, tam i wtedy przyjętymi, panującymi... Żadna rekonstrukcja „typu idealnego” kultury, uniwersalnego lub lokalnego, nie ustanawia ideału, nie określa powinności (jeśli nawet w ogóle typ taki istnieje). Ani kultura w ogóle, ani też żadna kultura w rozumieniu socjologicznym nie jest wartością — czy to pozytywną, czy to negatywną.

## „ZBIÓR KONKRETNYCH REGUŁ I RYTUAŁÓW”

Kultura została pojęta jako „zbiór czy system wartości”, te zaś jako czynniki „wyznaczające pewne społecznie uznane ideały, wzorce, pożądane stany rzeczy” (Sztompka, 2019: 11). Konsekwentnie: „Zbiór konkretnych reguł i rytuałów służących apoteozie prawdy w ramach uniwersytetów czy uczelni można określić jako kulturę akademicką [...]. Mieszczą się tutaj takie wartości szczegółowe jak krytycyzm i sceptycyzm” (Sztompka, 2019: 13).

Metodologia bywa traktowana jako gwarancja poprawności i owocności postępowania badawczego. Ordynuje procedury postępowania, metody — zbiory reguł, są czymś, co można nauczać (uniwersytety to „wspólnoty uczących i uczanych” [Sztompka, 2019: 19]). Odwoływanie się do nich ma gwarantować obiektywność. Ale... zastosowanie określonej metodologii niesie ze sobą ograniczenie. Pozwala znaleźć tylko to, co właściwe jej metody dopuszczają. Optymista doda: pozwalają znaleźć w rzeczywistości to, czego się imają. Zastrzeżenie: czy nie generują sobie właściwych przedmiotów, stanowiących projekcję założeń w te metody wpisanych, założeń z góry niosących wyobrażenie natury tego, ku czemu się kierują? Reguły badawcze niosą ze sobą pewne wyobrażenia, presady. W twórczym akcie wyłaniają się nowe, odmienne zasady, sposoby, schematy myślenia i widzenia, wchodząc w „dyskusję” z zastanymi. Dotychczasowe wyłaniają się także w tym sensie, że zostają ujawnione, dookreślone w konfrontacji z innymi. Procesy tego typu opisywane były także w kategoriach przeskoków, rewolucji (Thomas Kuhn). Twórczy podmiot to *game changer*.

Życie społeczności (!) akademickiej (!) organizują „zbiory konkretnych reguł i rytuałów” — kulturalność utożsamiana jest z ich zachowaniem. Duch twórczości nie polega na kulturalności, leży w innej sferze, ona jest mu nawet odległa, a obca jako „apoteoza prawdy” (Sztompka, 2019: 13). Przeskok poznawczy, metodologiczny nie polega na zmianie instytucjonalnej, pochodnie jednak takiej może się domagać.

W kręgu sztuki takie pojmowanie roli akademii uchodzi za „akademizm”. Twórcy są outsiderami, heretykami. To starożytno-średniowieczne ideały utożsamiały sztukę z umiejętnościami, ze zbiorami reguł, metod wytwarzania. Nie zmienia to faktu, że twórczy artyści odkrywają inne, a nawet zastanych nie traktują biernie. To samo narzędzie w ich „rękach” nie jest już tym, czym było. Kulturalny człowiek jest zadomowiony, żyje w sieci „reguł i rytuałów”. Dlatego kulturalność i kultura rozmijają się.

Twierdzenie, że w ramach „kultury akademickiej” mieszczą się takie „wartości szczegółowe jak krytycyzm i sceptycyzm”, o tyle chybia, że „krytycyzm i sceptycyzm” wartościami nie są. Tak, drogą twórczą jest krytycyzm. Niemniej krytycyzm, który zdaje się na reguły i rytuały, jest pseudokrytycyzmem. Natomiast zasada krytycyzmu nie jest regułą, krytyka nie ma reguł, twórcza krytyka przełamuje reguły aktywności, przyjęte w dziedzinie, do której się odnosi.

## KULTURA EX DEFINITIONE

O pojęciu kultury... Bezpośrednim przedmiotem rozważań tego tekstu nie jest kultura, są nim jej pojęcia; w konkluzjach tekst „jeszcze raz” formułuje... pojęcie? Nie daje definicji, ale składa się z „tez”, niczym teoria. Po części te odnoszą się do pewnych pojęć kultury. Faktycznie w tezach tych zostaje sformułowany ideał kultury. Pewien ideał, tutaj utożsamiony z kulturą. Przedstawiony niczym stwierdzenie faktu.

