

Uniwersytet Zielonogórski ♦ Wydział Humanistyczny ♦ Instytut Filozofii

Marcin Sieńko

**Zrozumieć kulturę.
System filozoficzny
Floriana Znanieckiego**

praca doktorska
napisana pod kierunkiem
Jana Kurowickiego

Zielona Góra 2004

Spis treści

| | |
|--|-----------|
| Wstęp | 5 |
| Część I. Od filozofii wartości do nauk o kulturze | 15 |
| 1. O twórczości Znanieckiego | 16 |
| Wstęp. | 16 |
| 1.1. Porządek chronologiczny | 17 |
| 1.2. Periodyzacje twórczości | 26 |
| Podsumowanie | 31 |
| 2. O wartościach | 32 |
| Wstęp. | 32 |
| 2.1. Dlaczego o wartościach | 33 |
| 2.2. Wartość na tle doświadczenia. | 38 |
| 2.3. Wokół aktualności | 43 |
| 2.4. Wartość jako ogniwo działania | 45 |
| Podsumowanie | 48 |
| 3. O doświadczaniu | 49 |
| Wstęp. | 49 |
| 3.1. Bezpośrednie doświadczenie | 51 |
| 3.2. Porządkowanie doświadczenia | 52 |
| 3.2.1. Treść | 52 |
| 3.2.2. Znaczenie | 55 |
| 3.2.3. Stałość. | 58 |
| 3.2.4. Rozległość | 60 |

| | |
|---|------------|
| 3.2.5. Rozciągłość i trwanie | 61 |
| 3.2.6. Istnienie i realność | 62 |
| 3.3. Przedmiot | 63 |
| Podsumowanie | 66 |
| 4. O racjonalizowaniu świata | 68 |
| Wstęp. | 68 |
| 4.1. Zamiar i cel. | 70 |
| 4.2. Narzędzie. | 73 |
| 4.3. Sytuacja | 75 |
| 4.4. Schemat i system sytuacji | 78 |
| 4.5. Dogmat praktyczny i system schematów | 80 |
| Podsumowanie | 82 |
| 5. O naukowym badaniu kultury | 84 |
| Wstęp. | 84 |
| 5.1. Generalizacje teoretyczne | 85 |
| 5.1.1. Od generalizacji praktycznych do teoretycznych | 85 |
| 5.1.2. Generalizacje teoretyczne w naukach o kulturze | 88 |
| 5.2. Czynności jako przedmiot nauk o kulturze | 89 |
| 5.3. Postawy | 92 |
| 5.3.1. Wartość czyli między postawą a kulturą | 92 |
| 5.3.2. Definicja sytuacji. | 93 |
| 5.3.3. Modele postaw | 94 |
| 5.4. Systemy ideologiczne | 96 |
| Podsumowanie | 100 |
| | |
| Część II. Ku systemowi filozofii kultury | 102 |
| 6. Założenia metodologiczne | 103 |
| Wstęp. | 103 |
| 6.1. Względność wiedzy filozoficznej. | 104 |
| 6.2. Synteza filozoficzna | 107 |
| Podsumowanie | 111 |

| | |
|--|-----|
| 7. Ku syntezie aksjologicznej | 112 |
| Wstęp. | 112 |
| 7.1. Racjonalność | 113 |
| 7.2. Relatywizm | 116 |
| 7.3. Historyczność i ewolucja. | 119 |
| 7.4. Indywidualna twórczość | 123 |
| 7.5. Czyn | 128 |
| 7.6. Dobro ludzkości | 130 |
| Podsumowanie | 132 |
| 8. Ku syntezie genetycznej. | 134 |
| Wstęp. | 134 |
| 8.1. Logika wartości | 136 |
| 8.2. Humanizm | 138 |
| 8.3. Kulturalizm | 142 |
| 8.4. Nauki o kulturze | 145 |
| Podsumowanie | 150 |
| 9. Ku paradygmatowi kulturalistycznemu | 152 |
| Wstęp. | 152 |
| 9.1. Zmiana paradygmatu | 154 |
| 9.1.1. Trzy paradygmaty filozofii | 154 |
| 9.1.2. U progu XX wieku | 156 |
| 9.2. Czwarta droga. | 161 |
| 9.2.1. Przedmiot | 161 |
| 9.2.2. Metoda | 164 |
| 9.2.3. Wizja | 166 |
| 9.3. Zapomniana ścieżka? | 170 |
| | |
| Zakończenie | 177 |
| Literatura | 189 |
| Indeks pojęć | 197 |

Wstęp

W swoich wczesnych pismach filozoficznych Florian Znaniecki dowodził, iż filozofia początku XX wieku utkwiała w martwym punkcie. Metody i język filozofowania, będące owocem poszukiwań trwających z górą dwa tysiące lat, okazały się niewystarczające. Ich fundamentalna słabość ujawnia się przy każdej próbie racjonalnego opisu rzeczywistości. Narzędzia, którymi filozof dysponuje, nie pozwalają sformułować teorii, która byłaby w stanie objąć całość naszego doświadczenia. Również nauki szczegółowe, mimo ich niepodważalnych sukcesów, nie są w stanie pomóc. One budują wiedzę dotyczącą świata przedmiotów, lecz są bezsilne wobec świata wartości. Stąd widoczne w filozofii rozdarcie pomiędzy porządkiem teoretycznym i praktycznym. Nie jest ono niczym nowym — wszak już u źródeł filozofii myśliciele starożytnej Grecji wyraźnie rozgraniczali te dwie sfery. Wówczas jednakże uzupełniały się one i wspierały wzajemnie, współcześnie zaś coraz mocniej się od siebie oddalają. Sprawia to, że filozofia traci integralność i nie dostarcza już spójnego i kompletnego obrazu świata.

Naturalnie Znaniecki nie ograniczył się do zdiagnozowania sytuacji, lecz zaproponował pozytywne rozwiązanie, którym było — bagatela — zbudowanie filozofii od nowa. Konieczne jest, dowodził, stworzenie nowego aparatu pojęciowego, nowej metodologii, słowem — nowego systemu filozoficznego. Miałby on objąć cały filozoficzny dorobek ludzkości, a przy tym także dostarczyć narzędzi do opisu całej naszej rzeczywistości. Swoje w nim miejsce musiałyby mieć zarówno świat przyrody, jak i świat wartości.

Nie rozdarte, lecz zespolone w jednej, spójnej teorii. Próbom zrealizowania tego projektu poświęcił autor *Rzeczywistości kulturowej* wiele lat. W kolejnych publikacjach prezentował nowe fragmenty konstruowanej całości. Zdawać się mogło, że jest na dobrej drodze do celu — niestety nigdy tam nie dotarł. W którymś momencie zarzucił prace nad swym wielkim systemem filozoficznym i zajął się działalnością na innej, socjologicznej niwie.

Właśnie jako socjolog zyskał największe światowe uznanie. W pełni zasłużone — wiele jego tekstów ma iście fundamentalne znaczenie. Jego pionierska działalność walcie przyczyniła się do upowszechnienia się tej nauki na polskich uczelniach wyższych. Niewątpliwie można go zaliczyć do grona najważniejszych postaci w historii tej dziedziny. Jednakże te wielkie, socjologiczne zasługi sprawiają, że tym łatwiej zapomnieć o niemałych przecież osiągnięciach Znanickiego-filozofa. Praca, której podjął się we wczesnych pismach była szalenie ambitna, ale i owocna. Należy także pamiętać, że wbrew obiegowym opiniom nigdy nie porzucił on filozofii całkowicie. Prace nad wielką teorią trwały. Ich echa można dostrzec w licznych późniejszych artykułach, a także w ostatniej opublikowanej za życia książce — w *Naukach o kulturze*.

Celem niniejszej rozprawy jest próba zrekonstruowania zmiennych losów prac Znanickiego nad systemem filozoficznym. Pragnę przedstawić główne elementy wznoszonej we wczesnych pismach konstrukcji, która rychło z rozważań o wartościach przeobraziła się w zwarty system filozofii kultury. Choć z czasem przestał on być rozwijany, jego odległe echa można odnaleźć w późniejszych pismach, których ambicją było stworzenie nauk o wiedzy i kulturze. Pozwala to postawić tezę, że w budowanym mozolnie przez sześćdziesiąt lat dorobku Znanickiego można odkryć wyraźną linię twórczości zmierzającej do jedynego celu — stworzenia absolutnego systemu filozofii kultury.

Twierdzę tu oto, że Znanicki-filozof pragnął zbudować ogólną teorię, pozwalającą pojąć doświadczaną przez nas rzeczywistość. Droga do tego celu miałyby zrozumienie kultury. Doświadczenie jest zbiorem treści, które

interpretujemy i porządkujemy z wykorzystaniem rozmaitych narzędzi. Dzięki nim nadajemy treściom znaczenie i organizujemy je, tworząc subiektywną rzeczywistość. Jak łatwo się domyślić, tak pojmowana rzeczywistość nie ma charakteru absolutnego, nie jest światem istniejących obiektywnie bytów. Jest raczej konstruktem, tworzonym w oparciu o uznawane wartości, jej kształt zależy przeto od czynników kulturowych. Zrozumienie świata jest więc tożsame ze zrozumieniem kultury. Właśnie dlatego autor *Rzeczywistości kulturowej* postulował konieczność stworzenia spójnego, teoretycznego systemu wyjaśniającego kulturę. Na stronach nieniejszej rozprawy spróbuję dowieść, że był to jeden z najważniejszych zamiarów, prowadzących jego filozoficzną twórczość.

Należy podkreślić, że nie jest moim zamiarem przedstawienie całego dorobku filozoficznego Floriana Znanieckiego. Pozostawił on po sobie ogromną spuściznę naukową. Możemy w niej odnaleźć teksty dotyczące szerokiego spektrum zagadnień — filozofia, socjologia, teoria wiedzy czy psychologia społeczna to tylko najważniejsze z tematów zajmujących tego badacza. A przecież należałoby uwzględnić także twórczość literacką, publicystyczną i mnogość pism w których wyrażały się jego niezliczone zainteresowania. Byłoby to zadanie właściwe raczej dla ambitnego historyka filozofii, który pokusiłby się o stworzenie kompletnej monografii, najlepiej wraz z krytycznym opracowaniem wszystkich tekstów¹⁾. Mój cel jest daleko skromniejszy. Zamierzam tu przedstawić tylko jeden z wielu projektów podejmowanych przez tego badacza. Sądzę bowiem, że tworzony przez niego system filozofii kultury, miał wielką, dziś często niedocenianą, wartość.

Piszę o systemie tworzonym, a nie stworzonym, jako iż Znaniecki nie zdołał w pełni urzeczywistnić swojego zamiaru. W tekstach spisanych przed 1919 rokiem odnajdujemy zarys projektu. Widać tam wyraźnie, że już na wstępnym

¹⁾ W tym kierunku miała zmierzać praca Dulczewskiego (Zygmunt Dulczewski, *Florian Znaniecki, życie i dzieło*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1984.), ale praca zapewne wciąż jest w toku.

etapie prac opracowana została spójna wizja całości. Poszczególne jej elementy prezentowane były w krótszych tekstach z tego okresu, a także w trzech książkach. *Myśl i rzeczywistość*, *Humanizm i poznanie* i wreszcie najdojrzała z nich — *Rzeczywistość kulturowa* były wczesnymi próbami dokonania syntezy dotychczasowych osiągnięć. Ten ostatni tekst stał się swoistą cezurą — w kolejnych pismach praca nad systemem straciła na intensywności. Z różnych przyczyn²⁾ filozof poświęcił się innym zagadnieniom. W późniejszych chronologicznie pismach można wprawdzie odnaleźć kolejne składniki systemu, jednak znajdują się one niewątpliwie na drugim planie. Można powiedzieć, że filozoficzna teoria kultury rozwijana była w tle prac, nad innymi zagadnieniami. Celem niniejszej rozprawy będzie zatem próba wyodrębnienia jej z tła.

Podjęmowane tu rozważania wykraczają poza granice dotychczasowych badań nad Znanieckim. A ponieważ moja praca nie ma być historyczną monografią, pozwolę sobie zrezygnować z prezentowania bardzo bogatej literatury poświęconej temu badaczowi. Nie będę tu zatem przedstawiał recepcji jego dorobku, ani niezliczonych komentarzy i interpretacji dotyczących jego twórczości. Ilość książek i artykułów poświęconych temu badaczowi jest wprawdzie niemała, jednakże zdecydowana większość opracowań dotyczy jego socjologicznej twórczości. W niniejszej rozprawie wybrane wątki socjologiczne będą oczywiście obecne, lecz zamierzam się skupić na problematyce ściśle filozoficznej, która doczekała się znacznie mniej licznych komentarzy. Przy tym interpretowano tam filozofię Znanieckiego w sposób zupełnie inny, niż proponowany tu przeze mnie. Należy zatem podkreślić, że celem moim jest zrozumienie Znanieckiego niezależnie od innych badaczy, a najważniejszą płaszczyzną odniesienia będą pisma jego samego, a nie rozmaitych komentatorów.³⁾

²⁾ Bliżej o nich w rozdziale ??.

³⁾ Roman Ingarden w Przedmowie do zbioru *Z badań nad filozofią współczesną* pisał: „Wszystkie prace oparte są na własnym przestudiowaniu dzieł omawianych autorów, nie



Dla jasności wywodu niniejsza rozprawa podzielona została na dwie części. W pierwszej z nich referuję najistotniejsze tezy, zawarte w wybranych pismach Znanickiego. Własne interpretacje ograniczam tam do niezbędnego minimum, zamiast tego próbuję jak najwierniej przedstawić kluczowe twierdzenia samego filozofa.

Rozdział pierwszy zawiera krótki zarys historyczny. Przedstawiam w nim najważniejsze momenty w biografii Floriana Znanickiego w powiązaniu z tekstami kluczowymi dla jego rozważań o kulturze. Pozwoli to już na początku uzyskać pewną orientację w jego bogatym dorobku badawczym. Da również okazję naszkicowania chronologicznego porządku pism, co pozwoli uchwycić historyczny rozwój myśli. Spróbuję przy tym zaproponować taki punkt widzenia, przy zachowaniu którego kolejne teksty jawić się będą jako kroki na drodze ku systemowi filozofii kultury. Przedstawiony tam heurystyczny schemat stanie się kluczem, według którego uporządkowane zostaną kolejne rozdziały części pierwszej.

W rozdziale drugim przedstawiam kategorię centralną dla wczesnej filozofii Znanickiego — *wartość*. To właśnie kłopoty z racjonalnym opisaniem świata wartości skłoniły go do pierwszych prób stworzenia nowego systemu filozoficznego. Takiego, w którym zarówno teoretyczna wiedza jak i praktyczna działalność mieściłyby się w ramach jednej, spójnej logicznie teorii. Droga do celu wiodła przez krytykę kategorii bytu i całej filozofii zbudowanej na tym pojęciu. W zamian proponował stworzenie teorii, w której pierwotnym pojęciem byłaby wartość. Pozwoliłoby to opisać

ma w nich informacji z drugiej ręki. To jest być może powodem, iż różnią się one nieraz w przedstawieniu cudzych poglądów od informacji, jakie o nich można znaleźć czasem w innych pracach ogłaszanych u nas na temat filozofii współczesnej.” (Roman Ingarden, *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963, s. 7.) Taka też ma być niniejsza prezentacja — wypływająca z bezpośredniego kontaktu z myślą Znanickiego.

wreszcie całość naszego doświadczenia w sposób racjonalny. Naturalnie droga do tego celu nie była prosta — konieczne było stworzenie zupełnie nowego języka rozważań i stosownej logiki. Konieczne było też wykazanie, że w terminologii aksjologicznej można opisać zarówno świat wartości, jak i przestrzeń bytów. Próby zmierzające w tym kierunku prezentuję w kolejnym rozdziale.

By umożliwić racjonalne opisanie znanej nam, codziennej rzeczywistości przy użyciu języka zbudowanego wokół pojęcia wartości, konieczne było stworzenie złożonego zespołu kategorii. Archimedesowym punktem oparcia konstrukcji proponowanej przez autora *Myśli i rzeczywistości* jest pojęcie *aktualności*, będącej centrum naszego doświadczenia. Analizując sposób postrzegania i interpretowania przez nas świata, Znaniecki ukazuje, iż u źródeł poznania kryje się zawsze proces twórczego i ukierunkowanego racjonalizowania świata. Doświadczamy zespołu chaotycznych danych, które następnie — mniej lub bardziej świadomie — porządkujemy. W efekcie tej spontanicznej działalności świat jawi nam się jako zbiór przedmiotów. Rozdział trzeci przedstawia mechanizm, odpowiedzialny za przekształcenie czystych treści w gotowy przedmiot. Tym samym Znaniecki dowodzi, że posługując się językiem wartości można w spójny logicznie sposób opisać także świat potoczny.

Rozdział kolejny jest rozwinięciem tych rozważań. Przedstawiam w nim, za Znanieckim, rekonstrukcję procesu racjonalizacji, dokonywanego podczas interpretowania doświadczanych treści. Każde nasze działanie w świecie prowadzone jest wartościami, które nakazują nam w określony sposób interpretować doświadczane dane i kształtować je zgodnie z określonymi wzorcami. Takie schematy działań stają się podstawą uogólnień, w wyniku których powstają utrwalone w kulturze porządki czynności. Podobnie rzecz ma się z działalnością teoretyczną — rządzi się ona określonym prawami, a jej istotą są racjonalizujące generalizacje, dokonywane stopniowo, niemal niezauważalne, ale wytwarzające wszelkie formy znanego nam ładu. Tak

rodzi się kultura, czyli „ład stosunków pomiędzy wszystkimi rodzajami czynności ludzkich”⁴⁾.

Szósty rozdział poświęcony został ostatniej książce Znanieckiego opublikowanej za życia autora — *Naukom o kulturze*. To dzieło będące swoistym *opus magnum* jest często postrzegane jako ostateczna synteza poglądów filozofa i socjologa. Jest to jednak, jak będę próbował pokazać, opinia nieco myląca. Z perspektywy filozoficznej tekst ten w dorobku autora zajmuje szczególne miejsce, jednakże nie jako suma dokonań, lecz raczej przyczynek do dalszych badań. Niemniej warto poznać podstawowe narzędzia badawcze proponowane przez Znanieckiego wszystkim chcącym naukowo rozprawiać o kulturze. Jak później zobaczymy⁵⁾, doskonale współgrają one z metodami filozoficznymi.

Rozważania dotyczące nauk o kulturze zamykają część pierwszą rozprawy, w której prezentuję wybrane koncepcje Znanieckiego — te, które wydają się szczególnie istotne dla rozważań o kulturze. Należy jednak podkreślić, że o znaczeniu jego dorobku filozoficznego decyduje nie tylko to, co zbudował, lecz także to, czego stworzyć nie zdążył. Wiele myśli i idei pozostało tylko w ogólnych zarysach, jednakże cała jego twórczość jest jak drogowskaz, pokazujący dokąd zmierzał. Kolejne rozdziały będą próbą rekonstrukcji tych zamiarów. Tu źródłem klucza interpretacyjnego, a zarazem metody badawczej, będą metodologiczne rozważania samego Znanieckiego. Postulował on, by celem działań filozofii było dokonywanie syntezy i twórcze rozwijanie znanych systemów wartości. Syntezy poszukiwać należy na dwóch poziomach:

- 1) aksjologicznym — gdzie poszukuje się ładu odkrywając wzajemne związki pomiędzy wartościami wbudowanymi w system, a także tymi składającymi się na kontekst teoretyczny;

⁴⁾ Florian Znaniecki, *Nauki o kulturze*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971, s. 22.

⁵⁾ Patrz rozdział ??, s. ?? i nast.

2) genetycznym — gdzie bada się historyczny rozwój systemu i jego związki z innymi systemami.

Bliższą charakterystykę tej metody znaleźć można w rozdziale otwierającym część drugą. Następnie metoda ta zastosowana została wobec systemu filozofii kultury tworzonego przez Znanieckiego.

Rozdział siódmy jest próbą wydobywania wartości kluczowych dla systemu filozoficznego autora *Rzeczywistości kulturowej* — czyli syntezą aksjologiczną. To one prowadziły działalność twórczą w kierunku ostatecznego celu, jakim było stworzenie ogólnego systemu filozoficznego. Ich niezmiennosc pozwala dowiedzieć, iż na cały dorobek filozoficzny Znanieckiego można spojrzeć jak na jeden, nieustannie rozwijany projekt. Choć zmieniała się problematyka prac, a metody podlegały ciągłej ewolucji, aksjologiczny rdzeń pozostawał względnie stały. Zdaniem filozofa system filozoficzny powinien być przede wszystkim racjonalny, powinien jednakże zarazem uwzględniać różnorodność teorii. Racjonalność z relatywizmem można pogodzić, jeśli uwzględni się historyczną zmienność teorii i rozwój ludzkiej wiedzy. Stąd też trzeba odkryć w procesie tworzenia wiedzy wartość regulującą, taką jak na przykład ewolucja. Pozwoli to spójnie opisać cały ogrom teorii filozoficznych. Należy przy tym zadbać o uwzględnienie dwóch ważnych kontekstów procesu budowania wiedzy. Kontekst indywidualistyczny pozwoli uwzględnić siłę, będącą głównym motorem zmian — twórczość. Człowiek jest indywidualium twórczym i tylko jako taki może być w pełni pojęty. Nie można jednak pominąć także kontekstu społecznego, który zdaniem Znanieckiego jest równie istotny. Filozof tworzy dla społeczności; jego działalność i twórczość powinny wzbogacać i ulepszać świat w którym żyjemy. Takim wartościom powinien dochować wierności każdy filozof — im podporządkował swoją twórczość sam Znaniecki.

W rozdziale ósmym dokonuję genetycznej syntezy dorobku autora *Nauk o kulturze*. Ukazując poszczególne etapy jego pracy, staram się pokazać, że możliwe i naturalne jest interpretowanie ich jako kolejnych etapów

rozwojowych systemu filozofii kultury. Ta perspektywa pozwala nie tylko ujawnić historyczny porządek pism, lecz przede wszystkim domniemywać jak powinno wyglądać kolejne ogniwo w tym łańcuchu. Pozwala to snuć przypuszczenia dotyczące systemu, który Znaniecki pragnął zbudować. Przy tym nie są to puste spekulacje, jako iż prezentowane tu dzieła Znanieckiego tworzą jedną, harmonijnie rozwijającą się całość. W tym rozdziale próbuję pokazać, że działalność ta zmierzała ku wielkiej syntezie. Kluczową rolę odgrywają tu uwagi dotyczące *Nauk o kulturze*. W tym traktacie autor podsumowuje ostatnie lata swojej twórczości, pokazując zarazem drogę potencjalnym następcom.

Wreszcie rozdział ostatni jest próbą zestawienia projektu Znanieckiego z ówczesną sytuacją na scenie wielkiej filozofii. Pozwala to dokonać oceny projektowanego systemu, zarówno elementów gotowych, jak i tych, które pozostały tylko postulatami. Dzięki temu widoczne staje się, że jego działalność filozoficzna była niezwykle ważna i aktualna. Tym bardziej zadziwia mała popularność tego systemu. Na początku dwudziestego wieku, gdy jeszcze w Polsce Znaniecki spisywał swe pierwsze filozoficzne teksty, spotykały się one z silnym odzewem — były recenzowane i komentowane. Jednak ostatecznie system umarł — zabrakło następców, którzy kontynuowali by pracę nad nim. W tym rozdziale próbuję rozważyć przyczyny takiego stanu rzeczy. Ostatnia część rozdziału jest próbą wydobywania tych elementów twórczości filozofa, które w aktualnym kontekście zachowują swoją ważność.

Podsumowując, część pierwsza jest prezentacją wybranych teorii Floriana Znanieckiego, zaś część druga jest ich interpretacją, dokonaną przy użyciu proponowanych przez niego samego narzędzi. Dzięki takiej formie prezentacji możliwe staje się ogólne przedstawienie dorobku filozoficznego tego polskiego myśliciela, a w szczególności:

- 1) terminologicznych narzędzi służących mu do opisanie i zrozumienia kultury;
- 2) najważniejszych elementów budowanego przezeń systemu teoretycznego i powiązań pomiędzy nimi;

3) proponowanej przezeń metody filozofowania (jej użyteczność zostanie sprawdzona, gdy zastosujemy ją w badaniu też jej twórcy);

Spróbuję również wykazać, że nadrzędnym celem stawianym przez Znanięckiego filozofii jest właśnie zrozumienie kultury. Jest to bowiem jedyna droga do zrozumienia miejsca człowieka w otaczającym go świecie, i do udoskonalenia jego życia — bo jego zdaniem taką między innymi funkcję winna spełniać filozofia. Łatwo dostrzec, że w twórczości głęboki humanizm i romantyczna pasja walczyły tu z naukową dyscypliną poszukiwacza prawdy. Ale wypracowany w efekcie styl filozofowania okazuje się nadzwyczaj użyteczny, zarówno dla badaczy akademickich, jak i dla tych, którzy widzą w filozofii przede wszystkim przewodniczkę życiową. Samo to wystarcza, by uznać wielką wartość filozoficznych poszukiwań Floriana Znanięckiego.

Kontakt z myślą innego filozofa zawsze powinien być lekcją. Czytając teksty wielkich myślicieli powinniśmy poszukiwać czegoś, co będzie nam pomocą we własnej, filozoficznej działalności. I taki też był nadrzędny cel moich badań nad stworzonym przez Floriana Znanięckiego systemem filozofii kultury. Niechaj niniejsza rozprawa będzie zarazem wyrazem uznania dla jego twórczości, jak i wykazem naukowych wskazówek, które wydobyłem z nich dla siebie.

CZĘŚĆ I

**Od filozofii wartości
do nauk o kulturze**

ROZDZIAŁ I

O twórczości Znanięckiego

Wstęę

Życie i twórczy dorobek Floriana Znanięckiego były już wielokrotnie opracowywane. W wielu miejscach można znaleźć jego mniej lub bardziej szczegółowe biografie¹⁾, nie ma zatem powodu by pisać kolejną, która nie mogłaby się z nimi równać pod względem jakości czy dokładności. Dlatego też zamiast kolejny raz opisywać żywot filozofa, spróbuję raczej naszkicować chronologię jego najważniejszych tekstów. Nie obędzie się naturalnie bez odwołań do faktów biograficznych, lecz będą one jedynie tłem. Ograniczę się przy tym wyłącznie do tych wydarzeń z jego życia, które miały największy wpływ na twórczość dotyczącą kultury — wszakże to ona jest głównym tematem niniejszej rozprawy.

Należy podkreślić, że poniższe zestawienie nie rości sobie pretensji do kompletności. Nie sposób przecież na kilku stronicach przedstawić całego dorobku naukowego autora *Nauk o kulturze*. Poświęcił on nauce całe swoje dorosłe życie: pierwszy naukowy artykuł opublikował w 1909 roku,

¹⁾ Zob. załączka: Zygmunt Dulczewski, *Florian Znanięcki, życie i dzieło*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1984 — tej książce niniejszy rozdział dużo zawdzięcza. Krótsze opracowanie można znaleźć w: Jerzy Szacki, *Znanięcki*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1986.

a tworzył aż do swej śmierci w 1967 roku. Na swoje miejsce w historii nauki pracował mozolnie przez blisko 60 lat. Będzie to przeto raczej wybór prac uznanych przez mnie za najistotniejsze dla dalszego toku rozważań. Nawet tak wybiórczy przegląd tekstów pozwoli jednak uzyskać ogólne wyobrażenie na temat przebiegu podejmowanych przez Znanickiego prac, mających umożliwić zrozumienie kultury.

1.1.

Porządek chronologiczny

Warto nadmienić, że nie od nauki rozpoczął młody Znanicki swą twórczą działalność. Jak przekazują biografowie²⁾ marzyła mu się raczej kariera literacka. Jednak po pierwszych próbach, nie przyjętych zbyt życzliwie przez krytykę, postanowił poszukać innej drogi. A pamiętać trzeba, że w młodości Znanickiego motywowało do działania właśnie romantyczne pragnienie sławy i wpływu na masy. W zapiskach autobiograficznych wspomina swe młodzieńcze plany następująco:

Krótko mówiąc, nie tylko nie przestałem wierzyć, że jestem zdolny i powołany do objawienia ludzkości czegoś wielkiego, lecz chciałem, żeby to objawienie zarazem odrodziło Polskę oraz całą ludzkość. Jediną trudnością była sprawa formy, w jakiej moje idee miały być zakomunikowane, ponieważ forma literacka zawiodła. W chwilach spokojnych sądziłem, że treść mojego manifestu, która zredukowała się do kilku społecznych, etycznych i metafizycznych idei, mogłaby i powinna być po prostu rozwinięta w toku poważnego wysiłku myślowego w bardziej lub mniej oryginalną teorię filozoficzną. Jednak w okresach entuzjazmu

²⁾ Por. Z. Dulczewski, *Florian Znanicki...*, s. 24 i nast.

perspektywa wieloletniej pracy w celu stworzenia systemu teoretycznego, adresowanego tylko do intelektualistów, systemu, który nie zawierałby nic z siły emocjonalnej koniecznej do zrewolucjonizowania świata, wydawała się daleka od usatysfakcjonowania mnie. To, czego chciałem, miało być szybkim, bezpośrednim, silnym emocjonalnie oddziaływaniem na masy, docierającym wszędzie w łatwy sposób.³⁾

Warto zauważyć niemal mesjanistyczną pasję przepelniającą te słowa, bowiem pozostała ona w Znanieckim na długo. Z czasem straciła na intensywności, a sam filozof poświęcił się mrówczej pracy, o której tu pisał z wyraźną niechęcią. Do końca swoich dni pozostał jednak w duchu reformatorem społecznym. Wewnętrzny ogień płonął mniej intensywnie, lecz nieprzerwanie. Miało to decydujące znaczenie dla całej jego naukowej twórczości. Bo ta właśnie pasja uchroniła go przed pustym teoretyzowaniem, sprawiając, że jego myśl zawsze pozostawała tak bliska praktyce społecznej, jak to tylko możliwe.

Znaniecki chciał zmieniać świat. Dostrzegał oznaki kryzysu kulturowego, i próbował stworzyć ideę, zdolną go przewyciężyć — był filozofem tworzącym i walczącym. Równocześnie jednak dostrzegał konieczność swoistej pracy u podstaw. Zdawał sobie sprawę z tego, że stworzenie systemu filozoficznego jest efektem ciężkiej, systematycznej pracy, a nie chwili natchnienia. Tu przyszedł mu w sukurs wielkie zdecydowanie i dyscyplina. Dzięki nim stał się naukowcem, potrafiącym drobiazgowo gromadzić dane i spokojnie je opracowywać. Powstałe w wyniku tej działalności teksty nie należały może do najprzyjemniejszych w lekturze, co niejednokrotnie mu wytykano, lecz mogły stanowić wzór naukowej rzetelności.

Tak rozdzierany pomiędzy dyscypliną a pasją, wszedł młody Florian Znaniecki na arenę nauki — najpierw w roli filozofa, później socjologa. I do

³⁾ za Z. Dulczewski, *Florian Znaniecki...*, s.36.

końca swoich dni tak właśnie tworzył — z ledwo tłumioną żywiołowością. Rzut oka na jego burzliwą młodość, uświadamia nam, jak głęboko ścierały się w nim te dwie przeciwstawne siły. Studia filozoficzne w Warszawie zakończył już na pierwszym semestrze, relegowany za sprzeciw wobec władz uniwersyteckich⁴⁾ Wkrótce postanowił szukać szczęścia poza granicami Polski. Wyjechał do Szwajcarii, gdzie zajmował się między innymi wystrojem wnętrz, ale wkrótce, nie do końca jasnych przyczyn⁵⁾, udał, że popełnił samobójstwo, i powędrował do Francji. Tam wstąpił do Legii Cudzoziemskiej, ale nie na długo — kontuzja nogi sprawiła, że przestał być przydatny dla armii. Pracował potem między innymi jako redaktor w gazecie i sekretarz Stowarzyszenia Artystów Rosyjskich, a także podróżował z wędrowną trupą cyrkowo-teatralną. Z tych drobnych epizodów wyłania się postać człowieka odważnego i wytrwale poszukującego. Te cechy zaowocowały później w pracy twórczej, gdy wreszcie ukończył studia (po części w Szwajcarii, Francji i Polsce) i został doktorem filozofii, rozpoczynając swą naukową karierę.

Pierwszy okres filozoficznej twórczości Znanieckiego został niemal w całości poświęcony budowie systemu filozoficznego. Większość pism powstałych w latach 1909–1919 to cegiełki dokładane do tej budowli. Ledwie szkicowany we wczesnych tekstach projekt był nieustannie uzupełniany, przebudowywany i udoskonalany. Dzięki dekadzie pracowitego cyzelowania, ostatecznie mógł zostać przedstawiony w sposób jasny i precyzyjny. Na kartach książki *Rzeczywistość kulturowa*⁶⁾ odnajdujemy najdojrzalsze przedstawienie tej konstrukcji. Wiele wcześniejszych pism zasługuje jednak

⁴⁾ Znalazł się pośród reprezentantów studentów, którzy udali się do władz z protestem przeciw ograniczaniu swobód akademickich. Wszyscy zostali skreśleni z listy studentów. Por. Z. Dulczewski, *Florian Znaniecki...*, s.34.

⁵⁾ Prawdopodobnie związanych z pewną zameźną kobietą.

⁶⁾ Florian Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa*, [w:] Florian Znaniecki, „*Humanizm i poznanie*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991.

na wzmiankę, nawet jeśli były tylko znaczącymi punktami na drodze do celu.

Przede wszystkim wymienić tu trzeba rozprawę doktorską, opublikowaną w 1910 roku pod tytułem *Zagadnienie wartości w filozofii*⁷⁾. Tu przedstawiony został pomysł zbudowania języka filozoficznego, w którym podstawowym pojęciem nie byłby byt, lecz wartość. Pierwszym etapem miało być skonstruowanie logiki wartości, czyli wskazanie zasad, zgodnie z którymi możliwy byłby racjonalny aksjologiczny dyskurs. Na opublikowane w kolejnych latach książki *Myśl i rzeczywistość*⁸⁾ (1911) oraz *Humanizm i poznanie*⁹⁾ (1912) można spojrzeć jak na precyzyjne sprawozdanie z przebiegu badań i tworzenia. Autor przedstawia tam te fragmenty projektu, które udało mu się już zrealizować. Poszczególne klocki odnaleźć można również w mniejszych tekstach, ogłaszanych w tym czasie. Wymieńmy spośród nich: *Elementy rzeczywistości praktycznej* (1912), *Znaczenie rozwoju świata i człowieka* (1913), *Formy i zasady twórczości moralnej* (1914), *Zasada względności jako podstawa filozofii* (1914)¹⁰⁾. Ukoronowaniem tego okresu pracy jest niewątpliwie wspomniana już *Rzeczywistość kulturowa*. W niej budowana przez 10 lat konstrukcja uzyskuje najdojrzały kształt.

Ten dziesięcioletni okres życia nie został poświęcony w całości na pracę filozoficzną. Należy wspomnieć o kilku faktach, które zaowocowały

⁷⁾ Florian Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii*, [w:] [w:] Florian Znaniecki, „*Humanizm i poznanie*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991.

⁸⁾ Florian Znaniecki, *Myśl i rzeczywistość*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.

⁹⁾ Florian Znaniecki, *Humanizm i poznanie*, [w:] Florian Znaniecki, „*Humanizm i poznanie*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991.

¹⁰⁾ Wszystkie cztery artykuły zebrano w Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.

znaczącymi zmianami w życiu osobistym i naukowym Znanieckiego. Jeszcze w 1910 roku podjął on pracę w Towarzystwie Opieki nad Wychodźcami. Został wkrótce jego dyrektorem, a także naczelnym redaktorem *Wychodźcy Polskiego*. Okazało się to mieć decydujący wpływ na całą jego przyszłość, bowiem właśnie do Towarzystwa zwrócił się o pomoc amerykański socjolog poszukujący materiałów do swej pracy badawczej — William I. Thomas. Spotkanie tych dwóch naukowców zaowocowało wspólnie napisanym dziełem *The Polish Peasant...*¹¹⁾, oraz wyjazdem Znanieckiego do Stanów Zjednoczonych Ameryki. Młody polski filozof, niemal z dnia na dzień wszedł do pierwszej ligi amerykańskich naukowców — lecz jako socjolog. Cała jego akademicka przyszłość miała być związana z tą właśnie dziedziną.

Nie znaczy to oczywiście, że Znaniecki porzucił ambicje filozoficzne. Choć podczas swego pięcioletniego pobytu w Ameryce (lata 1914–1919) wiele czasu poświęcał pracy nad *The Polish Peasant...*, nie ustawał w wysiłkach zmierzających do opracowania i upowszechnienia swojego systemu filozoficznego. W tym przecież celu opracował i wydał *Rzeczywistością kulturową*. Nie zdołał jednak rozpocząć kariery akademickiej w roli filozofa, a spisywane z wielkim zapalem dzieło nie zostało powszechnie zrozumiane i docenione. W tym czasie na amerykańskich uczelniach mógł liczyć wyłącznie na etat socjologa. W Chicago prowadził zajęcia pomocnicze na studiach socjologicznych — opowiadał o historii Polski oraz jej porządku społecznym, co spotykało się z dużym zainteresowaniem, w czasie, gdy „sprawa polska” była bieżącym tematem. Jednak próba doktoryzowania się w zakresie socjologii dość szybko zakończyła się klęską, co zdaje się sugerować, że nie była to najbliższa mu dziedzina. Tymczasem jednak w opinii amerykańskiego środowiska naukowego pozostawał przede wszystkim współpracownikiem W. I. Thomasa i współautorem *Noty metodologicznej*.

¹¹⁾ William I. Thomas, Florian Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, LSW, Warszawa 1976.

W 1919 roku Znaniecki postanowił powrócić do Polski. Przesłał do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego list, w którym zgłaszał chęć podjęcia pracy na stanowisku profesora socjologii. Ostatecznie otrzymał ofertę objęcia Katedry Filozofii w Uniwersytecie Poznańskim. Jednakże to socjologia bardziej go wówczas interesowała, zatem wkrótce doprowadził do przemianowania katedry na Katedrę Socjologii i Filozofii Kultury.

Całe dwudziestolecie międzywojenne minęło mu na organizowaniu w Poznaniu ośrodka socjologicznego. Był to także okres intensywnej pracy twórczej, przede wszystkim na polu socjologii. Powstały wówczas tak fundamentalne dla tej dziedziny teksty, jak *Wstęp do socjologii*¹²⁾ (1922), *Szkice z socjologii wychowania*¹³⁾ (1924), *Socjologia wychowania*¹⁴⁾ (1928–30), *The Method of Sociology*¹⁵⁾ (1934), *Social Actions*¹⁶⁾ (1936).