To przykład odpowiedzi na pytanie o to, czym jest x, odpowiedzi, która w rzeczywistości formuje i głosi ideał x. Wprawdzie pojawiają się odniesienia do faktów, do empirii, ale to do pozostających w zgodzie z tym pojęciem, ideałem kultury, a przeciwne mu, doń nieprzystające przecież tylko dowodzą go, jego racji — on wydaje o nich orzeczenie.

Metoda definiowania jest naszym sposobem wyobrażania sobie porządku świata. Konkretna definicja wprowadza rozróżnienia, podziały logiczne, klasyfikacje. Jak te mają się — na przykład definicja kultury — do świata, do rzeczywistości, co łowią oka siatki pojęciowej? To siatka nakładana na świat, czy wyławiana ze świata, to siatka, w której i wraz z którą wyławiana się świat?

W socjologicznym pojęciu kultury zostaje wyodrębniony pewien rodzaj zjawisk występujący w dziejach społeczności ludzkich. Rodzaj obejmuje ich różnorodność, ma ogólny charakter. Z definicji wskazuje na wspólny im pierwiastek. Uchwycić je to znaczy określić to, czym jest kultura w ogólności, jakkolwiek odmienne byłyby poszczególne kultury. „Określić” znaczy tu raczej pojąć czy raczej zdefiniować, przy czym „pojąć” odnosi się do czegoś zastanego, a „zdefiniować” do wynalezionego? Będąc wynalazkiem, konstrukcja taka bynajmniej nie byłaby przypadkiem definicji projektującej.

Czy to w ten sposób objawia się trafność pojęcia, definicji kultury, *ex definitione*, mocą tautologii? Problem tautologizmu w myśli o kulturze wydaje się o tyle trudny, że słowa-pojęcia tam wprowadzane, używane, stają się projektami. Pojęcie jako koncepcja — koncepcja, czyli poczęcie. Pojęcie obiektu kulturowego stanowi jego preprojekt, definiuje poprzez wskazanie wartości jego istnienia, celu. Wynajduje jego istotę — to wynalazek celu.

## KULTURA — LICZBA MNOGA

Czytam: „wielość nośników kultury każe mówić o kulturach w liczbie mnogiej o swoistych systemach wartości każdej ze zbiorowości” (Sztompka, 2019: 11). Otóż „każe” należy do empirii pojęć. Liczba mnoga wynika z samej natury empirycznych pojęć ogólnych. Jedno pojęcie — wiele przypadków, potencjalnie nieskończenie wiele. Pojęcia kreślą ogólną formę, która przyjmuje i obejmuje szczególne treści właściwe ich „desygnatom”; konkretne przypadki mieszczą się

w tych formach, wypełniają je swoistymi dla siebie treściami. W przypadku socjologii: socjologiczne pojęcia wynajdują schemat, rys wspólny wszystkim kulturom, napełniany treściami swoistymi dla poszczególnych kultur. Natomiast koncepcja nośnika kultury budzi wątpliwości, które byłyby jeszcze bardziej czytelne w sformułowaniu „wielość nośników człowieka”. To echo aksjologii, która mówi o nosicielach wartości?

Jeszcze raz: „wielość nośników kultury każe mówić o kulturach w liczbie mnogiej, o swoistych systemach wartości każdej ze zbiorowości” (Sztompka, 2019: 11). Otóż „kulturę w ogóle” stanowi pewien system wartości, abstrakcyjnych, hasłowych, określających kulturalny szkielet, kulturalny stan wszelkiej zbiorowości. Swoistość pojawia się na poziomie konkretyzacji. Przykład teorii, która zmierza do uchwycenia takiego szkieletu wartości określającego kulturę, znaleźć można właśnie w postaci tekstu Sztompki. W ten sposób można zrozumieć to, że ostatnia część tego tekstu, *Podsumowanie*, mówi o kulturze w liczbie pojedynczej. Ogólny charakter też *Podsumowania* sprawia, że znajdzie w nich godność i wzniosłość każdy człowiek, w którego słowniku do „świętych” należą te trzy: prawda, dobro i piękno. Estetę porusza i oczarowuje już samo słowo „piękno”, potrafi je wypowiadać w uniesieniu, które go unosi. *Ex definitione* to słownik kulturalnego człowieka. Znajdzie on siebie, faktycznie a bezwiednie wpisując w te słowa znaczenia właściwe dla jego „własnej” kultury (w gruncie rzeczy na tym polega abstrakcyjny charakter wartości, o którym mówi socjolog). Przykład swoistości, z jaką może być rozumiane słowo „prawda”, dają fragmenty *O pojęciu kultury...* poświęcone „apoteozie prawdy”.

Tezy o roli „wartości naczelných” to strefa kulturalnego banału.