Równocześnie, choć mniej intensywnie niż dawniej, rozwijał swe zainteresowania filozoficzne. Zaowocowało to kilkoma tekstami, spośród których warto tu wymienić przede wszystkim dwa — krótkie, lecz niezwykle ważne: *Zadania syntezy filozoficznej*¹⁷⁾ (1927) i *Zasady syntezy filozoficznej*¹⁸⁾ (1928). Zawierają one istotne rozważania metodologiczne dotyczące filozofii. Widać w nich wyraźnie, że działalność Znanieckiego nie zmierzała wyłącznie

¹²⁾ Florian Znaniecki, *Wstęp do socjologii*, Wyd. II. PWN, Warszawa 1988.

¹³⁾ Florian Znaniecki, *Szkice z socjologii wychowania*, „Ruch Pedagogiczny”, r. 1924, wrzesień-październik, s. 145–159, listopad-grudzień, s. 209–219.

¹⁴⁾ Florian Znaniecki, *Socjologia wychowania*, Wyd. II. PWN, Warszawa 1972.

¹⁵⁾ Florian Znaniecki, *The Method of Sociology*, Wyd. III. New York 1968.

¹⁶⁾ Florian Znaniecki, *Social Actions*, Wyd. II. New York 1967.

¹⁷⁾ Florian Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.

¹⁸⁾ Florian Znaniecki, *Zasady syntezy filozoficznej*. „Przegląd Filozoficzny” r. 1928, roczn. XXXI, z. 1, s. 5–8.

do rozwijania socjologii, lecz raczej do coraz precyzyjniejszego wyznaczania granic pomiędzy różnymi formami rozważań naukowych.

Jak niewiele dzieliło socjologa od filozofa, widać w licznych tekstach z tego okresu, których nie sposób ściśle przyporządkować do jednej tylko kategorii. Lokują się one zwykle gdzieś pomiędzy filozofią a socjologią — wymieńmy tu *Prąd socjologiczny w filozofii nowoczesnej*¹⁹⁾ (1927), *Przedmiot i zadania nauki o wiedzy* (1925) lub *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości*.²⁰⁾ (1934). Niektóre z tych tekstów dotyczą zagadnień jeszcze innych dziedzin, na przykład psychologii — *Co to jest psychologia społeczna*²¹⁾ (1925), lub pedagogiki — *Funkcja społeczna nowoczesnej szkoły*²²⁾, *Podstawy i granice celowego działania wychowawczego*²³⁾.

Wnioskować można, że dla Znanieckiego był to okres intensywnych poszukiwań własnej dziedziny badań, która nie chciała zmieścić się w sztywnych podziałach akademickich. Należy jednak podkreślić, że Znaniecki nie porzucił wówczas filozofii, by zająć się socjologią. Jego nad wyraz aktywną działalność na niwie socjologicznej należałoby raczej tłumaczyć wyjątkowo słabą sytuacją socjologii w ówczesnej Polsce.²⁴⁾ Ta

¹⁹⁾ Florian Znaniecki, *Prąd socjologiczny w filozofii nowoczesnej*, [w:] Florian Znaniecki, „*Mysł i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.

²⁰⁾ Florian Znaniecki, *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

²¹⁾ Florian Znaniecki, *Co to jest psychologia społeczna?*, Przegląd Współczesny, r. 1925, roczn. IV, t. XIII, Nr 38; s. 370–386, t. XIV, Nr 39, s. 51–87.

²²⁾ Florian Znaniecki, *Funkcja społeczna nowoczesnej szkoły*, „Praca szkolna” r. 1927, nr 8, s. 225–232, nr 9, s. 257–265.

²³⁾ Florian Znaniecki, *Podstawy i granice celowego działania wychowawczego*, [w:] Zagadnienie oświaty dorosłych. Warszawa 1930, s. 17–32.

²⁴⁾ Por. Florian Znaniecki, *Potrzeby socjologii w Polsce*, [w:] Florian Znaniecki, *Społeczne role uczonych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984.

prężnie rozwijająca się na zachodzie dziedzina, na polskich uczelniach praktycznie nie istniała. Brakowało wykwalifikowanej kadry naukowej, nie istniały podręczniki, klasyczne i ważne teksty były niedostępne, nowych nie było gdzie publikować. Była to ogromna luka, którą należało zapełnić. Stąd też tak wiele pracy włożył Znaniecki w stworzenie odpowiedniego gruntu dla uprawiania socjologii w Polsce — trudno byłoby o lepszą osobę do tego zadania.

Lecz nie świadczy to bynajmniej o zmianie zainteresowań naukowych samego Znanieckiego. Te były już wówczas wyraźnie określone. Zauważmy, że nazwa katedry zajmowanej przez Znanieckiego — Socjologii i Filozofii Kultury — nie była w żadnej mierze przypadkowa. Jasno wskazywała na przedmiot zainteresowań zajmującego ją profesora. To kultura we wszelkich jej aspektach była tym, co dla jego badań najistotniejsze. Metody filozoficzne, socjologiczne i inne miały być tylko narzędziami do pełniejszego jej uchwycenia.

Początek II Wojny Światowej stał się zarazem kresem poznańskiej działalności Znanieckiego. Informacja o niemieckiej agresji dotarła do filozofa u wybrzeży Szkocji. Powracał właśnie ze Stanów Zjednoczonych, gdzie przebywał jako *visiting professor* w *Columbia University*. Nigdy już nie powrócił do Polski. Po krótkim pobycie w Nowym Jorku przyjął stanowisko profesora na *University of Illinois* w Urbana-Champaign. Tam mieszkał i pracował do końca życia. Naturalnie i ten blisko dwudziestoletni okres działalności dydaktycznej i naukowej zaowocował licznymi publikacjami. Najważniejszą z nich są bez wątpienia *Nauki o kulturze*²⁵⁾ — ostatnia książka opublikowana za życia Znanieckiego, jego *opus magnum*. Warto także wymienić kilka innych tekstów, wskazujących na zainteresowania badawcze dojrzałego już uczonego.

Przede wszystkim należy odnotować ukazanie się ważnych tekstów dotyczących zagadnienia wiedzy. Jeszcze w Polsce Znaniecki publikował artykuły, dotyczące tej problematyki — między innymi obszerny tekst

²⁵⁾ Florian Znaniecki, *Nauki o kulturze*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971.

*Społeczne role uczonych a historyczne cechy wiedzy*²⁶⁾ (1937) oraz *Przedmiot i zadania nauki o wiedzy* (1925)²⁷⁾. Ale najważniejsze teksty opublikowano już w języku angielskim. W 1940 roku pod tytułem *The Social Role of the Man of Knowledge*²⁸⁾ ukazała się rozszerzona wersja *Społecznych ról uczonych*. Zagadnienie wiedzy rozważane jest również w takich artykułach, jak choćby *Teraźniejszość i przyszłość socjologii wiedzy*²⁹⁾ (1951), *Ewolucja twórcza i dyfuzja wiedzy*³⁰⁾ (1954).

Z pism ściślej socjologicznych należy wymienić kolejne teksty poświęcone rolom społecznym — *The Social Roles of Innovators*³¹⁾ (1955), *Społeczna rola studenta uniwersytetu* (wydana dopiero w 1994)³²⁾, opublikowane już po śmierci autora). Pojawia się także problematyka grup i relacji społecznych — tu należy wspomnieć przede wszystkim *Social Relations and Social Roles*³³⁾. Podsumowaniem tego okresu twórczości są *Nauki o kulturze*, w których Znaniecki raz jeszcze podjął próbę dokonania swoistej syntezy swojego dorobku.

²⁶⁾ Florian Znaniecki, *Społeczne role uczonych a historyczne cechy wiedzy*, [w:] F. Znaniecki, *Społeczne role uczonych. Pisma wybrane*, PWN, Warszawa 1984.

²⁷⁾ Florian Znaniecki, *Przedmiot i zadania nauki o wiedzy*, [w:] Florian Znaniecki, *Społeczne role uczonych. Pisma wybrane*, PWN, Warszawa 1984.

²⁸⁾ Florian Znaniecki, *Społeczna rola uczonego*, [w:] Florian Znaniecki, *Społeczne role uczonych...*

²⁹⁾ Florian Znaniecki, *Teraźniejszość i przyszłość socjologii wiedzy*, [w:] Florian Znaniecki, *Społeczne role uczonych. Pisma wybrane*, PWN, Warszawa 1984.

³⁰⁾ Florian Znaniecki, *Ewolucja twórcza i dyfuzja wiedzy*, [w:] Florian Znaniecki, *Społeczne role uczonych. Pisma wybrane*, PWN, Warszawa 1984.

³¹⁾ Florian Znaniecki, *The Social Roles of Innovators*, *Midwest Sociologist* 1955, Winter, s. 14–19.

³²⁾ Florian Znaniecki, *Społeczna rola studenta uniwersytetu*, Nakom, Poznań 1997.

³³⁾ Florian Znaniecki, *Social Relations and Social Roles*. Chandler Publishing Company, San Francisco 1965.

1.2. --- Periodyzacja twórczości

Dorobek naukowy Floriana Znanieckiego jest niezwykle bogaty, a próby uporządkowania wiążą się z niemałymi kłopotami. Patrząc z perspektywy chronologicznej, w działalności naukowej Znanieckiego dostrzec można cztery stosunkowo wyraźnie wyodrębnione historycznie okresy³⁴ .

1. Okres pobytu w Warszawie — od chwili rozpoczęcia działalności naukowej, do pierwszego wyjazdu do Stanów Zjednoczonych w 1914 roku.
2. Pierwszy pobyt w Stanach Zjednoczonych, w latach 1914–1919.
3. Dwudziestolecie międzywojenne spędzone w Poznaniu, kiedy to Znaniecki zaangażowany był przede wszystkim w rozwój socjologii w Polsce.
4. Drugi pobyt w Stanach Zjednoczonych, od roku 1939 do śmierci w roku 1958.

Zwykle zauważa się, że pierwszy okres był czasem twórczości filozoficznej, podczas gdy kolejne lata działalności były stopniowym odchodzeniem od tematyki filozoficznej (okres drugi), aż do całkowitego poświęcenia się socjologii, z rzadkimi wycieczkami ku filozofii (okres trzeci i czwarty). Ten historyczny podział jest wyraźny, gdy odnosimy go do życia Znanieckiego. Jest jednak oczywiste, że dużym uproszczeniem byłoby identyczne periodyzowanie jego twórczości naukowej. Tu granice pomiędzy poszczególnymi etapami nie są tak wyraźne. Warto zatem spróbować poszukać innego, niż chronologiczny, klucza.

Wcześniej należy jednak nadmienić, że w odniesieniu do twórczości Znanieckiego, równie nieużyteczne są próby wyznaczania ścisłych granic pomiędzy tekstami filozoficznymi a socjologicznymi. Nie można wszak nie

³⁴ Por. np. Z. Dulczewski, *Florian Znaniecki*. . . , gdzie każdemu z wymienionych okresów odpowiada jeden rodzaj.

dostrzec pewnych różnic czy wręcz sprzeczności, pojawiających się w jego pismach. Tezy głoszone w pismach Znanieckiego-filozofa nie zawsze są zgodne z tymi, które znaleźć można w pismach Znanieckiego-socjologa. Różnice tkwią czasem bardzo głęboko, już w najbardziej podstawowych założeniach. Dlatego też czytając jego dzieła, (a także niektóre poświęcone mu monografie) można odnieść wrażenie, jak gdyby było dwóch Znanieckich. Wrażenie to jest jednak mylące. Nie wolno zapominać, że mamy do czynienia z myślicielem bardzo konsekwentnym. Tym bardziej dziwić może dostrzeganie takiego schizofrenicznego niemal rozdzielenia w jego twórczości. Nie dziwią za to spory, toczone wokół tego tematu.³⁵⁾ Mam nadzieję, że klucz interpretacyjny, który pragnę zaproponować, pozwoli spojrzeć na dzieło autora *Nauk o kulturze*, jako na konsekwentnie i spójnie rozwijany projekt.

Trzeba zwrócić uwagę na to, że niemożność przyporządkowania niektórych pism do określonej dziedziny ma swe główne źródło w umowności podziałów akademickich. Sam Znaniecki przez całe życie miał kłopot z określeniem się wobec klasyfikacji, w których jego twórczość po prostu się nie mieściła. O jego związkach z socjologią zdecydował życiowy przypadek. Gdybyśmy na chwilę zapomnieli o istnieniu konwencjonalnych podziałów, jasne stałoby się, że istnieje główny nurt jego twórczości, który ani do socjologii, ani do filozofii w pełni nie przynależy. Możliwe staje się zaproponowanie takiej ścieżki interpretacyjnej, w której cała twórczość Floriana Znanieckiego — poczynając od *Etyki filozoficznej i nauki o wartościach moralnych*, a na *Naukach o kulturze* kończąc — jawi się jako jedna całość, rozwijająca się twórczo, ale zarazem logicznie. Dodajmy, że podejście takie wydaje się doskonale zgodne z metodą badawczą opracowaną przez Znanieckiego.

³⁵⁾ Por. np. Jerzy Wocial, *Wstęp: Znanieckiego filozofa wartości*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. LXXX.

Otóż kiedy analizujemy dorobek Znanięckiego, daje się w nim dostrzec kilka wiodących wątków. Jeden z nich jest szczególnie interesujący, jako iż zdaje się być obecny w pismach z każdego okresu działalności badawczej — zarówno w pierwszych rozważaniach o wartościach, jak i w ostatnich pracach nad naukami o kulturze. Wątek ten staje się szczególnie wyraźnie widoczny, gdy jako metody badawczej użyjemy tej, proponowanej przez samego autora. W takim przypadku zacząć należy od dokonania genetycznej i aksjologicznej syntezy systemu Znanięckiego.³⁶⁾ Innymi słowy, konieczne jest wyznaczenie granic istnienia oraz ważności poszczególnych teorii przedstawionych w jego pismach³⁷⁾. Przekonujemy się wówczas, że da się tam dostrzec jeden, przewodni projekt stworzenia wielkiego systemu filozoficznego. Autor *Rzeczywistości kulturowej* usiłował bowiem stworzyć teorię absolutną, która byłaby syntezą całej wcześniejszej filozofii. W młodości pisał o tym wprost, natomiast przy lekturze późniejszych tekstów można odnieść wrażenie, że jego zamiary zrobiły się skromniejsze. Trudno się dziwić — nie trzeba chyba nikogo przekonywać, jak ambitny i skrajnie trudny do zrealizowania był taki projekt. Nie zrażało to jednak pełnego pasji badacza. I choć nie udało mu się zrealizować pierwotnego zamierzenia, można utrzymać tezę, że jego twórczość stale ku ostatecznej syntezie zmierzała.

Gdy patrzymy w ten sposób, ujawnia się następujący porządek w twórczości Znanięckiego. Początkiem jego filozoficznej działalności było rozważanie kategorii wartości. Stawiał on wówczas tezę, że kategoria bytu nie jest wystarczająca do opisu rzeczywistości i musi zostać zastąpiona inną. To „wartość” powinna być podstawowym pojęciem służącym opisaniu

³⁶⁾ Por. Florian Znanięcki, *Zadania syntezy filozoficznej*, [w:] Florian Znanięcki, *„Myśl i rzeczywistość” i inne pisma filozoficzne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.

³⁷⁾ Blizsza charakterystyka syntezy filozoficznej, oraz pojęć ważności i istnienia, patrz rozdział ?? niniejszej rozprawy.

świata — nie „byt”³⁸⁾. Naturalnie w konsekwencji uzyskali byśby obraz świata radykalnie różniący się od tego, który znamy. Autor *Humanizmu i poznania* upiera się jednak przy tym, że taki obraz będzie lepszy i podejmuje pierwsze próby skonstruowania go. Zaczyna od opracowania podstaw logiki wartości, kładąc fundament pod racjonalny opis rzeczywistości aksjologicznej. Następnie podejmuje pierwsze próby filozofowania przy użyciu tego aparatu pojęciowego — opisuje rzeczywistość praktyczną, związki zachodzące między myślą a rzeczywistością, mechanizm poznawania świata i budowania wiedzy³⁹⁾. Szczytem tych rozważań jest opublikowana w 1919 roku *Rzeczywistość kulturowa*. Szczytem i schyłkiem, bo już w tym tekście pojęcie wartości schodzi na drugi plan, na pierwszym zaś pojawia się kultura.

W tym czasie Znaniecki był już — wespół z Thomasem — zaangażowany w prace nad *Chłosem polskim...* Przy tej okazji prowadził badania ściśle socjologiczne. Dało mu to możliwość obcowania z zupełnie innym podejściem do wiedzy — mniej spekulatywnym, bardziej zaś empirycznym. Pozwalającym jednak — na swój sposób — badać kulturę, co Znaniecki wysoko cenił. Dostrzegał jak wiele ważnych impulsów dostarczyły filozofii przyrody nauki szczegółowe. Nauki o kulturze mogłyby być równie pożyteczne i inspirujące dla filozofa kultury. Problem w tym, że socjologia dopiero się rodziła, a jej użyteczność dla badania świata działań była wciąż ogarniczona. Stanął zatem Znaniecki przed koniecznością zbudowania socjologii — jego wkład w rozwój tej dziedziny nie jest poddawany w wątpliwość. Wiele lat i wysiłku poświęcił budowie naukowych podstaw do badania kultury.

Droga, którą poszedł w naukowym badaniu kultury, prowadziła poprzez teorię wiedzy. Stąd szereg pism poświęconych tej problematyce. Pism, które

³⁸⁾ Bliżej o wartościach w rozdziale ?? niniejszej rozprawy (s. ?? i nast.)

³⁹⁾ Patrz rozdział ?? niniejszej pracy.

wyjatkowo skutecznie opierają się wszelkim próbom przyporządkowania ich do określonej dziedziny wiedzy. Socjologia wiedzy, filozofia wiedzy, nauka o wiedzy — wszystkie te nazwy częściowo odzwierciedlały prawdę o ówczesnych badaniach Znanieckiego. A on próbował zrozumieć i opisać fenomen działalności prowadzącej do tworzenia nowej wiedzy, a zarazem nowych sposobów rozumienia świata. Nie była to nowa dla niego tematyka — już w *Rzeczywistości kulturowej* znajdujemy obszerne fragmenty poświęcone tym zagadnieniom. Ale dopiero tutaj rozważania o wiedzy wspierane są bogatym materiałem empirycznym. Wyraźnie procentują lata pracy socjologicznej — wyćwiczona wówczas dyscyplina badawcza pozwoliła później na rzetelne uogólnienie wcześniejszych teorii i stworzenie podstaw ogólnej, naukowej teorii kultury. Ostatnie lata swego życia poświęcił spisaniu *Nauk o kulturze*. Znajdujemy w nich zarys metod i problematykę postulowaną dla naukowych badań nad kulturą. Autor nie tylko dowodzi, że takie nauki są możliwe, ale też pokazuje jak je uprawiać. Ta wizja świata kulturowego znacząco różni się od tej, którą odnajdujemy we wczesnych, filozoficznych pismach. Ale i cel jej spisania jest inny.

Młody Znaniecki próbował stworzyć system filozoficzny, który objąłby cały dorobek kulturowy ludzkości. Szybko przekonał się, że zadanie takie przerasta możliwości jednego człowieka. Dlatego też zdecydował się urzeczywistnić nieco skromniejszy zamysł — przedstawić ledwie zarys takiej ogólnej teorii oraz przygotować dla niej naukowe fundamenty. I z tego zadania wywiązał się znakomicie. W swej ostatniej książce zaprezentował uporządkowany system kategorii i metod, posiadający spory potencjał pozwalający opisać kulturę w rzetelny, naukowy sposób, w oparciu o solidne, empiryczne podstawy. I tu jego praca się skończyła.

Przyjmując taki klucz interpretacyjny, twórczość naukową Znanieckiego można podzielić na następujące etapy:

1. Wstępne rozważania o wartościach — przede wszystkim próba stworzenia ich logiki.

2. Opis rzeczywistości praktycznej — czyli próba opisanego doświadczanego przez nas świata w kategoriach wartości, nie bytów.
3. Problematyka racjonalizacji świata — czyli próba wyjaśnienia jak z chaosu danych doświadczenia wyłania się porządek teorii naukowych. Tu już wyraźnie pojawia się problematyka kultury.
4. Nauki społeczne — czyli próba odnalezienia (i stworzenia) empirycznych podstaw do rozważań o kulturze. Od socjologii, poprzez teorię wiedzy, aż do projektu nauk o kulturze. Tu Znaniecki usiłował stworzyć podstawy dla badania kultury w sposób naukowy.

Nauki o kulturze są zamknięciem badawczego dorobku Znanieckiego, nie wyczerpują jednak problematyki. Jak będę próbował wykazać w drugiej części niniejszej rozprawy, zamierzenia omawianego tu filozofa były znacznie ambitniejsze. Cały zaś jego dorobek jest wskazówką do dalszych prac, które mogą być niezwykle ważne filozoficznie, a przy tym bardzo satysfakcjonujące dla potencjalnych kontynuatorów.

Podsumowanie

Niniejszy rozdział miał dać czytelnikowi ogólne rozeznanie w niezwykle bogatym dorobku naukowym Floriana Znanieckiego. Dokonany tu przegląd najważniejszych pism pozwala przekonać się o ogromnym spektrum rozważanych przezeń problemów. Umożliwia też wydobycie porządku, kryjącego się w mnogości pism.

Na kolejnych stronach przedstawię najistotniejsze koncepcje dotyczące kultury, sformułowane w wymienionych wyżej tekstach. Osią prezentacji będzie zaproponowany tu sposób periodyzacji twórczości Floriana Znanieckiego. Tak więc kolejne rozdziały dotyczyć będą problematyki wartości, rzeczywistości praktycznej, racjonalizacji i wreszcie nauk o kulturze.

ROZDZIAŁ 2

O wartościach

Wstęp

Swoją filozoficzną pracę rozpoczął Znaniecki od rozważenia pojęcia *wartości*. Przez wiele lat to właśnie ono miało być punktem, wokół którego krystalizowały się jego koncepcje. Jest to zarazem kategoria, która zdaje się rodzić najwięcej kontrowersji pośród komentatorów myśli autora *Humanizmu i poznania*. Trwają spory dotyczące tego, jak właściwie należy rozumieć ją i jej znaczenie dla całości systemu.

Głównym źródłem trudności z właściwym zrozumieniem tego pojęcia jest to, że pozostaje ono mocno uwikłane w złożony i oryginalny układ kategorii. Znaniecki nie rozwija znanych sobie konstrukcji filozoficznych — on buduje zupełnie nowy gmach, niemal od zera. Dlatego też musimy ostrożnie korzystać z własnej wiedzy i nawyków językowych, gdy próbujemy zrekonstruować skupiony wokół kategorii wartości aparat pojęciowy. Z tej właśnie przyczyny niniejszy rozdział nie rozpocznie się od precyzyjnej definicji, lecz raczej od zarysowania kontekstu. Musimy przynajmniej naszkicować układ najważniejszych pojęć, wskazać łączące je związki — tylko tak przygotowani zdołamy uchwycić właściwy sens terminów kluczowych dla filozofii Znanieckiego.

Rozpocząć należy jednak od bardziej fundamentalnej kwestii. Spróbuję wskazać powody, dla których Znaniecki odrzucił osiągnięcia uprzedniej

tradycji filozoficznej i postanowił stworzyć inną — wraz z nową terminologią, zestawem metod, wokół zupełnie innego pojęcia centralnego?

2.1. --- Dlaczego o wartościach

Pierwszą znaczącą publikacją naukową Znanieckiego był artykuł *Etyka filozoficzna i nauka o wartościach moralnych*¹⁾, który ukazał się w Przeglądzie Filozoficznym w roku 1909. Widać w tym tekście wyraźne zainteresowanie autora problematyką wartości, choć jeszcze przede wszystkim w kontekście etycznym. Jednak już w swojej rozprawie doktorskiej, zatytułowanej *Zagadnienie wartości w filozofii*²⁾, Znaniecki przedstawia całościową koncepcję filozofii, w której wartość staje się głównym przedmiotem badań. Tekst ten jest jeszcze wprawdzie raczej historycznym wstępem, niż gotowym projektem, lecz ukazuje wyraźnie kierunek, w którym badacz wyruszy.

Fundamentem stawianej tam konstrukcji jest postulat o racjonalności świata³⁾. Twierdzi oto Znaniecki, że rzeczywistość musi być ujmowalna dla rozumu i, co za tym idzie, musi istnieć szansa na opisanie całości

¹⁾ Florian Znaniecki, *Etyka filozoficzna i nauka o wartościach moralnych*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.

²⁾ F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii*...

³⁾ „[...] cała rzeczywistość jest zasadniczo racjonalna, [...] wszystko, co tylko może się stać przedmiotem myśli ludzkiej, świat rzeczy i świat wartości, przyroda, życie psychiczne osobnika, życie społeczne we wszystkich jego przejawach, fakty moralne, estetyczne, intelektualne, religijne — słowem *wszystko, co jest*, lub po prostu *wszystko*, może być racjonalnie ujęte.” (F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii*..., s. 89.

naszego doświadczenia w sposób spójny logicznie. W *Zagadnieniu wartości w filozofii* odnajdujemy następujące słowa:

Twierdzenie, że całą rzeczywistość jest racjonalna, znaczy więc tylko to: nie ma takich stosunków pomiędzy zjawiskami, które by się wyodrębnić nie dały, i wyodrębnione stosunki muszą dać się ująć w ogólny system pojęciowy; przez zastosowanie tego systemu do każdej dowolnej grupy zjawisk powinno być możliwe utworzenie takiego schematu, aby każde zjawisko tej grupy, rozpatrywane z punktu widzenia odnośnych stosunków, mogło być jednoznacznie określone w związku z innymi zjawiskami tej samej grupy za pomocą skończonej liczby sądów.⁴⁾

Widać w tym sformułowaniu elementy charakterystyczne, dla budowanej przez Znanieckiego teorii: skupienie na związkach pomiędzy badanymi elementami i wyraźne odniesienie do wiedzy pojęciowej. Racjonalność nie tkwi bowiem w samej rzeczywistości, lecz jest na nią nakładana podczas kolejnych porządkujących generalizacji⁵⁾.

Historia wiedzy, zwłaszcza filozoficznej, pokazuje jednak, że zbudowanie teorii, która pozwoliłaby racjonalnie opisać całość naszego doświadczenia, nie jest łatwe. W sposób racjonalny udawało się ująć tylko wybrane elementy doświadczanej przez nas rzeczywistości, podczas gdy inne zdawały się wymykać próbom takiego opisu — dotyczy to w szczególności całego świata wartości. Zdawać by się zatem mogło, że postrzegany przez nas świat przecina wielka rozpadlina, dzieląca go na dwa obszary. Pierwszym jest dziedzina bytów — poddająca się logicznemu opisowi, zawłaszczona przede wszystkim przez nauki ścisłe. Drugi obszar zajmowany jest przez irracjonalne wartości, od których „porządne” nauki trzymają się z dala. Bo jakże badać coś, co nie poddaje się prawom logiki?

⁴⁾ F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii...*, s. 89-90.

⁵⁾ Por. dalej, rozdziały ?? i ??.

Autor *Rzeczywistości kulturowej* daleki jest jednak od takich interpretacji. Jego zdaniem ów rozłam jest tylko pozorny. Jeśli nasz aparat pojęciowy nie pozwala na opis całego doświadczenia, to nie mówi to nic o rozdarciu świata, lecz raczej o niedoskonałości naszej terminologii. Albo w naszym aparacie pojęciowym znajdują się pojęcia odnoszące się do takich elementów rzeczywistości, których w zjawiskach nie ma, albo też brak nam pojęć, pozwalających opisać elementy w świecie istniejące. W obu przypadkach przyczyną niemożliwości racjonalnego ujęcia pewnych zjawisk jest ułomność używanych kategorii, które okazują się być nieadekwatna do rzeczywistości.

Należy jednak zauważyć, że nasz aparat pojęciowy rozwija się nieustannie, dążąc do idealnego dopasowania się do rzeczywistości. A zatem irracjonalność jest tylko etapem przejściowym, który zakończy się, gdy odpowiednio przekształcimy nasz język opisu⁶⁾. Najpierw jednak trzeba zidentyfikować słabości i wyeliminować je.

Analizując niezliczone próby filozoficznego opisanie świata, Znaniecki zauważa, że znaczna liczba filozofów koncentrowała się w swych rozważaniach na bycie. Tworzono teorie tego, co istnieje, próbowano wyjaśniać samo pojęcie istnienia. W tak ukształtowanej przestrzeni dyskursu filozofia utkwiała na całe stulecia. Z czasem ten ontologiczny paradygmat odziedziczyły nauki szczegółowe. Tak ukierunkowany rozwój doprowadził do wykształcenia określonego słownictwa i struktur gramatycznych, które doskonale nadawały się do opisywania tego, co w świecie *istnieje*. Jednak jak pokazuje przykład wartości, błędem było uznanie bytu za podstawowy element rzeczywistości.

Stulecia uprawiania filozofii na sposób metafizyczny, wycisnęły jednak na jej terminologii niezatarte piętno. Dodajmy, że to fałszywe położenie akcentu wpłynęło także na kształt naszego wyobrażenia o racjonalności. Logika, którą

⁶⁾ Por. F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii...*, s. 98–103.

znał Znaniecki, była logiką bytów. Trudno się zatem dziwić, że zgodnie z jej zasadami nie sposób skonstruować poprawnych zdań o wartościach.

Żaden sąd logiczny o wartości nie daje się wypowiedzieć, bo one zawsze odnoszą się do rzeczy. Stąd nieużyteczność całego dotychczasowego aparatu logiki, i ogólnie mówiąc teorii.⁷⁾

Odrzuca przeto Znaniecki właściwie całą wcześniejszą filozofię i postuluje konieczność skonstruowania filozofii nowej. Fundamentem dla niej musi być zupełnie nowy wzorzec racjonalności — opracowany przez logikę wartości.

W konkluzji swej rozprawy doktorskiej wyznacza Znaniecki nowy cel dla filozofii: należy skonstruować logikę wartości, która zapewni solidną, racjonalną podstawę dla dalszych badań. Następnie należy na niej zbudować jeden system teoretyczny, który pozwoliłby opisać cały świat w sposób racjonalny. Kluczowym pojęciem takiej teorii musi być wartość, nie byt. Trzeba więc wykazać, że kategoria wartości daje się zastosować do opisu wszystkich elementów doświadczanej przez nas rzeczywistości — w tym także tego, co wcześniej określano bytem. Co za tym idzie, konieczne jest dowiedzenie, iż wszelkie dotychczasowe opisy świata — te które posługiwały się właśnie logiką bytów — również pozwalają się w tym języku wyrazić⁸⁾. Temu zadaniu musiał poświęcić kolejną dekadę życia, ale owoce tej pracy mogą budzić uznanie. Jej efekty to trzy książki i szereg mniejszych artykułów, w których znajdujemy zarys racjonalnego systemu filozoficznego, spełniającego wszystkie założenia.

Podsumujmy: powodem skupienia się na wartościach był przede wszystkim kryzys ówczesnej filozofii, która ograniczona logiką bytu nie była w stanie opisać racjonalnie wszystkiego co doświadczamy. Trudności tej,

⁷⁾ F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii...*, s. 209.

⁸⁾ Por. F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii...*, s. 232-233.

zdaniem Znanieckiego, można uniknąć, zastępując logikę bytu — logiką wartości. To pozwoli skonstruować jednolitą teorię, w której podstawową kategorią opisu rzeczywistości będzie wartość. Nim jednak przedstawię proponowane przez Znanieckiego rozwiązanie, konieczne jest rozważenie często podejmowanej przez komentatorów kwestii statusu ontologicznego wartości. Zdaje się on budzić pewne kontrowersje.⁹⁾

Czy dla autora *Rzeczywistości kulturowej* wartość istnieje w sposób realny, czy też jest tylko pojęciem heurystycznym, oferującym nowe sposoby opisu i interpretacji rzeczywistości? Tak postawione pytanie musi prowadzić do sporów, bowiem w tekstach źródłowych można odnaleźć całe ustępy, które zdają się potwierdzać obydwie składniki tej alternatywy. Gdy jednak rozważymy problem, mając na uwadze całą twórczość Znanieckiego, łatwo dostrzec, że zadajemy oto niewłaściwe pytanie. Wszak takie sformułowanie możliwe jest wyłącznie na gruncie ontologicznego paradygmatu filozoficznego, od którego rzeczony filozof wyraźnie się odcinał. Słuszniejsze wydaje się uznanie, że wartość jest tu tylko kategorią służącą racjonalnemu opisaniu świata. Ale i to byłoby nadmiernym uproszczeniem. Nie wolno przecież zapominać, że zdaniem Znanieckiego racjonalność nie jest cechą świata jako takiego. Świat postrzegamy jako racjonalny dlatego i tylko dlatego, że został przez nas uprzednio zrationalizowany. Inaczej mówiąc to ludzie tworzą racjonalny ład doświadczanej rzeczywistości. Tym samym niejako tworzą samą rzeczywistość. Jeśli więc stworzony zostaje sposób racjonalnego opisu, w którym podstawową kategorią jest wartość, to zarazem zostaje stworzony świat, w którym wartość jest podstawowym elementem rzeczywistości. Jest przeto ona czymś więcej, niż tylko pojęciem. Jej związek ze światem ma charakter bardziej realny.

⁹⁾ Por. Jan Szczepański, *Wstęp do wydania polskiego* [w:] Florian Znaniecki, *Nauki o kulturze*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971, s. IX–X oraz Jerzy Wocial, *Znanieckiego filozofia wartości*, w: Florian Znaniecki, *„Myśl i rzeczywistość” i inne pisma filozoficzne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. LXIX–LXXI.

Błędem byłoby jednak uznanie wartości za byt, coś co istnieje na sposób sugerowany przez klasyczną metafizykę. Bliższe prawdy mogłoby być określenie jej (w duchu Quine'a¹⁰) jako pojęcia należącego do ontologii tej konkretnej teorii świata. Ale i to nie byłoby do końca trafne — mówienie o istnieniu, bytach czy o ontologii świata ma zdaniem Znanieckiego sens wyłącznie na gruncie logiki bytów, która w tym przypadku została przecież odrzucona.

Aby do końca zrozumieć intencje Znanieckiego, należałoby podjąć próbę spojrzenia na świat zupełnie inaczej, niż zwykliśmy to robić, nauczeni przez niezliczonych filozofów. Nasz sposób rozumienia świata, ale i zwykłego postrzegania go, jest wszakże uwikłany w język bytów. Jeśli odrzucimy ten język, rzeczywistość w naszych oczach będzie wyglądać zupełnie inaczej. Wtedy jasne się stanie, że pojmując katetorię wartości zarówno na sposób instrumentalny, jak i ontologiczny, mijamy się z intencjami autora *Rzeczywistości kulturowej*. By je w pełni pojąć, konieczne jest jednak uprzednie zapoznanie się z jego wizją doświadczenia świata.

2.2. --- Wartość na tle doświadczenia

Znaniecki definiował wartość rozmaicie, ale zawsze niejasno. Nie sposób odnaleźć w jego pismach precyzyjnej i wyczerpującej definicji tej kluczowej przecież kategorii. Takim postępowaniem niewątpliwie przyczynił się do powstania terminologicznych wątpliwości. W *Zagadnieniu wartości w filozofii* (1910) przekonywał, że to wartość jest jedyną kategorią

¹⁰ Por. V.V.O. Quine, *O tym co istnieje*, [w:] Villard Van Orman Quine, *Z punktu widzenia logiki. Dziewięć esejów logiczno-filozoficznych.*, przeł. Barbara Stanosz, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 29–47.

oznaczającą realne elementy rzeczywistości¹¹⁾. W *Elementach rzeczywistości praktycznej*¹²⁾ (1912) uściślał, że wartość jest „ogniwem działalności pojętym jako przedmiot badania naukowego”¹³⁾. Termin ten wciąż uwikłany jest w szereg pojęć, których znaczenie musimy uprzednio sprecyzować. Poświęćmy zatem nieco uwagi temu, jak rozumiana jest tu rzeczywistość, działalność oraz badanie naukowe. Dopiero wtedy będziemy mogli powrócić do próby sformułowania definicji wartości.

Zacznijmy od tego, co nazwane zostało rzeczywistością praktyczną¹⁴⁾. Tym mianem określił Znaniecki sferę naszego działania, czyli zbiór tych elementów doświadczenia, które mogą stać się przedmiotem jakichś czynności, a zatem mogą być zmieniane w sensie fizycznym lub kulturowym.¹⁵⁾ Wartości zaś są tymi elementami rzeczywistości, które wyznaczają naszej działalności kierunek¹⁶⁾. Są zatem najważniejszym, a zarazem najbardziej podstawowym elementem rzeczywistości praktycznej. Przyjrzyjmy się tej koncepcji nieco dokładniej.

¹¹⁾ „[...] jeśli chcemy konkretne wartości racjonalnie badać, musimy zastosować do nich nie kategorię rzeczy, lecz kategorię wartości, [...] ujmować je nie w odniesieniu do człowieka, lecz tylko w stosunkach ich pomiędzy sobą. Musimy uznać je za ostateczne, nierozkładalne elementy rzeczywistości [...].” (F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii...*, s. 208.)

¹²⁾ Florian Znaniecki, *Elementy rzeczywistości praktycznej*, [w:] Florian Znaniecki, *„Myśl i rzeczywistość” i inne pisma filozoficzne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.

¹³⁾ F. Znaniecki, *Elementy rzeczywistości praktycznej...*, s. 86.

¹⁴⁾ Zob. zwłaszcza F. Znaniecki, *Elementy rzeczywistości praktycznej...* W innych tekstach ta kategoria pojawia się sporadycznie. Znaniecki używa innych określeń, ale w niniejszej rozprawie zachowamy ją ze względu na jej użyteczność.

¹⁵⁾ Por. F. Znaniecki, *Elementy rzeczywistości praktycznej...*, s. 77.

¹⁶⁾ „Czyn obraca się wśród wartości [...] wartości są ogniwami jego przebiegu.” (Florian Znaniecki, *Formy i zasady twórczości moralnej*, [w:] Florian Znaniecki, *„Myśl i rzeczywistość” i inne pisma filozoficzne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 217.)

Osią rzeczywistości praktycznej jest aktualność¹⁷⁾. To dość tajemnicze pojęcie oznacza centrum naszego doświadczenia, owo *tu i teraz*, w którym posiadamy dane o rzeczywistości. Zbliżają się one do aktualności, po czym się od niej oddalają. Doświadczenie jest po prostu ciągłym przepływem treści. Elementy doświadczenia klasyfikujemy ze względu na ich pochodzenie. Przychodzące z zewnątrz traktujemy jak rzeczywistość¹⁸⁾, natomiast pochodzące od nas — jak myśl¹⁹⁾. Metaforycznie można powiedzieć, że w strumieniu doświadczenia można wyróżnić dwa przeplatające się nurty.