## PIĘKNO — RELATYWNOŚĆ I TOTALNOŚĆ

Powtórzę: wartości w tej socjologicznej teorii to w gruncie rzeczy tyle, co hasła wywoławcze, wypełniane tą czy inną treścią. Dobitny przykładem „piękno”. Jedno słowo, a związane z nim były lub są także znaczenia rozłączne, nieprzystające do siebie, współokreślane przez znaczenia niesione w jego asocjacjach, etymologii, brzmieniu — współtworzące to, do czego są odnoszone. Co łączy te „użycia”?

Pouczaający a trudny („zły”) przykład daje historia idei estetycznych — poświęcona dziejom takich pojęć jak piękno czy sztuka. „Dzieje pojęcia”, czyli ciągłość w zmienności jednego pojęcia? Sami historycy wskazują na istnienie wielu pojęć sztuki, znaczących dla kolejnych epok w dziejach... sztuki! Starożytność — *techné*, średniowiecze — *ars*, renesans — *arti del disegno*, klasycyzm — *beaux-arts*, dzisiaj — *art and design*. W takim razie postawić trzeba pytanie, co łączy ową wielość pojęć sztuki, co kryje się pod nimi? To jedno, co pozwala wciąż mówić o sztuce? Odpowiedź znajdują tylko te: pojęcia te odnoszą

się do malunków, rysowań, figurek, budowli, śpiewów, tańców czy opowiadań. Te wciąż się pojawiają, to trwa. Natomiast w czym innym upatrywana jest wartość owych dzieł, ich wyjątkowość — to, ze względu na co stają się czy są sztuką, co czyni je sztuką. Wraz ze zmianami jej pojęć następuje dołączanie i wyłączanie pewnych obszarów ludzkiej aktywności z kręgu sztuki (zarówno *techné* i *ars* obejmują przede wszystkim wiedzę/naukę i technikę, a to ze względu na rolę, jaką w tych obszarach pełnią umiejętności). To wszystko nie znaczy, że po prostu sztuka jest jedna, a zmieniają się tylko sposoby jej pojmowania. Czy istnieje sztuka bez pojęcia sztuki?

Oto rozpoznania socjologii: „Bardziej jeszcze niż w przypadku innych wartości naczelných, prawdy i dobra, piękno jest zrelatywizowane [...] «Z pięknem jest jak z modą» — pisze Clement — «zależy od społeczeństwa i od czasów, w których żyjemy». Jako socjolog stwierdzam po prostu te fakty świadczące o relatywizmie piękna” (Sztompka, 2019: 18)<sup>10</sup>. W ten sposób zrelatywizowane mogą być sądy, przekonania, odczucia, twierdzenia. Gdyby temu relatywizowaniu podlegało właśnie piękno — byłoby ono czymś jednym i tym samym. Faktem jest to, jakie pojęcia panują, są modne. Piękno nie jest faktem społecznym, bycie modnym nie jest jakością piękna. Faktem jest ułuda przekładów oraz użycia tego samego terminu — w ten sposób łączone są nawet pojęcia o rozłącznych zakresach, wykluczające się (na przykład sztuka a *techné*, *ars*, czyli wytwórczość wedle schematów). Słowo „piękno” w popularnym znaczeniu orzeka tyle: coś jest miłe, łechce, podoba się mi się. Piękno leży ponad podoba się — nie podoba się. Tak i kultura.

Wobec powyższego stwierdzenia „relatywności” wartości naczelných, a w szczególności piękna, jak można postawić w konkluzji następującą tezę: „afirmowanie prawdy, dobra i piękna ma sens”, ponieważ „dostarcza wizji, standardu kierunkowego dążeń, aspiracji i marzeń, a także ramy porównawczej dla krytycznego myślenia, które nie chce pogodzić się z degradacją kultury” (Sztompka, 2019: 21)? To sens afirmacji *fashion*. To granice społecznego bytu oraz socjologii. Czy taka degradacja kultury właściwa jest socjologicznej perspektywie jako takiej?

Pojęcie piękna i sztuki w kategoriach instynktu, emocji, przyjemności, przeżycia (pojęcie, za którym bezkrytycznie idzie Sztompka) ma antykulturowy charakter<sup>11</sup>. Nie sięga godności kultury rozumianej chociażby w opozycji do natury. Nie przekracza poziomu fizjologii, neurologii czy psychologii. Zatrzymuje człowieka w sieci sił. Ściąga w kierunku zwierzęcia.