Tu jednak stajemy wobec trudności. Myśl i rzeczywistość pojawiają się w doświadczeniu, które nieustannie płynie jak heraklitejska rzeka. Jak zatem możliwe jest budowanie wiedzy? Przecież zarówno obrazy rzeczywistości, jak i składające się na wiedzę myśli przemykałyby przez aktualność, nie zostawiając po sobie śladu. A podstawą budowania wiedzy musi być refleksja, wyławiająca z nurtu jakieś elementy i zatrzymująca je na chwilę. Zatem, by refleksja była w ogóle możliwa, konieczne jest znalezienie czegoś względnie niezmiennego, co dałoby się wydobyć z przepływającego przez aktualność nurtu. Dopiero to coś mogłoby stać się przedmiotem rzetelnych rozważań.

Pierwszą odpowiedzią, jaka nasuwa się osadzonej w metafizyce filozofii, jest byt. Ale zdaniem Znanieckiego ta kategoria nie wystarcza. Wskazywałaby ona na niezmiennie, samotożsame przedmioty, istniejące gdzieś tam, w obiektywnym świecie. A przecież już Kant dowodził, że obiektywna rzeczywistość noumenów jest niepoznawalna. Mówienie o niej mija się

¹⁷⁾ Por. zwłaszcza F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 507 i nast. Zob. też F. Znaniecki, *Elementy rzeczywistości praktycznej...*, s. 92-99.

¹⁸⁾ Należy zachować ostrożność i nie mylić rzeczywistości z rzeczywistością praktyczną. To drugie pojęcie ma inny zakres, oznaczając coś co powstaje na styku rzeczywistości z myślą.

¹⁹⁾ Por. F. Znaniecki, *Myśl i rzeczywistość...*

z celem. Zamiast tego skupia się Znaniecki na tym, co możemy poznać — na rzeczywistości praktycznej. W niej mają miejsce nasze działania, w niej jednoczy się myśl z rzeczywistością. I tu nie ma miejsca na niezmiennie byty. A gdy na praktyczną rzeczywistość spojrzeć z perspektywy wyznaczonej przez praktyczną działalność, na pierwszy plan wysuną nam się wartości. Nasze czynności nie są przecież przypadkowe i chaotyczne, lecz są podporządkowane wartościom, które wskazują nam właściwe kierunki działania. Tym samym przepływ danych przez aktualność przestaje być swobodny.

Choć wartości w pewnym stopniu sterują przepływem danych przez aktualność, nie znaczy to, że są niezmiennie. Ich niestałość ma jednak inny charakter, niż w przypadku bytów. Wartości nie zmieniają własności czy stanu, lecz przede wszystkim pojawiają się i znikają. Tracą realność i zyskują ją.²⁰⁾ To zaś ma swe źródło w zbliżaniu się i oddalaniu wartości od aktualności, czyli od ośrodka czynu. Istnienie wartości należy zatem pojmować zupełnie inaczej, niż istnienie rzeczy. W *Elementach rzeczywistości praktycznej* znajdujemy takie oto słowa:

Działalność porusza się w teraźniejszości, ale patrzy w przyszłość i przedłuża się w przeszłość. Nadaje wartościom trwanie w czasie przez samo swe istnienie. Wie ona, że rzeczywistość przekracza aktualność w przeszłości, ponieważ pozostawia ją zmienioną i zmieniającą się na swej drodze, wzdłuż nici, którą sama przędzie. Wie, że ta rzeczywistość przekracza aktualność w przyszłość, gdyż widzi, jak zbliża się ona i sama ją przez własne wysiłki sprowadza. Ale ta przeszłość i przyszłość rzeczywistości nie jest bytem: jest właśnie stawaniem się, zbliżaniem się do aktualności lub oddalaniem od niej, niczym innym. Istnienie wartości jest dynamiczne, jest procesem, i to zarówno poza

²⁰⁾ Por. niżej, podrozdział ??, strona ?? i nast.

*aktualnością, jak w aktualności samej, przez którą wartość przechodzi nie zatrzymując się.*²¹⁾

Przepływ wartości przez aktualność jest sam w sobie pozbawiony stałych elementów. Ich pojawianie się i istnienie jest jednak interpretowane przez refleksję, która potrafi spoić wartości w swoisty łańcuch. Każda wartość może być słabiej lub silniej powiązana z innymi. Związek polega na tym, że pojawienie się w aktualności jednej z nich, pociąga za sobą kolejną. Tak jak w ciągu liczb naturalnych — gdy napotykamy jeden, dwa, trzy, cztery — przywołują one następny element: pięć. W skrajnej sytuacji — gdy więź pomiędzy wartościami jest niezwykle silna — otrzymujemy ściśle zdeterminowany szereg, niezależny od jakichkolwiek doświadczeń. Ilekroć go napotkamy w naszym doświadczeniu, zawsze przebiega tak samo. Takie ciągi nie przepływają przez aktualność bez pozostawienia po sobie śladu. Przywołują kolejne ogniwa łańcucha. Refleksja wychwytuje takie powiązania i obiektywizuje je. Wtedy stają się w pewnym stopniu niezmiennie.²²⁾ Gdy taki łańcuch napotkamy ponownie, wyda nam się on czymś znanym, obiektywnym, stałym. To, co w nim niezmiennie, nazwał Znaniecki *formą*²³⁾.

To właśnie formy, jako względnie stałe elementy naszego doświadczenia, mogą stać się przedmiotem badania naukowego. Tu trzeba poświęcić kilka

²¹⁾ F. Znaniecki, *Elementy rzeczywistości praktycznej...*, s. 93.

²²⁾ Por. F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii...*, s. 210-214; F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 518-520.

²³⁾ Por. F. Znaniecki, *Humanizm i poznanie*, [w:] Florian Znaniecki, „*Humanizm i poznanie*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991, s. 292. Zob. też F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii...*, s. 220, F. Znaniecki, *Zasada względności jako podstawa filozofii*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 287.

słów by jaśniej przedstawić, jak w filozofii Znanieckiego funkcjonują pojęcia refleksji, rzeczywistości, myśli, subiektywizacji i obiektywizacji.

2.3.

Wokół aktualności

Centrum doświadczenia pozostaje aktualność — tu i teraz. Doświadczenie to wszakże nic innego, jak obecność w aktualności pewnych treści²⁴⁾. Refleksja organizuje doświadczenie, działając na kilku istotnych poziomach. O pierwszej jej funkcji wspomniałem już wyżej — z przepływu danych wyodrębnia, na drodze abstrakcji, formy czyli względnie stałe związki zachodzące pomiędzy doświadczanymi treściami.²⁵⁾

Drugą, nie mniej istotną funkcją refleksji jest obiektywizacja tych form²⁶⁾. Trzeba podkreślić, że słowa „subiektywne” i „obiektywne” są tu używane w raczej niestandardowy sposób. W terminologii proponowanej przez Znanieckiego, subiektywność i obiektywność to dwie strony tego samego procesu — przepływu danych przez aktualność. Dane, które są w aktualności, *tu i teraz*, mają cechy subiektywne. Dane, które są *tam* i należą do przyszłości lub przeszłości — obiektywne. Co za tym idzie, dane, które zbliżają się do aktualności, czyli wpływają do niej, są subiektywizowane, podczas gdy dane oddalające się od *tu i teraz*, są obiektywizowane. Należy pamiętać, że przy takim pojmowaniu tych pojęć, nie wolno identyfikować obiektywności z realnością, istnieniem niezależnym od świadomości itp. Idea i krzesło w równym stopniu mogą być obiektywne, choć potoczne

²⁴⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 507–509.

²⁵⁾ Później buduje dalsze związki pomiędzy wyodrębnionymi formami — dokładniej zostanie to omówione w kolejnym rozdziale.

²⁶⁾ Zob. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 523.

pojmowanie więcej realności prawdopodobnie nadałoby krzesłu. Realność też nie jest tu definiowana tak, jak zwykło to się robić w metafizycznej filozofii²⁷⁾. Tak zbliżamy się do sprecyzowania znaczenia wzmiankowanych wyżej pojęć myśli i rzeczywistości.

Znanięcki odrzuca pogląd, zgodnie z którym istnieje obiektywna rzeczywistość bytów. Jego zdaniem dane pochodzące z rzeczywistości mają dokładnie taką samą naturę, jak te pochodzące z myśli. Nie ma tu rozdarcia świata na dziedzinę „bytów prawdziwych” i „bytów pomyślanych”. Zarówno rzeczywistość, jak i myśl, to tylko dane doświadczane w aktualności. Refleksja klasyfikuje je ze względu na działanie. Za rzeczywistość uznaje tę część procesu poznania, która w danym momencie jest bierna, natomiast myślą nazywa część aktywną, działającą. Zwracam tu uwagę szanownego czytelnika na nierozzerwalny związek istniejący pomiędzy tymi dwiema sferami. Myśl zawsze odpowiada jakiejś rzeczywistości, rzeczywistość zawsze jest ujmowana przez myśl. Inaczej mówiąc — mamy do czynienia z jednym procesem, którego różne aspekty ujawniają się w różnych okolicznościach²⁸⁾.
W *Rzeczywistości kulturowej* możemy przeczytać:

*Aktualność jest więc dynamicznym ośrodkiem, do którego w procesie subiektywizacji dążą rzeczywistości i myśli przez stawanie się danymi i skojarzeniami danych i z którego w procesie obiektywizacji promieniują rzeczywistości i myśli przez pozbywanie się charakteru danych i stawanie się racjonalnymi i logicznymi.*²⁹⁾

Zwróćmy tu uwagę na dwojaką działalność jednostki. Po pierwsze, przyjmuje ona gotowe, obiektywne elementy — rzeczywistość oraz logiczne,

²⁷⁾ Zob. dalej, podrozdział ??, s. ?? i nast.

²⁸⁾ Por. F. Znanięcki, *Myśl i rzeczywistość...*, zwłaszcza s. 63-65, oraz F. Znanięcki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 524-533.

²⁹⁾ F. Znanięcki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 537.

obiektywne myśli — i doświadcza ich, czyniąc je własnymi, subiektywnymi danymi. Po drugie jednak, oddaje swoje subiektywne skojarzenia i wrażenia świata, obiektywizując je. Ten drugi, twórczy aspekt indywiduum, powinien zwrócić naszą uwagę, bo właśnie poprzez analizę obiektywizującej działalności człowieka zamierza Znaniecki dojść do wiedzy o kulturze. Tymczasem jednak wróćmy do wartości — zarysowana powyżej sieć kategorii pozwoli nam nieco uściślić rolę wartości w omawianym systemie.

2.4.

Wartość jako ogniwo działania

Spróbujmy jeszcze raz naszkicować obraz świata proponowany we wczesnych pismach Floriana Znanieckiego. Teraz już będziemy mogli dokładniej wskazać kluczowe miejsce, zajmowane przez wartości. Mówiąc najkrócej, wartość jest pośrednikiem pomiędzy człowiekiem a tym, co nazywa on rzeczywistością. Związek ten istnieje na kilku płaszczyznach, ale skupia się w tym jedynym pojęciu.

Zacznijmy od konkretnego człowieka. Jest on indywiduum, które podejmuje twórcze działania w otaczającym go świecie. Można zaryzykować stwierdzenie, że na gruncie omawianego systemu filozoficznego jest to najważniejsza cecha każdego człowieka — jest on istotą twórczo działającą. To zaś wywiera znaczący wpływ na sposób, w jaki postrzega rzeczywistość. Świat nie jest tu po prostu zbiorem przedmiotów, idei, danych itp. Świat jest zbiorem przedmiotów, z którymi można coś zrobić; jest zbiorem idei, które można przemyśleć; jest zbiorem danych, które można uporządkować³⁰⁾.

³⁰⁾ Zob. np. F. Znaniecki, *Formy i zasady twórczości moralnej...*, s. 254-257, albo F. Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 211-214.

Każda ludzka działalność — czy to poznawanie świata, czy też budowanie teorii albo budowa domu — zawsze podporządkowana jest jakiegoś rodzaju celom. Okazuje się zatem, że to wartości są osią naszego doświadczenia. Wszak to właśnie one wyznaczają kierunki naszych działań. Te zaś determinują nasz sposób postrzegania świata.

Skupienie na tej właśnie kategorii ujawnia pragmatyczne inspiracje filozofii młodego Znanieckiego. Wartość staje się dla niego głównym narzędziem opisu rzeczywistości, będącej przede wszystkim przestrzenią, w której realizują się czynności twórcze jednostek. Stąd też autor *Myśli i rzeczywistości* kolejne lata poświęci próbom zrozumienia i opisanie fenomenu twórczych działań ludzkich³¹⁾. To one są kluczem do zrozumienia rzeczywistości, ponieważ twórczość i rzeczywistość okazują się być blisko spokrewnione. Te dwa elementy dostrzec można w każdej ludzkiej aktywności.

Czynność bywa mniej lub bardziej twórcza — z jednej strony spektrum odnaleźlibyśmy choćby oglądanie telewizji, z drugiej — tworzenie dzieła sztuki. Może być też mniej lub bardziej realna, namacalna. To pojęcie jest mniej oczywiste, choć i jego treść jest dość jasna. Wystarczy rozważyć różnicę pomiędzy próbą zrozumienia platońskiego ideału państwa, a próbą zrealizowania go w rzeczywistości. W tym pierwszym przypadku nasze akcje pozornie wywierają znacznie mniejszy wpływ na otaczający nas świat. Pamiętajmy jednak, że w proponowanym przez Znanieckiego systemie pojęć, granica między myślą a rzeczywistością zaciera się. Co za tym idzie, każda czynność — nawet czynność pozornie nierealna (czyli odbywająca się raczej w myśli, niż w rzeczywistości), jest zarazem tworzeniem rzeczywistości³²⁾.

³¹⁾ Najpełniejszą analizę kategorii czynu, zob. F. Znaniecki, *Formy i zasady twórczości moralnej...*

³²⁾ Por. np. F. Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata...*, s. 186-201.

Rozważmy dla przykładu czynność, która może wydawać się całkowicie bierna, a zatem pozbawiona elementu twórczego — kontemplowanie świata. Posługując się terminologią proponowaną we wczesnych pismach Znanieckiego, moglibyśmy powiedzieć, że postrzeganie świata to pojawianie się w aktualności (będącej nieporuszonym arystotelesowskim centrum naszego świata) pewnych danych. Te dane nie zostały stworzone przez indywidualum, lecz przybyły niejako z zewnątrz, z rzeczywistości, którą nazywamy obiektywną. Ale też nie jest tak, że indywidualum tylko całkowicie biernie odbiera dane, przyplływające od świata. Przynajmniej od czasów Kanta mówi się głośno w filozofii, że podmiot dopasowuje świat do własnych możliwości, narzuca rzeczom postać, w jakiej będą się one jawić. Znaniecki dowodzi jednak, że nie tylko cechy aparatu poznawczego sprawiają, że świat postrzegany jest w określony sposób. Swoje trzy grosze dokłada też sam podmiot, który napływające dane organizuje. Indywiduum narzuca danym pewien ład³³⁾, tym samym *tworząc* rzeczywistość. Przepływ danych przez aktualność jest twórczo modyfikowany przez indywidualum, wszak poznawanie jest twórczą czynnością, ukierunkowaną na określone potrzeby. Nieco upraszczając — ktoś, kto musi szybko uwić gwóźdź, nawet patrząc na mikroskop zobaczy młotek.

Wartość w tym momencie można wstępnie zdefiniować jako wskazówkę dotyczącą przyszłych czynności. Niezależnie od tego, czy czynnością tą jest przypatrywanie się przedmiotowi, poznawanie rzeczywistości, czy tworzenie teorii filozoficznej — zawsze jest to działalność, kierowana określonymi dyrektywami. Taka właśnie jest tu rola wartości — wyznaczają one kierunek działalności. Budowane z wartości recepty mogą bardzo drobiazgowo i precyzyjne i przez to ściśle determinować wytworzony obiekt (np. przepis

³³⁾ Bliższą charakterystykę procesu racjonalizującego porządkowania świata znajdzie czytelnik w kolejnych rozdziałach niniejszej rozprawy. Zob. zwłaszcza rozdział ??, s. ?? i nast.

„5+7” jasno określa wynik; zgodnie z określonymi regułami algebry — kryjącymi się w tle — musi to być 12). Mogą też dawać dużą swobodę (np. przepis na dysertację doktorską — ten sam zbiór ogólnych reguł doprowadza w każdym przypadku do innego efektu końcowego).

Koniecznym jest tu podkreślić kluczową rolę wartości w życiu każdego człowieka. Nie są one po prostu dyrektywami efektywnego działania — taka interpretacja jest zdecydowanie niewystarczająca. Trzeba sobie uświadomić, że na gruncie filozoficznego systemu tworzonego przez Floriana Znanieckiego, wartości są przepisami na rzeczywistość samą. Ich nieodparty wpływ decyduje o tym, jaki świat tworzymy.

Podsumowanie

W niniejszym rozdziale przedstawiłem kategorie, odgrywające kluczową rolę w terminologii Floriana Znanieckiego. Rzeczywistość opisana przy użyciu tego aparatu pojęciowego okazuje się światem wartości, wyznaczających kierunki naszych działań. Kształtują one tym samym nasz obraz świata, powstający w wyniku twórczej działalności jednostek.

Do powyższych rozważań wrócimy jeszcze w dalszej części pracy. Najpierw spróbujmy jednak przybliżyć opisywany tu proces tworzenia. Prześledzimy za Znanieckim przebieg tworzenia przedmiotów i konstruowania z nich rzeczywistości. Dzięki temu uzyskamy podstawę do zbudowania koncepcji rzeczywistości praktycznej, której konsekwencją jest wizja rzeczywistości kulturowej. Ta zaś jest fundamentem budowanych znacznie później nauk o kulturze.

ROZDZIAŁ 3

O doświadczeniu

Wstęp

To, co proponował Znaniecki nie było udoskonaleniem czy reformą powszechnie używanej siatki pojęciowej, lecz raczej jej całkowitą wymianą. Chciał, byśmy przestali mówić o rzeczywistości posługując się kategorią bytu, bowiem lepsze efekty uzyskamy zastępując ją kategorią wartości. Dlatego też pierwszym zadaniem, z jakim musiał się uporać, było wykazanie, że proponowany przez niego aparat pojęciowy w ogóle nadaje się do opisu rzeczywistości. W tym celu musiał nie tylko wskazać sposób opisanie znanej nam rzeczywistości przy pomocy proponowanych przez siebie kategorii; należało również dowieść, że między praktyczną rzeczywistością wartości a znaną nam rzeczywistością bytów — do której przecież jesteśmy mocno przyzwyczajeni — istnieje płynne przejście. Konieczne było wykazanie, że jest możliwe przetłumaczenie tworzonych dotychczas opisów świata na język nowej filozofii, mimo iż zdrowy rozsądek stawia tu wyraźny opór.