Ideał estetyki przeżycia? Zgodnie z nim to, co piękne, dzieło, w szczególności dzięki swej formie, spełnia się w sile swego oddziaływania, w reakcji, jaką wywołuje, gdy „porywa”, „unosí”, „robi wrażenie”, „dotyka”, „poraża”, „zachwyca”, „ogarnia”, „budzi”, „usypia”, „koi”, „nastraja”, „zaurocza”, „oczarowuje”,

<sup>10</sup> Cytowane słowa pochodzą z książki Jérôme’a Clémenta *O kulturze*, myśl to godna publicysty kulturalnego.

<sup>11</sup> Krytykę teorii sztuki, której reprezentantem jest Sztompka, przedstawiam w: Krupiński, 2019.

„oszałamia”, „szokuje”. To słownik estetyczny porządku *vis*. Okrzyki typu: „Ależ to porywające”, „Zachwycające”, wyrażają szczęście w byciu porwanym, pochwyconym, oszołomionym, poruszonym — w poddaniu się temu zachwytowi, oszołomieniu, poruszeniu, rozsmakowaniu. Kto wtedy mówi: „Podoba mi się to” — wskazując na coś — faktycznie w takich emocjach znajduje siebie samego, swą tożsamość, z tym się utożsamia (quasi-autoerotyczny egotyzm). Szczęście jest postacią kryptozniewolenia (Krupiński, 2015: 50–69).

Tak, socjologiczne stwierdzenie „zrelatywizowania piękna”, owa relatywność niepokoi autora, toteż estetykom pozostawia on „wypracowanie bardziej uniwersalnych i ahistorycznych kryteriów piękna — np. doskonałej formy, prostoty, harmonii, porządku, równowagi” (Sztompka, 2019: 18). Na tle kultury zamkniętej, wsobnej, samopotwierdzającej się, jakże podejrzane okazują się właśnie estetyki porządku, te najdalsze od wszelkiego relatywizmu (pośród nich najbardziej nobliwa i „miarodajna” jest pitagorejska estetyka miar i liczb). W szczególności arcydzieło pojęte tam zostało jako swoista totalność, całkowitość, jedność, jako byt samowystarczalny, autonomiczny, scalony, do którego nic dodać nic ująć (w ten sposób zrozumiane pierwotne motto USA, *E Pluribus Unum*, przeczyłoby polityce i kulturze amerykańskiej).

## KULTURA ZAMKNIĘTA

Cel dociekań socjologicznej teorii kultury może być określony następująco: to rekonstrukcja ideału społeczeństwa — zbioru wartości, którego obecność w społeczeństwach czyni je kulturalnymi (kulturowym), a sposób, w jaki są w danym społeczeństwie rozumiane i realizowane, stanowi o jego kulturze. Otóż tu zdaje się leżeć krytyczny punkt socjologicznego rozumienia, socjologicznego pojęcia kultury. Pytanie brzmi: co to znaczy w społeczeństwie? W ciele społeczeństwa? Ono miałoby być „nośnikiem”, nosicielem, ucieleśnieniem tych wartości? Więcej, stanowią one o jakości społeczeństwa. Gdzie człowiek, co kultura wnosi w jego życie? Odpowiedź brzmi: otóż „na poziomie indywidualnym” jest to „wytwarzanie się tożsamości społecznych, poczucia «my»” (Sztompka, 2019: 20). Odpowiedź taka, właściwa socjologizacji, ideałem czyni pewien stan społeczeństwa, jego „żywej tkanki” (Sztompka, 2019: 22), którego jakość przenosi się na jednostki w formie i pod warunkiem ich „zakorzenienia” (Sztompka, 2019: 20–21). Nadzrędnym ideałem okazuje się spójność i jedność zbiorowości, społeczności: „Wokół każdej z wartości kulturowych — poznawczych, moralnych i estetycznych, tworzą się, krystalizują i konsolidują wspólnoty” (Sztompka, 2019: 21).

Ideałem wpisanym w socjologiczne pojęcie kultury, które przedstawia Sztompka, jest kultura zamknięta, mocniej: społeczeństwo zamknięte. Nadzrędną wartością tego ideału jest przecież byt społeczeństwa, któremu ma służyć kultura. Ideał kultury wsobnej, samopotwierdzającej się, zasysającej,

zawłaszczającej, *identitarianism*, znajduje wyraz i wsparcie w (szatach?) naukowej, socjologicznej konstrukcji. Pojęcie takie, ukryty projekt, ideał, znajdzie potwierdzenie w świecie — tam nie brak społeczeństw na nim opartych. Toteż znajdzie desygnat także w postaci społeczeństw totalitarnych. Idolem kultury zamkniętej jest toż-samość (polskie słowo obnaża sens *identity*?).

W *Podsumowaniu* padają wzniosłe tezy: „afirmowanie prawdy, dobra i piękna ma sens [...] Dostarcza wizji, standardu kierunkowego dążeń, aspiracji i marzeń, a także ramy porównawczej dla krytycznego myślenia, które nie chce pogodzić się z degradacją kultury” (Sztompka, 2019: 21). Cóż, na gruncie socjologii nie ma miejsca na idealizm, w ogóle jest jej obca kategoria barbarzyństwa. Padają wielkie słowa, prawda, dobro, piękno, przy zapomnieniu, że z nimi związane są nawet skrajnie odmienne treści — te treści właściwe poszczególnym kulturom wyznaczają ich ramy krytycyzmu, wyznaczają ich skalę pełni i degradacji.

Tezy podsumowujące socjologiczne rozumienie kultury (Sztompka, 2019: 21–22) mogły paść, a niektóre najpewniej padały, nawet słowo w słowo, z ust Lenina, Stalina i Hitlera. Nałożone na ich system wartości, nim wypełnione. Przywódcy ci byli w pełni świadomi, że wokół wartości „tworzą się, krystalizują i konsolidują wspólnoty. A w wymiarze jednostkowym powstają zakorzenione w społeczeństwie tożsamości społeczne” (Sztompka, 2019: 21). Te słowa, konsolidacja, wspólnota, tożsamość, jakże doniosłe były w walce, która niosła ich na szczyty... Jak uwodząco to brzmi: konsolidacja, krystalizacja. To formuły, które powtórzyć może każdy obrońca i krzewiciel kultury, każdej. Kultury *vis*.

„Wszędzie w tle manifestuje się potęga kultury” (Sztompka, 2019: 21). Poczynając od „kultury poznawczej” — wiedza to potęga. Najdobitniej uprzytamnia to czas wojny. Cóż dopiero, gdy nie braknie genialnych jednostek (Albert Speer, Hans Kammler, Adolf Hitler). Skala „dokonań” niemieckich na przestrzeni jednego dziesięciolecia jest zdumiewająca (setki lat pracy umożliwiły te osiągnięcia jednej dekady). Kliszą będzie przywołanie w tym kontekście ideału *Ordnung*, porządku. Jego konkretyzacją było „die Durchführung des industriell organisierten Massenmordes an den europäischen Juden” („przeprowadzenie zorganizowanego przemysłowo masowego mordy na europejskich Żydach”) (Kellerhoff, 2019). Wybitnym przykładem takich zdolności organizacyjnych są projekty Kammlera. Dzięki nim możliwe stało się przekształcenie Auschwitz-Birkenau w *Vernichtungslager*, obóz zagłady (dosłownie: unicestwienia). Dzięki organizacji pracy zaprojektowanej przez Kammlera możliwa była najbardziej efektywna eksploatacja siły robotniczej więźniów („Der maximalen Ausbeutung der Kraft von Sklavenarbeitern”) (Kellerhoff, 2019).

Dlaczego przytaczam też zdania w języku oryginału? Niemiec zapewne nie słyszy wyjątkowości schematu myślenia wpisanego w swój język, a to przecież dlatego tak trudno byłoby to powiedzieć lepiej niż właśnie po niemiecku.



Hans Kammler (w środku) w drodze do zakładu zbrojeniowego niedaleko Ebensee (1944). Bild: ZDF und AFHRA Maxwell Airforce B. Dostęp: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/medien/die-dokumentation-hitlers-geheimwaffenchef-im-zdf-16336719.html> (21.11.2019). Mundury SS produkcji Hugo Boss, także dzięki niewolniczej pracy Polek.

Rola języka. Niemiecki filozof, pisząc o dziedzictwie Europy, podkreśla, że zawsze wydawało mu się „prawdą, że język nie jest tylko domostwem bytu, lecz także domostwem człowieka, w którym mieszka, urząda się, spotyka siebie”; „Ale język to pierwotnie to, czym mówi naturalna wspólnota językowa”, to w ojczystym języku, w mowie ojczystej człowiek „odnajduje siebie” (Gadamer, 1992: 109, 22, 52). Cytuję te słowa z ironią, z pamięcią o *Drittes Reich* — naziści rozpoznawali siebie w niemczyźnie, ona tworzyła ich tożsamość<sup>12</sup>.

Wzniosłe sformułowania tak bliskie ideologii *Blut und Erde*, ideologii nazistowskiej, znaleźć można u filozofa i socjologa, który tysiące stron poświęcił etyce. Max Scheler rozumie solidarność w ten sposób: „Kiedy panuje zasada solidarności, każdy czuje i wie, że wspólnota tkwi w nim jako całość, i każdy czuje, że jego krew jest częstką krwi, która w niej krąży, że jego wartości są składnikami wartości podzielanych przez całą wspólnotę” (Scheler, 1977: 203)<sup>13</sup>. Za upadek i przejaw resentymentu ma Scheler sytuację, gdy wspólnotę zastępuje społeczeństwo, „powiązanie ludzi, oparte na obietnicy i umowie” (Scheler, 1977: 204).