Większość ludzi prawdopodobnie nie ma wątpliwości — gdy rozglądamy się wokół siebie, widzimy rzeczy, nie wartości. Ten zdroworozsądkowy pogląd utrzymuje się wspierany przez wpajaną nam od dziecka wiedzę. Nasi intelektualni przodkowie pojmowali świat substancjalnie, my zaś to po nich odziedziczyliśmy, razem z całym inwentarzem stereotypów

myślenia, postrzegania i działania. Nie obiektywna prawda, lecz kulturowe uwarunkowania wykształcone przez stulecia, sprawiają, że tak właśnie postrzegamy świat. Sam Znaniecki przyznaje, że teorie dotyczące rzeczywistości, budowane na takich fundamentach, w wielu przypadkach wyśmienicie sprawdzają się w praktyce. Ta efektywność sprawia, że rzadko podważamy potoczną wiedzę, bezrefleksyjnie ją akceptując. Jednak na poziomie filozoficznym światopogląd zbudowany na takich przesłankach jest nie do utrzymania. Nie można bowiem stworzyć spójnego opisu całej doświadczanej rzeczywistości, używając tradycyjnej, filozoficznej terminologii.

Autor *Rzeczywistości kulturowej* dowodzi, że nasz zdroworozsądkowy sposób postrzegania świata jest wyuczony. Rolą filozofa jest podważanie takich pozornych oczywistości. Konieczne jest zrozumienie, jak doszło do takiego zafałszowania naszego postrzegania rzeczywistości. To zaś można osiągnąć jedynie poprzez dokładne przyjrzenie się procesowi rekonstrukcji świata od prostych danych doświadczenia, do wysoce racjonalnych systemów wiedzy.

Rozważania Znanieckiego dotyczą szeregu problemów teoriopoznawczych. Najistotniejsze z nich to zagadnienie źródła racjonalności świata, natura związku zachodzącego pomiędzy wiedzą a światem, wreszcie trudność związana z oparciem dla wiedzy. Filozof poszukuje „obiektywnego” punktu odniesienia, który uzasadniłby ważność wiedzy tworzonej przez człowieka. Jak człowiek zatopiony w świecie może zdobyć obiektywnie ważną wiedzę na temat tego świata? Stworzenie odpowiedzi, którą sam autor uznałby za zadowalającą, zajęło wiele lat.

Punktem wyjścia proponowanej przez Znanieckiego drogi jest proste doświadczenie świata. Wnikliwa analiza prowadzi go do stwierdzenia, że samo doświadczenie nie zawiera przedmiotów czy też racjonalnie uporządkowanych danych. Odbieramy chaos, który opracowujemy, wprowadzając kolejne warstwy ładu.

3.1. --- Bezpośrednie doświadczenie

Świat, który wokół siebie widzimy, wypełniony jest różnymi przedmiotami. Patrząc ze zdroworozsądkowej pozycji, rzecz jest czymś względnie stałym, niezmiennym — jakiegoś rodzaju bytem istniejącym w obiektywnej rzeczywistości. Taki punkt widzenia ukształtowany został przez praktykę i dopracowany przez stulecia działalności intelektualistów. Ci znacząco wysubtelnili pojmowanie rzeczy. Motywem wiodącym stała się kategoria bytu — czegoś, co istnieje, co jest niezmiennie i obiektywne, czyli niezależne od bycia postrzeganym. Takie charakterystyki można odnaleźć w pismach myślicieli tworzących metafizykę. Ich wizje działają na nas z ogromną siłą, narzucając nam wyobrażenie o świecie, a także pewien sposób myślenia, powiązany ściśle z logiką bytów.

Taki obraz świata pozwolił nam przetrwać, przyczynił się do ogromnego postępu technologicznego, ale zarazem odarł nas z części doświadczenia. Przy użyciu tej terminologii nie jesteśmy w stanie uchwycić w jednym, spójnym systemie wiedzy, całości postrzeganej rzeczywistości — pewne jej elementy wymykają się takiemu pojmowaniu. Nie mogąc ich wyrazić, ignorujemy je spychając na margines percepcji. Tracimy z oczu przede wszystkim cały świat wartości, który zdaje się być nie do pogodzenia ze światem bytów. Metafizyczny aparat pojęciowy jest zatem mówiąc ogólnie niewystarczający.¹⁾ A Znaniecki posuwa się w swych twierdzeniach znacznie dalej. Zauważa otóż, że nawet rzeczy znane z codziennego życia, zwykle wyraźnie kojarzone z bytami, tylko pozornie pozwalają się w takich kategoriach opisać. Bo przecież nawet zwykle krzesło, będące obecnie podporą dla piszącego te słowa, nie jest ponadczasowym, niezmiennym i absolutnie obiektywnym bytem klasycznej metafizyki. Czymkolwiek jednak jest takie krzesło, jawi się nam ono jako przedmiot. I tu należy spytać: jak to możliwe?

¹⁾ Zob. wyżej, s. ?? i nast.

W swych wczesnych pismach autor *Myśli i rzeczywistości* proponuje zastąpić ontologiczny aparat pojęciowy, aksjologicznym. Jego zdaniem kluczową kategorią filozoficzną należy uczynić wartość. Nasza rzeczywistość jest obszarem działań, w których wartości są zdecydowanie najistotniejszym i pierwotnym elementem. Tu jednak pojawia się pytanie: skoro słuszniejsze jest opisywanie doświadczanej przez nas rzeczywistości praktycznej²⁾ jako świata wartości, jak wytłumaczyć nasze przywiązanie do przedmiotów? Z jakiego powodu interpretujemy cały zespół otrzymywanych poprzez zmysły danych jako świat rzeczy, bytów. Nie wystarczy odpowiedzieć, że tak nas nauczono. Przecież przyswajanie tych akurat lekcji przychodzi nam z niezwykle łatwością. By uwiarygodnić swoje koncepcje, musi Znaniecki pokazać, w jaki sposób ze zbioru wartości można skonstruować przedmioty.

Trzeba zrekonstruować drogę od czystego doświadczenia, do poglądu zdroworozsądkowego. Czym właściwie są doświadczane przez nas przedmioty — obiektywnie istniejącymi rzeczami, czy raczej teoretycznymi konstruktami. Te pytania są fundamentalne dla całej budowanej później konstrukcji, dlatego też, gdy tylko zarysowane zostały podstawy logiki wartości, Znaniecki przystąpił do rekonstrukcji znanego nam świata na gruncie aksjologicznego paradygmatu.

3.2.

Porządkowanie doświadczenia

3.2.1. Treść

Przypomnijmy w jaki sposób Znaniecki opisuje doświadczanie przez nas świata. Centrum płynących z rzeczywistości doznań jest *tu i teraz*, nazywane

²⁾ Por. wyżej, s. ??.

*aktualności*³⁾. Ta dość tajemnicza kategoria odnosi się do owego punktu w przestrzeni i czasie, w którym posiadamy dane o rzeczywistości. Dane te zbliżają się do aktualności, po czym od niej oddalają. Jest ona zatem ośrodkiem wszelkiego doświadczenia świata. Nieustannie przepływają przez nią dane, które, które w ich czystej, niezinterpretowanej postaci nazwiemy *treściami*⁴⁾.

Bezpośrednie doświadczenie jest sumą niezliczonych treści, które jednak w aktualności się nie zatrzymują. Każde doznanie jest chwilowe i bardzo ulotne. Istnieje przez chwilę, po czym znika, zastąpione przez zupełnie inne treści. W takiej sytuacji budowanie jakichkolwiek teorii rzeczywistości nie jest możliwe. Pojęcia żadnego języka nie zdołają wyrazić czegoś, co nie ma przynajmniej względnie stałych cech. Zatem by możliwe było stworzenie jakiegokolwiek opisu tego, co doświadczamy, konieczne jest odnalezienie lub stworzenie jakiegoś niezmiennego elementu.

Ważną funkcję utrwalania fragmentów doświadczenia spełnia refleksja. Funkcja ta realizowana jest na dwóch poziomach. Po pierwsze, refleksja podtrzymuje istnienie treści, przekształcając rzeczywistość w myśl. Treść wpływająca do aktualności traktowana jest jak rzeczywista, czyli pochodząca z pewnego rodzaju obiektywnej rzeczywistości. Gdy patrzymy na przejeżdżające czerwone ferrari, doświadczamy pewnych treści — określonego kształtu, koloru itd. Ale gdy samochód zniknie nam z oczu, wraz z nim nie znikają doświadczone treści. Nadal mamy obraz przed oczami wyobraźni — treści rzeczywiste zmienione w myśl. Chociaż auto dawno zniknęło z rzeczywistego otoczenia, nadal trwać może jego doświadczenie.

Druga funkcja refleksji jest jeszcze istotniejsza. To refleksja odnajduje i wytwarza powiązania, które spajają doświadczone treści. Potrafi wyodrębnić

³⁾ Por. przede wszystkim F. Znaniecki, *Elementy rzeczywistości praktycznej...*, s. 90-93; a także F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 518 i nast. Zob. też wyżej, s. ??.

⁴⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 545-552. Wcześniejsze, mniej dojrzałe określenie tej kategorii, zob. np. F. Znaniecki, *Formy i zasady twórczości moralnej...*, s. 217-222.

ze strumienia przepływających doznań powtarzające się elementy, wykryć kryjącą się w głębi strukturę — i utrwalić ją w pojęciu. Dzięki temu treść, która znika z doświadczenia, może być w każdej chwili przywołana. Nawet jeśli nie widzimy oddalającego się samochodu, nawet jeśli o nim nie myślimy, jesteśmy w stanie rozpoznać podobne cechy w wyprzedzonym właśnie małym fiacie. Trzeba jeszcze raz podkreślić, że dane doświadczone są zawsze w aktualności, tu i teraz. Jednakże treść, będąc przedmiotem refleksji, może poza aktualność wykroczyć⁵⁾.

Zauważmy przy okazji, jak precyzuje się tu pojęcie rzeczywistości. Treści składające się na to, co nazywamy realnym światem, muszą spełniać dwa warunki. Muszą być doświadczalne i ujmowalne rozumem. Oba warunki muszą być spełnione łącznie. Rzeczywistość musi być dostępna doświadczeniu i odtwarzalna myślą. Jeśli cokolwiek nie spełnia któregoś z tych warunków, nie jest elementem rzeczywistości. Mówiąc nieco inaczej, to co nazywamy rzeczywistością, zostało przez nas skonstruowane na drodze refleksji z elementarnego materiału, jakim są doświadczone treści. Treść jest materiałem, który uzyskujemy z rzeczywistości, i z którego zarazem rzeczywistość odtwarzamy.

Oto zidentyfikowaliśmy podstawowe cegiełki, z których budowany jest nasz obraz świata. Trzeba jednak wskazać mechanizm, dzięki któremu powstała znana nam budowla. Pierwsze ogniwa metody zostały już wskazane. Z zalewu doświadczonej treści refleksja wydobywa stałe związki — to one staną się najważniejszym czynnikiem interpretowania świata. Wchodzimy oto w świat znaczeń.

⁵⁾ Por. F. Znaniecki, *Humanizm i poznanie...*, s. 270, gdzie autor pisze o refleksji: „jest dążeniem do bezpośredniości, to znaczy usiłuje skoncentrować przeszłe doświadczenie, mające stanowić jej przedmiot, w *aktualnym, przeżywanym* właśnie momencie, [...] usiłując wciąż utrzymywać doświadczenie w teraźniejszości, wysuwa trwanie na pierwszy plan.”

3.2.2. Znaczenie

Doświadczenie jest sumą niezliczonych danych. Pojawiają się one i znikają, przepływając przez aktualność niczym heraklitejska rzeka. Refleksja dotyczy tych danych, czyniąc je najpierw określonymi treściami, a następnie sklejając je w konkretny przedmiot. Innymi słowy, tworzone są powtarzalne związki pomiędzy treściami. Całość tworzy szereg względnie ograniczonych systemów. Treść jest materiałem, który może się znaleźć w dowolnej ilości układów. Czerwień może być elementem wielu przedmiotów — jabłka, samochodu, kubka na kawę.

By proces włączania treści w systemy mógł funkcjonować na gruncie proponowanej tu teorii filozoficznej, musi spełniać pewne warunki. Przede wszystkim musi zachodzić w aktualności, bo tylko wtedy może być empirycznie poznawalny. Drugi warunek jest równie ważny — musi wytwarzać coś trwałego, co istnieć będzie także poza aktualnością⁶⁾. Dopiero wtedy wykroczy poza indywidualną działalność i stanie się intersubiektywny — tylko wtedy możliwe będzie budowanie teorii. Omawiany tu związek między treściami nie jest relacją zachodzącą pomiędzy obiektywnymi przedmiotami. Ale nie jest też jednorazowy i całkowicie ulotny. Posiada pewien stopień trwałości, co czyni go niejako obiektywnym. Na czym polega jego trwałość, skoro nie mamy tu do czynienia z istniejącą w świecie obiektywną relacją?

Refleksja ustanowiła powiązanie pomiędzy treściami w aktualności. W przyszłości, w kolejnych aktualnościach, będziemy mogli taką zależność przywołać z pamięci. Co więcej, pojawienie się jednego z powiązanych elementów, będzie przywoływało kolejny. Ta więź jest nie tylko opisem, lecz zarazem sugestią, by w przyszłości owe treści również ze sobą łączyć, by w dowolnej przyszłej aktualności, wraz z treścią A zawsze występowała

⁶⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 555-557.

treść B. Na przykład określony kształt i kolor, zawsze będą przywoływać określone asocjacje. Właśnie ten nakaz wspólnego przywoływania wszystkich skojarzonych treści nazywa Znaniecki *znaczeniem*⁷⁾.

Treść niepowiązana z innymi jest znaczenia pozbawiona. Ono pojawia się dopiero wtedy, gdy treść połączona jest z innymi, tworząc określony układ danych i ich powiązań. Zauważmy przy tym, że każda treść może stać się elementem wielu różnych systemów znaczeniowych. I w każdym z nich może oznaczać coś zupełnie innego. Czerwień płachty toreadora kryje w sobie zupełnie inny sens, niż czerwień kobiecej sukni czy czerwień świateł na przejściu dla pieszych. Ta sama treść w każdym z tych przypadków przywołuje zupełnie inne skojarzenia. Jednakże w ramach jednego układu, związki pozostają względnie stałe. Czerwone światło każdego sygnalizatora drogowego niesie ten sam komunikat — zatrzymaj się.

Układ treści, który w naszym doświadczeniu zawsze występuje razem, jesteśmy skłonni uznać za coś obiektywnego. To, co nazywamy rzeczą, jest w istocie swej zbiorem treści, posiadającym ustalone znaczenie. To ostatnie zaś powstaje zawsze na tle innych, ogólniejszych powiązań — w ramach pewnego układu znaczeń. Zatem należy stwierdzić, że przedmiot istnieje tylko w ramach określonego systemu. A jeśli uwzględnimy fakt, że każdy przedmiot może być włączony w wiele różnych układów, staniemy przed niezmiernym oceanem możliwych znaczeń. W rezultacie otrzymujemy złożoną sieć, splątana niczym węzeł gordyjski, nie kończąca się pajęczynę powiązań. Ta suma splątanych treści jest wszystkim, czego doświadczamy. Jest naszą rzeczywistością empiryczną.

⁷⁾ „*Znaczeniem* przedmiotu nazywamy sugestią odtworzenia w aktualności związku, jaki został ustanowiony między tym przedmiotem a innymi, gdy sugestia ta ukazuje się jako ugruntowana w naturze tego przedmiotu jako takiego„ (F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 558–559.) Zob. też F. Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata...*, s. 194–197, oraz F. Znaniecki, *Humanizm i poznanie...*, s. 379–381.

Pełna, konkretna sfera doświadczenia i refleksji dowolnego indywiduum, wzięta w ramach pewnego okresu trwania przedstawia z czysto empirycznego punktu widzenia irracjonalną, dynamiczną kombinację, częściowo doświadczaną, częściowo odtwarzaną, zmieszaną, wielokształtną i zmienną. A cały empiryczny świat realny, rozpatrywany w jego pełnej konkretności jako synteza wszystkich indywidualnych doświadczeń i refleksji, stanowi ogromny, gwałtowny i rwący chaos niezliczonych zespołów, nierozwiązalnie splątanych i irracjonalnie połączonych, stający się i rozwijający poza jakimkolwiek możliwym ładem uniwersalnym.⁸⁾

Złożoność tej sieci nagromadzonych znaczeń wydaje się niemożliwa do uchwycenia. Na szczęście możemy się zadowolić sukcesem cząstkowym: z tego pozornego chaosu możemy wyodrębnić różne, względnie niezależne systemy i je analizować. Zamiast opisywać całość — co przekracza nasze możliwości — ograniczamy się do wybranych fragmentów. Takie podejście pozwala nam funkcjonować w tej obfitości treści — z ogromnego tortu rzeczywistości wykrawamy kawałek, który zdołamy zjeść. Kilka powiązanych znaczeń, na których się skupiamy, nie rozważając wszystkich możliwych powiązań, wszystkich napotkanych treści. Nie pozwalamy naszej refleksji swobodnie krążyć po pajęczynie skojarzeń, i gdy dyskutujemy o czerwonym świetle, nie roztrząsamy raczej sytuacji byka.

Każda nasza czynność opiera się na tak zredukowanym systemie znaczeń. Można powiedzieć, że działamy w nieco okrojonej, uproszczonej kopii rzeczywistości. Takich wariantów rzeczywistości znamy wiele. W innym układzie znaczeń poruszamy się, kupując bułki na śniadanie, a w innym — rozważając model poznawczy Kanta. Dodajmy, że wybór określonego wariantu rzeczywistości uwarunkowany jest przez wartości.

⁸⁾ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 579–580.

One, wyznaczając kierunek naszemu działaniu, zarazem decydują o tym, w jakich realiach będziemy je realizować⁹⁾.

Podkreślmy tu, że zdaniem autora *Nauk o kulturze* doświadczany świat rozpada się na niezliczoną ilość rzeczywistości cząstkowych¹⁰⁾. Każda z nich jest względnie ograniczonym systemem znaczeń, spójnym wewnątrz, choć nieprzekładalnym na inne. By precyzyjniej opisać takie multiwersum rzeczywistości, konieczne jest wprowadzenie jakiegoś ładu. Wszak poszczególne rzeczywistości różnią się pomiędzy sobą ważnością i zastosowaniami. Znaniecki zaproponował kilka kategorii, pozwalających klasyfikować znane nam rzeczywistości. Przedstawimy je tu krótko, gdyż okażą się niezwykle przydatne później, gdy będziemy charakteryzować budowane przez niego teorie kultury.

3.2.3. Stałość

Rozważmy trzy rzeczywistości. Pierwszą niech będzie rzeczywistość zdroworozsądkowa, czyli to, co uznajemy za realny świat — wszystko co widzimy budząc się rano. Treści występujące w tej rzeczywistości wydają nam się bardzo trwałe. Z każdym razem gdy ich doświadczamy, są mniej więcej takie same. Ściany pokoju w którym mieszkam nie zmieniają się, gdy przestaję na nie patrzeć. Ich kolor, faktura i inne cechy, pozostają takie same. Mogę też ufać, że podobnie będzie w przyszłości — jeśli nie zdarzy się nic niezwykłego, ściany nie zmienią się w żaden znaczący sposób. Treści istniejące w tej rzeczywistości są bardzo trwałe. To samo dotyczy znaczeń. Rudy kot nie stanie się nagle zielony.

Teraz rozważmy inny zbiór doświadczeń, składający się na nasze sny. One także zbudowane są z doświadczanych treści. A jednak ta rzeczywistość

⁹⁾ Por. rozdział ??, gdzie dokładniej przedstawiam sposób, w jaki wartości kształtują nasze postrzeganie rzeczywistości.

¹⁰⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 574 i nast.

zdaje się bardziej ulotna. Przedmioty pojawiają się i znikają, nieustannie się przekształcając. Ale nie są bynajmniej jednorazowe — obszerne fragmenty niektórych snów mogę przywołać we wspomnieniach — mogę je odtworzyć, choć inne utraciłem bezpowrotnie. Te treści są bez wątpienia mniej stałe niż rzeczywistość potoczna.