Socjologizacja kultury, sztuki, człowieka jest szczególnie bliska ideologiom totalitarnym. Ona oraz uspołecznienie chodzą w parze. Dominacja kategorii społecznych (społeczność, społeczeństwo, wspólnota) zatracza byt osoby, a może nawet nie pozostawia miejsca na człowieka jako osobę.

<sup>12</sup> U Gadamera nazizm, polityka niemiecka, to rzecz obecna co najwyżej w tej uwadze na temat Europy: „jako narody i państwa raniliśmy prawa współzycia”, a jest to kwestia „dobrej woli partnerów” (Gadamer, 1992: 22).

<sup>13</sup> Tekst opiewa ideał „zwartości rodziny i narodu” (Scheler, 1977: 214). Dla jasności, tekst *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* opublikowany został w roku 1912, podczas wieców studenckich w 1933 roku palone były również książki Schelera, które usunięto z bibliotek. Mimo wszystko także ten filozof szedł z „duchem czasu”. A może zarazem przygotowywał dla niego grunt. Na poziomie ideatycznym.



KULTURA A *COLERE*

Pojmowanie kultury jako systemu wartości występującego w społeczeństwie „wspiera sama etymologia pojęcia kultury; «kultywować» wszak warto tylko to, co jest kultywowania godne” (Sztompka, 2019: 11). Kultura *ratio* nie polega na kultywowaniu, kulcie czy apoteozie. W szczególności nie polega na pielęgnowaniu pamięci i przypominaniu. Żadna tradycja nie jest „święta”. Etymologia niczego nie uzasadnia, znajomość jej może uprzytomnić pierwotne znaczenia wpisywane w wyłaniające się pojęcie — przesady w nim obecne, to znaczy sądy, wyobrażenia, oczekiwania przyjmowane wraz z nim. Podejmiemy je czy nie, co uprzytamniają, na co otwierają? Tak, uświadomienie sobie tego może być odkrywczym, wyzwajającym...

Do etymologii słowa „kultura” należy *colere*. Słowo pierwotnie związane z rolnictwem. Ideał *colere* nie ma sensu zachowawczego. Celem nie jest podtrzymanie, kult czegoś zastanego. To dzięki wsłuchaniu się w to, co napotkane, dzięki wyjściu mu naprzeciw poprzez tworzenie sprzyjających mu okoliczności, w twórczej chwili, ono nie tylko rozkwita, ale ujawnia swe niespodziane możliwości. Czy dotąd tylko ukryte, drzemiące? Objawia się Innym, jak dar łaski. Przeciwny temu, a może komplementarny z tym ideałem łaski twórczej — ideał mocy twórczej — spełnia się w stosowaniu, wykonywaniu, przeprowadzaniu, ustanawianiu, dyktowaniu, rozkazywaniu. Tu aktywności, które spełniają się w wywieraniu presji, zmaganiu i pokonywaniu, kształtowaniu. Tu kwestią jest przydatność do osiągnięcia celu, realizacji zadania, zdobycia nagrody — funkcjonalność.

Ideałowi *colere* przeczy pojmowanie uniwersytetów jako „wspólnot uczących i nauczanych” (Sztompka, 2019: 19). Nauczanych... To na poziomie szkoły wyższej, zawodowej naucza się, materiał się przerabia, a jego opanowanie, przyswojenie egzekwuje. Natomiast na poziomie akademickim, uniwersyteckim, kształcący się studiują rzeczywistość dziedziny, której się poświęcili, wchodząc w dyskusję z przyjętymi pojęciami i teoriami. Pytania kierują nie tyle w odniesieniu do tych teorii, ale właśnie ku rzeczywistości.

Uniwersytet, akademia, kształcenie nie zatrzymują się na poziomie *colere*. W twórczym spotkaniu wyłania się coś, czego żadnej zapowiedzi nie było w spotykających się. To nie wydobywanie, ujawnienie, rozwinięcie, aktualizacja czegoś, co już w kimś, jakoby w zarodku, było obecne. Wobec przyjęcia idei prawdy w ogóle rzecz nie w tym, kto ma rację, nie w przekonaniu drugiego do czegoś, tym mniej do siebie czy siebie do siebie. Czyje stanowisko „wygra”, to zależy od konkretnej sytuacji społecznej, historycznej, politycznej, od rozkładu sił. Tutaj należy targ, koncesja, pakt, porozumienie, kompromis, konsensus, ugoda, umowa. W przeciwieństwie do tych układów dyskusja nie jest relacją społeczną, w spór wchodzi tutaj myśli, a nie ludzie. Komu idzie o swe „ja”, o siebie samego, kto utożsamia się ze sobą — ten nie uczestniczy w dyskusji.