Gdzieś pomiędzy stałością rzeczywistości potocznej a ulotnością rzeczywistości sennej znajdują się wszechświaty fikcji literackich. Weźmy choćby świat Śródziemia, wykreowany i przedstawiony przez J.R.R. Tolkiena w licznych powieściach i opowiadaniach. Również on jest pewną rzeczywistością, w rozumieniu Znanieckiego. Złożony jest z treści uporządkowanych we względnie stały układ znaczeń. Słowa takie jak elf, krasnolud czy Mordor przywołują w tym świecie niezmiennie skojarzenia. Zdajemy sobie jednak sprawę z tego, że ten świat jest mniej stały, bardziej zmienny, niż tak zwany świat realny. Istnieje w książce czy filmie, i tylko tam, bo tak naprawdę elfów nie ma.

Na czym polega różnica pomiędzy trzema wymienionymi wyżej rzeczywistościami? Każda z nich jest pewną uporządkowaną sumą treści i znaczeń, względnie racjonalną, zamkniętą i stałą. Zasadnicza różnica tkwi w ilości powtórzeń. Znaczenia świata potocznego odtwarzane są częściej, przez większą liczbę ludzi. Natomiast treści pojawiające się w snach powtarzają się znacznie rzadziej i zwykle w doświadczeniu nielicznych ludzi. Fikcje literackie — te naprawdę dobre — odtwarzane są nieporównywalnie częściej, przez potencjalnie dużą ilość czytelników. Możemy zatem za Znanieckim powiedzieć, że przedmioty mogą posiadać różny stopień stałości, w zależności od tego, w jaką rzeczywistość, w jaki system znaczeń zostały wbudowane¹¹⁾. Im częściej odtwarzane są związki znaczeniowe, tym silniejsze się stają. Jak pisze sam autor „Treści mogą być wcielone do dowolnego typu rzeczywistości przez aktualne związki. Im częściej związki

¹¹⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 559 i nast.

są odtwarzane, tym bardziej ustalone zostają znaczenia, tym silniejsze są sugestie związane z nimi w doświadczeniu nie tylko tego samego, lecz również dowolnego innego indywiduum — niezależnie od tego, czy zna ono, czy też nie zna ich poprzednie aktualizacje.”¹²⁾ Stałość jest pierwszym wymiarem, w którym możemy klasyfikować cząstkowe rzeczywistości.

3.2.4. Rozległość

Systemy znaczeń możemy uporządkować także ze względu na ich rozległość. O niej zaś decyduje ilość przedmiotów i zachodzących pomiędzy nimi powiązań¹³⁾. Rzeczywistość świata zdroworozsądkowego przepelniona jest nieprzebrany mnóstwem przedmiotów, splecionych niezliczonymi powiązaniem. Ogrom treści i ich możliwych znaczeń czyni tę rzeczywistość jednym z najrozleglejszych zespołów przedmiotów. Na przeciwległym krańcu skali odnajdujemy małe, ograniczone światy złożone z kilku zaledwie elementów. Układ dwóch cząstek w przestrzeni jest względnie prostym systemem z perspektywy mechaniki klasycznej. Oddziaływania pomiędzy poszczególnymi składnikami są stosunkowo łatwe do opisanego. W takim świecie niewiele może się dziać. Choć już dodanie tam trzeciego elementu może sprawić spore obliczeniowe problemy.

Znow w środku stawki odnajdujemy światy literackie. W tej grupie tolkienowskie Śródziemie jest wyjątkowo rozległym światem. Autor stworzył tu bardzo złożony świat, z mnogością mieszkańców, krain oraz politycznych i ekonomicznych powiązań między nimi. A to wszystko rozpisane na całe stulecia pełnej wydarzeń historii. O ileż mniej rozległy jest na przykład świat dziecięcego wierszyka o murzynku Bambo, nie wykraczającego bogactwem poza szkołę, dom i drzewo, na którym można ukryć się przed obowiązkową szklanką mleka.

¹²⁾ F. Znaniecki *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 572.

¹³⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 577–578.

3.2.5. Rozciągłość i trwanie

Rozciągłość i trwanie to kolejne kategorie o niezwyklej wartości heurystycznej. Przy ich używaniu wskazana jest jednak ostrożność — nie należy pojmować ich na wzór naturalistyczny. W terminologii Znanieckiego ani rozciągłość nie ma nic wspólnego z absolutną przestrzenią, ani też trwanie z absolutnym czasem fizyki Newtona. Przedmiot empiryczny staje się daną przez to, że pojawia się wokół *tu* i *teraz* czyli w aktualności. Jako doświadczany, znajduje się w sferze doświadczenia jakiejś jednostki. Jako odtwarzany myślą, znajduje się w sferze refleksji jednostki.¹⁴⁾ Przy tym przedmiot może pojawiać się w aktualności w dwojaki sposób. Albo na drodze subiektywizacji — wtedy przedmiot przyciągany jest do *tu*, przybywa niejako z zewnątrz. Albo w procesie obiektywizacji, gdzie przedmiot od *tu* się oddala.

Niezależnie od tego, czy przedmiot zaistniał w aktualności jako myśl czy jako rzeczywistość, jego rozciągłość możemy pojmować jako należenie do wielu *tu*¹⁵⁾. Czyli przedmiot rozciągly nie zajmuje miejsca w przestrzeni (jak pojmował tę kategorię na przykład Kartezjusz), lecz należy do sfer doświadczenia i refleksji licznych ludzi.

Podobnie sprawa ma się z trwaniem. Przedmiot istnieje w czasie, lecz nie jest to czas absolutny fizyków. Czasowy charakter danych uświadamiamy sobie, gdy przepływają one przez *teraz* — gdy zbliżają się i oddalają od aktualności. O trwaniu przedmiotu mówimy zatem wtedy, gdy znajduje się on w sferze doświadczenia lub refleksji dowolnej jednostki lub jednostek¹⁶⁾. Pomiędzy jego pojawieniem się w aktualności, a zniknięciem z niej.

¹⁴⁾ „Sferą doświadczenia indywiduum nazwiemy całość przedmiotów, które są, były lub będą przyciągane w kierunku indywidualnego *tu*, a sferą refleksji indywiduum — całość przedmiotów, które są, były lub będą odtwarzane z indywidualnego *tu*.” F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 608.

¹⁵⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 609–613.

¹⁶⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 619–624.

3.2.6. Istnienie i realność

Skoro mówimy o pojawianiu się i ginięciu przedmiotów, należy wyjaśnić jeszcze jedno, ważne w terminologii Znanieckiego, rozróżnienie: między istnieniem a realnością — także znaczenia tych pojęć są odległe od naszych nawyków językowych.

W terminologii Znanieckiego mówimy, że przedmiot istnieje, jeśli był on kiedyś w aktualności. Skoro raz w niej był, może się w niej ponownie pojawić, bowiem zawsze można go przywołać we wspomnieniu, wyobrażeniu, itp. Czyli przedmiot, który raz zaczął istnieć, już istnieć właściwie nie przestanie.¹⁷⁾ Przy tym kategoria istnienia obejmuje w równym stopniu przedmioty należące do świata przyrody, jak i te funkcjonujące w świecie kultury. Zarówno pierwsze jak i drugie mogą się wszak stać elementem doświadczenia czy refleksji. Możemy zatem powiedzieć, że tak świat zdroworozsądkowy, jak i świat tolkienowskiej fikcji, istnieją w równym stopniu. Ten pierwszy istnieje od chwili, gdy pierwszy raz został doświadczony. Ten drugi istnieje od chwili, gdy został pomyślany. Ale choć oba te światy istnieją, nie są przecież równie realne.

Przedmiot istnieje, lecz może być mniej lub bardziej realny. Zyskuje tym większą realność, im bliżej jest *tu i teraz*, im więcej związków zachodzi pomiędzy nim, a innymi aktualnie doświadczanymi przedmiotami¹⁸⁾. Przy tym o jego realności decyduje przede wszystkim wpływ, jaki może on mieć na naszą myśl i na inne, otaczające nas przedmioty. Mówiąc nieco inaczej, o realności przedmiotu nie decyduje jego przeszłość, lecz znaczenie jakie teraz ma dla przyszłości. Jak czytamy w *Rzeczywistości kulturowej*:

¹⁷⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 647–656. Zob. też F. Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata...*, s. 181. Por. także, F. Znaniecki, *Elementy rzeczywistości praktycznej...*, s. 93–99, gdzie mowa jest o istnieniu wartości.

¹⁸⁾ Zob. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 655–558.

[...] im częściej przedmiot pojawia się w aktualności: im bardziej rozszerza się sfera jego rozciągłości, tym większa również staje się liczba i różnorodność nowych czynności, których jest on przedmiotem, tym większe jego aktualne, a nie tylko potencjalne, znaczenie dla czynnej myśli i jego wpływ na inne przedmioty.¹⁹⁾

Można zatem powiedzieć, że przedmiot jest tym realniejszy, im więcej zastosowań możemy i chcemy dla niego znaleźć.

Istnieją zatem wszystkie przedmioty, które kiedykolwiek znalazły się w sferze mojego doświadczenia lub refleksji. Ale tylko niektóre z nich są realne — te, które mocno, choć niekoniecznie bezpośrednio, powiązane są z aktualnością. Obietnica, którą kiedyś złożyłem, istnieje, skoro wciąż może być przywołana. Jednakże o jej realności decyduje przede wszystkim to, na ile poważnie sam ją traktuję. Jeśli ignoruję ją zupełnie, okazjonalnie tylko wspominając, jej faktyczny wpływ na moje życie nie jest duży. Zatem z mojego punktu widzenia jest ona mało realna. Lecz jeśli traktuję ją niezwykle poważnie, w każdej chwili swojego życia dbając o zgodność z nią, wówczas jej realność znacząco rośnie.

Podobnie rzecz ma się z większymi rzeczywistościami cząstkowymi. Świat idei staje się niezwykle realny w oczach każdego fanatycznego wyznawcy filozofii Platona. Lecz z punktu widzenia przeciętnego studenta filozofii, świat ten ledwie istnieje, albowiem wpływ przekonania o istnieniu idei na większość podejmowanych przez niego działań jest raczej znikomy.

3.3.

Przedmiot

Teraz możemy powrócić do pytania o naturę przedmiotów. Powtórzmy — rzeczywistość empiryczna jest nieuporządkowanym zbiorem treści

¹⁹⁾ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 656.

przeplływających przez aktualność, czyli nasze *tu i teraz*. Część tych treści pochodzi z doświadczenia, część z refleksji. To są suche, nieopracowane dane naszego doświadczenia. Danym tym nadajemy znaczenie, wiążąc treści między sobą. Czyniąc znaczenia stałymi, trwałymi, rozległymi i realnymi — konstruujemy przedmioty. Każdy z nich nabywa nowe znaczenia, gdy powiązany zostaje z innymi. Realność każdego z elementów układu wzmacnia zarazem realność pozostałych. Stąd też czerpie swoją trwałość cały układ — synergiczne więzi pomiędzy przedmiotami wytwarzają względnie racjonalny, mniej lub bardziej stały i rozległy system. Nasze doświadczenie jest irracjonalną mieszaniną właśnie takich zespołów.

Znaczenie przedmiotu możemy uchwycić rozumem tylko w ramach określonego układu empirycznego. Poza nim każda rzecz byłaby tylko agregatem niepowiązanych treści, których nie zdołalibyśmy nawet wyodrębnić z natłoku chaotycznych danych. Jednak gdy pewne powiązania są ustalone, a przedmiot funkcjonuje w ramach szerszego układu, może czerpać z niego własną realność i rozciągłość. Włączony w system o dużej trwałości i rozległości, sam staje się równie trwały, jak cały system. Przykładem może tu być pojawiający się w licznych teoriach filozoficznych i naukowych atom. Umieszczony przez Leukicypa i Demokryta w ramach pewnej koncepcji świata był bytem, który moglibyśmy nazwać dość realnym. Było tak dopóty, dopóki teoria znajdowała swoich zwolenników, lub przynajmniej komentatorów. Gdy odeszła w niepamięć, atom istniał jako byt mniej realny. Do czasu, gdy znów stał się elementem nowej, tym razem naukowej, teorii świata. Wtedy jej ogromna popularność oraz mnogość praktycznych zastosowań, uczyniła z niego przedmiot tak realny, jak nigdy wcześniej. A obecnie realność atomu znów zdaje się maleć.

Na tym przykładzie doskonale widać, że każdy przedmiot może należeć do nieograniczonej liczby zespołów. I w każdym z nich może mieć inne znaczenie, gdyż powiązany jest z innymi elementami. Więcej nawet — ta sama rzecz w różnych systemach może też być zbudowana z różnych treści. Atomy

Demokryta były bardzo małe, niepodzielne, miały różne kształty — niektóre były kuliste, inne miały haczyki, występy itp. Atom z początku dwudziestego wieku nie był już niepodzielny, zaś jego typowe wyobrażenie to kuleczki latające wokół innych kuleczek. Powiązania pomiędzy atomami nie tworzyły się dzięki haczykom i wgłębieniom, lecz poprzez wiązania walencyjne. Różnic można wyliczyć sporo. Nadal jednak mamy do czynienia z tym samym przedmiotem. Po prostu jego treść i znaczenie zmieniają się, w zależności od tego, w jakim zespole empirycznym jest pojmowany.

W danym doświadczeniu przedmiot posiada tylko jedno znaczenie. Dopiero refleksja pozwala porównać elementy pojawiające się w różnych aktualizacjach. Dzięki niej potrafimy wyodrębnić cechy powtarzalne, które przedmiot posiada w każdej ze swoich wersji. Refleksja pozwala też wydobyć różnice pomiędzy poszczególnymi wariantami. Choć w aktualności uchwytujemy zawsze jeden i tylko jeden aspekt przedmiotu, jednak teoria przedmiotu musi uwzględniać całą jego wielorakość. Właśnie dlatego Znaniecki wprowadza kategorię przedmiotu historycznego. Pozwala ona ująć przedmiot w całej jego różnorodności. Bowiem właśnie wtedy, gdy wszystkie znaczenia, wszystkie treści przedmiotu, ujawniające się w kolejnych jego aktualizacjach, zespolimy w jedną całość — wyłania nam się przedmiot historyczny. Jest on irracjonalną syntezą różnych częściowych i względnie racjonalnych przedmiotów z różnych zespołów, sumą całej jego treści i znaczenia²⁰⁾.

Zauważmy, że takiego przedmiotu nie sposób opisać posługując się kategoriami wcześniejszej filozofii. Przedmiot taki ani nie jest taki sam dla wszystkich, ani nie jest taki sam w kolejnych aktualizacjach. Nie posiada nieziennej i niesprzecznej istoty — jest irracjonalny i niespójny.²¹⁾

²⁰⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 593-594.

²¹⁾ „Musimy uświadomić sobie, że konkretny, empiryczny przedmiot, wzięty w całości swej treści i znaczenia danego mu we wszystkich rozmaitych zespołach empirycznych, do których

Lecz zdaniem Znanieckiego właśnie takie pojmowanie przedmiotu najlepiej zdaje sprawę z empirycznego doświadczenia. Bo nigdy nie postrzegamy niezmiennych bytów klasycznej metafizyki. One są tylko abstrakcyjnym wytworem naszej filozofii.

Podsumowanie

Poznając rzeczywistość, postrzegamy ją jako świat przedmiotów. Ich natura jest jednak inna, niż może się to wydawać na pierwszy rzut oka. Doświadczany przedmiot nie jest bytem czy obrazem bytu — jest konstruktem, efektem naszej twórczej działalności. W niektórych przypadkach jest to zamierzone tworzenie nowych przedmiotów, „na podstawie racjonalnej organizacji preegzystujących surowców i narzędzi”²²⁾. W innych jest to raczej nieuporządkowana ewolucja nowych przedmiotów przez stopniowe różnicowanie się przedmiotów preegzystujących. Pierwotnym źródłem przedmiotów jesteśmy my sami. To my zebraliśmy treści, nadaliśmy im znaczenie i utrwaliliśmy je w formie przedmiotu. To tylko jeden etap szerszego procesu, w którym racjonalizujemy nasze doświadczenie, tworząc zarazem poznawalny rozumowo świat.

Przedmioty są naszymi konstruktami. Doświadczając, łączymy treści w określone, względnie stałe zestawy — w ten sposób z chaosu treści wyłaniają się znaczenia. Świat doświadczanych treści i znaczeń jest dalej porządkowany. Rośnie liczba związków i zależności, wyodrębniają się pewne niezmiennie występujące razem treści, które ostatecznie konstytuują się

należy, nie może uczynić zadość ani wymaganiom epistemologii tradycyjnej, która żąda odeń aby był identyczny dla różnych indywidualności, ani wymaganiom logiki tradycyjnej, która żąda, aby posiadał samotożsą, niesprzeczną, obiektywną istotę, ani wymagań tradycyjnej filozofii wartości, która żąda, by jego znaczenie i jego treść tworzyły racjonalną całość.” (F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 593.

²²⁾ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s.625.

w przedmioty. Syntezę wszystkich treści i znaczeń składających się na dany przedmiot nazywamy przedmiotem historycznym. Suma przedmiotów historycznych składa się na to, co nazwać można za Znanieckim konkretną rzeczywistością empiryczną.

Z powyższych rozważań jasno wynika, że Znaniecki zakłada, iż cała znana nam rzeczywistość jest kreowaną przez nas strukturą powiązań pomiędzy treściami. Jest budowana w procesie, który jest przedłużeniem zarysowanego wyżej aktu tworzenia przedmiotów historycznych. Dane organizowane są w sposób racjonalny, przez obserwatora. To on interpretuje treści, nadając im znaczenie czyli tworząc pewien układ relacji pomiędzy treściami. Przy tym jedna treść może należeć do różnych porządków, a zatem do rozmaitych rzeczywistości. Inna rzeczywistość, czyli inny ład treści, tworzony jest do zwykłej praktycznej działalności. Inny rodzaj ładu tworzony jest dla potrzeb nauki. Jeszcze inny, dla potrzeb filozofii. W kolejnym rozdziale przyjrzymy się nieco dokładniej ładowi tworzonemu przez działalność praktyczną.

ROZDZIAŁ 4

O racjonalizowaniu świata

Wstęp

Poprzedni rozdział ukazał w jaki sposób, zdaniem Floriana Znanieckiego, konstruowane są przedmioty. Lepimy je z doświadczanych treści w sposób wyznaczony przez wartości, którymi się kierujemy. Tworzymy znaczenia, układając sieć powiązań pomiędzy treściami. Niektóre z powiązań są na tyle powtarzalne, że zyskują realność i istnienie. Ich stałość sprawia, że konstytuują się w przedmiot. Tu konstruktywna praca naturalnie się nie kończy. Pomiedzy przedmiotami tworzymy kolejne związki (przedmioty zyskują znaczenie), tym samym organizując je w cząstkowe rzeczywistości. W efekcie świat jawi nam się jako uporządkowany w określony sposób. Zdaje nam się, że istnieją w nim pewne przedmioty, a związki pomiędzy nimi są ustalone. Jak jednak zobaczyliśmy w poprzednim rozdziale — ten ład nie istnieje w obiektywnym świecie, lecz dopiero jest mu narzucany. Zwykle nie uświadamiamy sobie, że to robimy — wydaje nam się, że świat jest uporządkowany sam z siebie. Znaniecki dowodzi jednak, że jest inaczej. Ten „zdroworozsądkowy” porządek świata jest efektem naszej działalności racjonalizującej, która rozpoczyna się już na etapie interpretowania świata. Bo właśnie na etapie postrzegania i działania narzucamy doświadczanemu światu ład. Ten wstępny etap porządkowania

rzeczywistości autor *Humanizmu i poznania* nazywa jako racjonalizacją praktyczną.