Pierwotnie, jako myślenie, dyskusja przebiega w samym wnętrzu człowieka — tam, w „dialogu wewnętrznym”, jest on samotny. Głosy innych, głos, który zabierał, głosy, które w sobie słyszy, to odniesienia namysłu, ruchu poszukującej myśli.

## KULTURA *RATIO*: AUTOKRYTYCYZM I SAMOKRYTYCYZM

Porządek *ratio* konstytuuje idea prawdy, która stanowi jego jedyne założenie. Idea prawdy nie jest prawdą, nie jest jakąś prawdą ani jedną spośród prawd. Pierwotnie wiąże się z tym, co jest, a nie z myślą o tym, co jest, nie z własnością zdań. Polega na rozróżnieniu „jest” od „wydaje się”. To rozróżnienie pociąga za sobą kolejne, pośród „jak jest” — różnych sposobów istnienia, pośród nich także ten „wydaje się”, to znaczy „jest” w wydawaniu się. Pośród nich „jest”, które jest tym, czym i jakie jest. Znaczenie idei prawdy nie ogranicza się do problemu poznania. Prawda stanowi kategorię egzystencjalną. Przyjąć ideę prawdy to pytać o to, co jest i jak jest. Żyć, myśleć, tworzyć w duchu prawdy oznacza ruch wyjścia ku istnieniu, otwarciu na istnienie.

Idea prawdy nie definiuje, nie ustanawia, nie pociąga za sobą żadnego światopoglądu, żadnego systemu wartości. Sama nie jest żadną wartością. Niczego — apoteozy, adoracji, kultu, ubóstwienia, gloryfikacji czy deifikacji — idea prawdy się nie domaga. O niczego wielkości nie orzeka. Zdradza ją każdy, gdy absolutyzuje jakiegokolwiek spostrzeżenie, wyobrażenie, twierdzenie, orzeczenie, wartościowanie czy pytanie. Kulturę *ratio* stanowi to wszystko, i tylko to, co jest konsekwencją przyjęcia idei prawdy, toteż żaden zbiór wartości, żadna wartość nie są jej właściwe („aksjologie” właściwe są kulturom *vis*).

Przyjęcie idei prawdy stanowi podstawę i warunek dyskusji i krytyki. To formy pytania o to, co jest i jak jest. Krytyka wyzwala z naiwności, tej postaciami są poczucie oczywistości i samozrozumiałość. Krytyka myśli, dzieł, „prawd” to próba ich zrozumienia z pytaniem o to, o istnienie, ku któremu te miałyby otwierać (się?), którego miałyby być otwarciem (się?). Orzeczenia typu: „Dla prawd objawionych groźne są herezje” (Sztompka, 2019: 14) wątpliwe jest jak same objawienia. Heretycki spór należy do prób zrozumienia „objawień” — w każdym obszarze kultury, nie wyłączając sztuki. Spory dogmatyczne odnoszą się do tego, co fundamentalne, nie wykluczają pytania o to, czym miałyby ono być i czy w ogóle istnieje.

Szczególnymi postaciami krytyki są autokrytycyzm oraz samokrytycyzm. Krytyka własnych dzieł oraz krytyka samego siebie. Zasada krytycyzmu nie pozwala na to, aby utożsamiać się ze swymi dziełami czy samym sobą. Nie daje się pogodzić w ideałami bycia sobą, samorealizacji, autentyczności czy szczerości. Wsobność, samopotwierdzenie się, spójność, zrównoważenie, stabilność, trwanie to formy zamknięcia. To ideały sprzeczne z duchem twórczości — akt

twórczy spełnia się w przekroczeniu. Duch prawdy, zasada krytycyzmu wyzwala — w zdziwieniu, niepokoju, zawierzeniu, dystansie... Krytyka obejmuje kulturę, w której żyję, w której żyjemy, obejmuje jej stan i jej ideały, w tym ideał kultury *vis*: tożsamość, spójność, jedność społeczeństwa.

Wyjątkowość kultury europejskiej oraz źródło jej oporu „wobec barbarzyństwa własnego i cudzego” Leszek Kołakowski znajduje w zdolności do samokwestionowania, zdolności wyrosłej z „ducha niepewności, niezakończenia, identyczności nigdy nie utrwalonej” (Kołakowski, 2006: 25). Dodaje, że tym samym „zdajemy sobie sprawę, w jakim sensie i dlaczego Europa jest z urodzenia chrześcijańska” (Kołakowski, 2006: 25). W jakim? Czy znaczyłoby, to że duch ten wyrasta z przesłania chrześcijaństwa, tam ma początek? Czy jest mu immanentny, wpisany w to przesłanie („duch prawdy”)? Czy przeciwnie, nie ma znaczenia ideatywnego, lecz faktualne, a mianowicie: duch ten pojawiał się w sporach toczących się w dziejach tej religii, dominującej w Europie?

Podobnie Karl R. Popper podkreśla, że poza Europą nigdzie nie istniała „krytyczna czy racjonalistyczna tradycja” (Popper, 1997: 212). Tradycja, którą określa poszukiwanie prawdy. Dla kontrastu: Hans-Georg Gadamer rzecz pojmuje na poziomie *vis* — „przewagi” Europy upatruje on we właściwej dla Starego Kontynentu konieczności i umiejętności współżycia odmiennych kultur, czyli w „dobrej woli” stron (Gadamer, 1992: 21–22, 108), gdy każdy godzi się, że może przegrać w sporze o to, kto ma rację, gdy potrafi się dostrzegać to, co wspólne. Gdy wiem, że to pozwala mi „na poszerzenie moich horyzontów” (Gadamer, 1992: 108). Tradycja, o której mówi Popper nie wyłoniła się z tygła wszystkich idei obecnych w życiu Europy ani też wszystkie nie należą do tej tradycji. Nie jest efektem „złania się horyzontów”, jak chciał Gadamer. Fakt ten, że „duch samokwestionowania” wyłonił się w Europie, to kwestia natury geograficzno-społeczno-historycznej... Natomiast zasada krytycyzmu stanowi konsekwencję przyjęcia idei prawdy — ta jest jedna. Kultura *ratio* nie zna liczby mnogiej, nie jest kogoś, nie jest gdzieś, nie jest kiedyś. W niej uczestniczy ktoś, kiedyś, gdzieś... Autokrytycyzm stanowi fundamentalną postać tego uczestnictwa.

## BIBLIOGRAFIA

- Ansprache Adolf Hitlers*. (1939). [stenogram z 22.08.]. *Dokumente zum Nationalsozialismus*. Dostęp: <https://www.ns-archiv.de/krieg/1939/22-08-1939-boehm.php> (20.11.2019).
- Bierstedt, R. (1963). *The social order*. New York: McGraw Hill.
- Gadamer, H.-G. (1992). *Dziedzictwo Europy*. (Przeł. A. Przyłębski). Warszawa: Spacja.
- Kellerhoff, S.F. (2019). Hitlers Geheimwaffenchef soll den Krieg überlebt haben. *Welt*. Dostęp: <https://www.welt.de/geschichte/zweiter-weltkrieg/plus198664103/SS-General-Kammeler-Hitlers-Geheimwaffenchef-soll-ueberlebt-haben.html?cid=onsite.onsitesearch> (21.11.2019).

- Kołakowski, L. (2006). *Czy diabeł może być zbawiony*. Kraków: Znak.
- Krupiński, J. (2015). Estetyczne superlatywy — kryptozniewolenia. *Dyskurs. Pismo Naukowo-Artystyczne*, 20, 50–69.
- Krupiński, J. (2019). Antykulturowe pojęcie sztuki. Piotra Sztompki «apoteoza» instynktu, emocji, przyjemności, ekspresji i dobrostanu. *Wiadomości ASP*, 88: 6-14.
- Medal Plus ratio quam vis*. Dostęp: <https://www.uj.edu.pl/universytet-z-collegium-medicum/nagrody-i-wyroznienia/plus-ratio> (10.08.2019).
- Popper, K.R. (1997). *Mit schematu pojęciowego*. (Przeł. B. Chwedeńczuk). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Rauchhaupt, U. von (2019). *Der Verschwundene SS-General*, *FAZ*. Dostęp: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/medien/die-dokumentation-hitlers-geheimwaffenchef-im-zdf-16336719.html> (21.11.2019).
- Scheler, M. (1977). *Resentiment a moralność*. (Przeł. J. Garewicz). Warszawa: Czytelnik.
- Sztompka, P. (2019). O pojęciu kultury raz jeszcze. *Studia Socjologiczne*, 1, 7–23.
- Wasył, A.M. (2013). *Plus ratio quam vis*. Od mimochodem rzuconej sentencji do dewizy uniwersyteckiej. *Terminus*, 15(1/26), 15–34.
- Wirtz, J.J. & Godson, R. (Eds.). (2002). *Strategic denial and deception: the twenty-first century challenge*. Washington: Transaction Publishers.