Wiemy już, że konkretna, empiryczna rzeczywistość — świat przedmiotów — nie jest tożsama ani z rzeczywistością zdrowego rozsądku, ani z rzeczywistością nauki¹⁾. Zasadnicza różnica tkwi w tym, że empiryczna rzeczywistość jest irracjonalna, w przeciwieństwie do dwóch pozostałych. Rzeczywistość empiryczna staje się racjonalna dopiero wtedy, gdy jest ujmowana racjonalizującą refleksją. I wtedy dopiero *staje się* rzeczywistością racjonalną.

Tworzenie zamierzone wymaga zatem wyboru pewnych poszczególnych przedmiotów i organizacji aktualnych praktycznych związków między tymi przedmiotami ze względu na pewien wspólny rezultat; wymaga, słowem, aktualnego ukształtowania organizacji przedmiotów.²⁾

Z irracjonalnego chaosu rzeczywistości empirycznej, w wyniku naszej działalności racjonalizującej, wyłaniają się mniej lub bardziej racjonalne rzeczywistości. Liczba mnoga nie jest tu przypadkowa — tworzymy liczne rzeczywistości. Artysci, murarze czy fizycy nie widzą tego samego świata. Podejmowane przez nich działania różnią się od siebie, bo są oni prowadzeni przez inne wartości. W efekcie każdy z nich będzie nadawał doświadczanym treściom inne znaczenia. Każdy z nich na swój własny sposób porządkuje znane sobie, niejednokrotnie te same przedmioty. Każdy racjonalizując rzeczywistość empiryczną, narzuca jej inny ład.

Narzucenie światu określonego ład jest efektem działań obserwatorów, czyli wszystkich poznających indywiduów. Ich racjonalizujące czynności twórcze mogą być zupełnie nieświadome i spontaniczne, lub też

¹⁾ Zob. rozdział poprzedni.

²⁾ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 675.

w pełni świadome i ściśle zorganizowane. Racjonalizacja na najbardziej podstawowym poziomie dokonywana jest zwykle bezwiednie, ponieważ składające się na nią akcje są tak ściśle zespolone z prostym, praktycznym funkcjonowaniem w świecie, że niezmiernie trudno je wyodrębnić. A te właśnie działania mają fundamentalne znaczenie dla budowanej przez Znanieckiego filozofii kultury, albowiem to one przekształcają chaotyczną empiryczną rzeczywistość konkretną w racjonalną rzeczywistość praktyczną.

Bardziej wyrafinowane techniki porządkowania świata wykorzystywane są przez naukowców. Nauka jest specyficzną formą działalności, zmierzającą właśnie do wytworzenia racjonalnego porządku teoretycznego. Tworzona konstrukcja musi spełniać pewne warunki, wyznaczone przez cele konkretnej nauki szczegółowej. Każda z nich służy innym bogom, a co za tym idzie — poszukuje innych zastosowań. Jednakże istota pozostaje ta sama: budowanie ładu zgodnego z określonymi wartościami, wyrażającymi się w uznawanych metodologiach.

Budowanie ładu praktycznego i teoretycznego to dwie zupełnie różne formy działalności, owocujące niejednokrotnie niewspółmiernymi obrazami świata. W niniejszym rozdziale prześledzimy proces praktycznego racjonalizowania świata, co da podstawy do szukania więzi między różnymi formami ładu, a kulturą.

4.1.

Zamiar i cel

Racjonalna organizacja rzeczywistości, niezależnie od jej stopnia, zawsze jest nadana przez nas samych systemom przedmiotów, budowanym w aktualności. W akcie refleksji, konstruujemy swą rzeczywistość z bezpośrednio doświadczanych danych. Ten ład czasem jest tworzony, a czasem odtwarzany — zawsze jednak budowany. Odtwarzanie nie jest wszak przywoływaniem

czegoś już gotowego, lecz raczej tworzeniem ładu zgodnie z precyzyjnie określonym wzorem, według określonego algorytmu.

Proces racjonalizacji zawsze zachodzi w aktualności. W systemie przedstawionym w *Rzeczywistości kulturowej*, tym, co ów proces jednoczy i utrzymuje, jest zamiar³⁾. To on jest źródłem racjonalnej organizacji systemu, rodzącej się na drodze świadomego tworzenia nowego przedmiotu za pomocą i na podstawie przedmiotów preegzystujących. Kształtowanie organizacji przedmiotów jest procesem dynamicznym, przedmiot tworzy się wraz z systemem. Aby działanie było efektywne, wszystkie wykorzystane, preegzystujące przedmioty muszą być ujęte w tych i tylko tych związkach, które są przydatne w tym procesie. Cała reszta możliwych znaczeń przedmiotu jest ignorowana. Zamiar jest tu przewodnikiem, wyznaczającym odpowiednie drogi.

Rozpatrzmy przykład — zamiarem moim jest zbudowanie karmnika dla ptaków. Osiągnąć to mogę poprzez połączenie kilku desek przy użyciu gwoździ. To prosta, praktyczna czynność, której uczono mnie w szkole podstawowej. Gdy tylko określam zamiar, natychmiast rzeczywistość organizuje mi się w prosty system złożony z kilku zaledwie przedmiotów preegzystujących: gwoździ, młotka i desek. Ignoruję wszelkie związki tych przedmiotów, które nie są istotne dla mojej obecnej działalności. Nie zastanawiam się nad kolorem desek czy kształtem młotka. Ważne jest tylko to, by każdy z elementów spełnił swoją funkcję. Jeśli nie mam młotka, rozglądam się wokół, w poszukiwaniu przedmiotu, który mógłby go zastąpić — który miałby odpowiednią masę i twardą powierzchnię. W takim momencie nawet mikroskop może stać się młotkiem, i nie będą mnie zajmować jego właściwsze funkcje, jeśli tylko zdołam nim wbić gwóźdź.

Podkreślić trzeba pewną specyfikę terminologii Znanieckiego. W działalności jest zamiar, lecz nie ma celu. Jak sam pisze:

³⁾ Por. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 673–676.

Nazywając jakąś działalność działalnością zamierzoną, mamy na myśli tylko to, że dokonuje ona wśród przedmiotów, do których się odnosi, takiej selekcji i wprowadza do wybranych przedmiotów takie przekształcenia, aby sprawić, że przekształcenia te połączą się w wytwarzaniu nowego przedmiotu, który, w miarę jak jest wytwarzany, zajmuje miejsce w zestawie wybranych przedmiotów jako część tej samej sfery rzeczywistości. Jednak nie zakłada to jeszcze istnienia świadomego celu; to znaczy, określenia z góry przedmiotu, który ma właśnie być wytworzony.⁴⁾

W potocznym postrzeganiu świata zdaje się być odwrotnie. Najpierw wyznaczamy sobie cel — wyobrażamy sobie na przykład, jak mają wyglądać dwie zbite ze sobą deski. Następnie wykonujemy pewne czynności i oto mamy w rękach urzeczywistniony cel naszych działań. Prowadzi to jednak do terminologicznego zamieszania, dlatego też Znaniecki wyraźnie odróżnia zamiar od celu⁵⁾. Celem jest przedmiot będący efektem działania. Zamiarem jest wytworzenie tego przedmiotu. Ale nie zawsze w efekcie działania uzyskujemy dokładnie taki przedmiot, jaki chcieliśmy stworzyć. Szczególnie wyraźnie widać to na przykładzie tak zwanej działalności twórczej. Gdy chcę stworzyć tekst na określony temat, mam wyraźny zamiar. Ale dopiero w procesie tworzenia tekst będzie się kształtował. I ostatecznie może się okazać, że napisałem esej zupełnie niepodobny do tego, który zamierzałem stworzyć. Zrealizowałem swój zamiar, osiągając jednak zupełnie nieprzewidywany cel. Często ulega się przeświadczeniu, że wymyślenie celu musi poprzedzić jego realizację. Byłby to wszakże absurd — żądać wymyślenia celu przed jego realizacją, to jakby chcieć, by przedmiot zaistniał, zanim zacznie istnieć.

Zdaniem Znanieckiego owo mylne przeświadczenie ma swe źródło w tym, że działalność zamierzona może być podzielona na dwa etapy związane

⁴⁾ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 679.

⁵⁾ Rozróżnienie to pojawia się wyraźnie już we wczesnych pismach. Zob. np. F. Znaniecki, *Formy i zasady twórczości...*, s. 226–227.

z przejściem od znanego do nowego. Zawsze najpierw tworzymy treść, a potem znaczenie⁶⁾. Na pierwszym etapie treść naszego przedmiotu jest tak określona, by pasowała do elementów preegzystujących. Zamiarem jest połączenie gwoździami desek — te przedmioty są preegzystujące, zatem efekt wyobrażamy sobie jako połączenie tych elementów. Ale na drugim etapie — treść preegzystujących przedmiotów jest dostosowywana do nowego przedmiotu. Na tym polega działanie — wbijamy gwoźdź, zmieniając deski tak, by tworzyły nasz zamierzony przedmiot. Innymi słowy — na pierwszym etapie tak przekształca się znaczenie starych przedmiotów, by wytworzyć nową treść dla nowego przedmiotu (deska jest postrzegana choćby jako dach domku dla ptaków). Na drugim etapie nadaje się nowemu przedmiotowi znaczenie, umieszczając go w różnych związkach poprzez przekształcenie treści starych przedmiotów (deski zmieniamy, przycinając je, malując itd. a całość mocujemy na drzewie).

Takie dwa etapy można wyodrębnić, ale będzie to podział sztuczny, wyłącznie terminologiczny. W istocie obie fazy są niemożliwe do rozdzielenia, nawet jeśli próbuje się to robić ze względów praktycznych. Oddziela się etap tworzenia treści (cel), by dopiero potem nadać jej znaczenie (realizacja celu). Stąd złudzenie że w tym ciągłym i twórczym procesie są dwie fazy — określanie celu i jego realizacja. Rozłam ten pogłębia się dlatego, że zwykle w naszej działalności polegamy na narzędziach.

4.2.

Narzędzie

Narzędziem może być maszyna, służąca do wytworzenia jakiegoś przedmiotu, albo też metoda użyta w celu rozwiązania matematycznego zadania. Gdy zdecydowaliśmy się użyć do budowy naszego karmnika dla ptaków młotka,

⁶⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 686 i nast.

tym samym zapadła decyzja dotycząca tego, jakie działania będziemy musieli podjąć w celu połączenia ze sobą poszczególnych elementów i przy użyciu jakich środków tego dokonamy. Skoro używamy młotka, to musimy użyć też gwoździ, a nie wkrętów do drewna. Mogłyby one uprawdzie spoić drewno równie efektywnie jak gwoździe, jednak wbicie ich młotkiem byłoby kłopotliwe.⁷⁾

Podobnie gdy stajemy wobec typowego problemu matematycznego — takiego jak choćby rozwiązanie prostego równania z jedną niewiadomą — dysponujemy gotowymi schematami postępowania. Trzymając się procedury, nieodmiennie dojdziemy do celu. Nasza myśl jest prowadzona ściśle określoną ścieżką. Te narzędzia ograniczają naszą swobodę jeszcze bardziej, niż młotek. Każde z dostępnych narzędzi określa nasz sposób podejścia do problemu i ogranicza pole możliwych działań.

Dla Znanieckiego narzędzia są pośrednikami pomiędzy myślą a rzeczywistością. Jak już wiemy⁸⁾, każdy konkretny przedmiot ma treść i znaczenie. Każde z nich powstaje na drodze innych czynności. Przedmioty mogą też być mniej lub bardziej realne. Ma to ważne konsekwencje praktyczne, bowiem dzięki temu możemy tworzyć treść pracując na mniej realnym materiale (np. w wyobraźni czy na papierze), a potem dopiero nadać jej bardziej realne znaczenie. Odpowiada to powyżej opisanym dwóm etapom tworzenia — wyznaczeniu celu i zrealizowaniu go. Poniekąd służą właśnie temu narzędzia, by nadać pewnym treściom znaczenie i realność⁹⁾. Narzędzie pozwala myśli działać w bardzo efektywny sposób. Jest pośrednikiem między nią a innymi przedmiotami. Samo powstało w efekcie wielu przeszłych, wielokrotnie powtarzanych czynności. Dzięki temu jego znaczenie jest utrwalone, bardzo

⁷⁾ W zupełnie innej sytuacji znaleźlibyśmy się oczywiście wtedy, gdybyśmy dysponowali wkrętakiem, nie młotkiem.

⁸⁾ Por. wyżej, podrozdział ??, s. ?? i nast.

⁹⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 691–693.

solidne. Realność narzędzia jest zwykle wysoka. Użyte w procesie tworzenia niejako używa wytworzonemu przedmiotowi własnej realności.

W samym procesie działalności narzędzie ma uprzywilejowaną pozycję — myśl przekształca przedmioty, którymi się zajmuje, ale narzędzie jest dla niej nietykalne. Dzięki temu postrzegane jest jako coś realnego, istniejącego solidnie. Naturalnie również ono może być zmieniane — udoskonalane czy przekształcane, jednakże tylko w procesie osobnej działalności, prawdopodobnie z wykorzystaniem innych narzędzi.

4.3.

Sytuacja

Użycie narzędzia pociąga za sobą daleko idące konsekwencje. Wyraźnie ogranicza ono zakres naszej swobody. Określa zbiór dopuszczalnych surowców, sposób ich przygotowania i przetwarzania. W pewnym stopniu wyznacza także to, jaki efekt ostatecznie otrzymamy. Czyli gdy już zdecydujemy się na narzędzie, razem z nim otrzymujemy gotowy zestaw przepisów, które nieomylnie doprowadzą nas do możliwego celu. To nas prowadzi do pojęcia sytuacji, definiowanej przez Znanieckiego jako

[...] stan dynamicznej praktycznej organizacji przedmiotów w momencie, gdy wybrane zostały narzędzia, została ustalona możliwa do urzeczywistnienia treść nowego przedmiotu oraz została określona w odniesieniu do danego połączenia narzędzi podstawa, na której jej realizacja będzie się odbywać.¹⁰⁾

Wytworzenie sytuacji jest w pewnym sensie punktem granicznym pomiędzy pierwszym etapem, tworzącym treść, a drugim — tworzącym

¹⁰⁾ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 705.

znaczenie. Gdy wiemy już, jakimi narzędziami musimy się posłużyć, co i jak zrobić, pozostaje tylko realizacja planu. Początkiem każdego działania jest zatem wytworzenie sytuacji. Gdy ona jest gotowa, dalsze czynności nie budzą już wątpliwości. Sama sytuacja jest czymś względnie stałym. Wszystkie elementy mają już tu swoje miejsce. Wiemy już (skoro zdecydowaliśmy się na jeden wariant działania, wyznaczony przez zamiar naszego działania) czym są otaczające nas przedmioty, wiemy jak możemy je wykorzystać w działaniu i jakie cele zrealizować. Zebraliśmy potrzebne narzędzia i surowce, wiemy co mamy robić, zatem możemy wreszcie zacząć budować nasz domek dla ptaków.

Nie należy jednak zapominać, że choć sytuacja jest względnie stała, nie wyklucza twórczości, ale przeciwnie — wymaga jej¹¹⁾. Za każdym razem sytuację trzeba odtworzyć — dostosować istniejące przedmioty, przygotować surowce itd. Zarazem jednak sytuacja jest i powinna być odtwarzalna, choć każda jej realizacja tylko zbliża się do idealnego wzorca. Proces rekonstruowania jest twórczy i trzeba dużo dyscypliny — jakiegoś rodzaju zewnętrznej regulacji — by sytuację odtworzyć prawie wiernie. Spontaniczne osiągnięcie tego celu jest niezwykle trudne, bo warunki początkowe nigdy nie są całkowicie identyczne.

Warto tu dostrzec, że sytuacja rzadko jest zamknięta. Musi pozwalać na pewną dozę elastyczności. Skoro warunki początkowe zmieniają się za każdym razem, preegzystująca rzeczywistość musi być każdorazowo dostosowywana. I tu istnieje wyraźny margines tolerancji, dzięki któremu mamy większą swobodę doboru surowców, narzędzi, itp. Nie jest możliwe, bym za każdym razem przy budowaniu domku dla ptaków, korzystał z identycznych desek, dokładnie takich samych narzędzi i podejmował

¹¹⁾ Por. F. Znaniecki, *Formy i zasady...*, s. 223–224, gdzie jest mowa o powiązaniach pomiędzy sytuacją a wartościami i twórczą działalnością. Zob. też F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 705 i nast.

dokładnie te same działania. Musi być uwzględniona różnorodność startowych okoliczności, która pozwoli mi budować raz z dębu, innym razem z sosny.

Taka elastyczność sytuacji nie tylko pozwala na jej realizowanie w różnych okolicznościach, ale też otwiera drogę dla twórczego rozwijania metody. Skoro mogę zastosować rozmaite materiały, oznacza to, że jedna metoda może być użyta do przekształcenia różnego rodzaju przedmiotów. Skoro możemy zrobić domek dla ptaków z drewna, równie dobrze możemy spróbować go zrobić z tworzywa sztucznego. W takim przypadku zachowujemy większość elementów sytuacji, zmieniając tylko jeden — wykorzystywany materiał. A potem sprawdzamy efektywność takiego rozwiązania — czy efekt końcowy jest równie zadowalający? Szukanie nowych zastosowań, wyciąganie odpowiednich wniosków z sukcesów i porażek, jest drogą do postępu.

Wraz z sytuacją pojawia się w budowanym przez Znanieckiego systemie pojęć miejsce na to, by mówić o sukcesie bądź porażce. Gdy cel jest niezdefiniowany, zamiar zmienny, to każda działalność jest „skuteczna”, bo prowadzi do jakiegoś rezultatu. Gdy jednak mamy precyzyjnie zdefiniowaną sytuację — określone narzędzia, surowce, możliwe wyniki — możemy stwierdzić, czy wynik jest zgodny ze wstępnymi założeniami. Czy np. skuteczne było przeniesienie metod na nowego rodzaju surowce. Poszukując kryterium skuteczności działań nie możemy jednak oprzeć się wyłącznie na jednej sytuacji.

Podkreślmy, że skoro sytuacja jest odtwarzalna, może się jawić jako stała¹²⁾. Wszak pozornie za każdym razem zjawia się w aktualności taka sama. Sprawia to, że widzimy ją jako coś gotowego, a zarazem obiektywnego, niezależnego od czynnej myśli. Dokładnie wiem, jaki zestaw narzędzi i środków muszę przygotować, by móc zbudować karmnik dla ptaków.

¹²⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 712-715.

I mogę tę sytuację odtwarzać wielokrotnie, aż wszystkie drzewa w okolicy będą obwieszane karmnikami, i za każdym razem okoliczności czynu będą podobne. Należy jednak podkreślić, że sytuacja za każdym razem jest konstruowana od nowa, zgodnie z pewnym ogólnym wzorcem. I właśnie ów schemat działania może stać się podstawą oceny efektywności.

4.4. --- Schemat i system sytuacji

Gdy poszukujemy kryterium skutecznego działania, nie wystarczy nam rozpatrzenie jednej sytuacji. Potrzebujemy raczej szeregu podobnych, które moglibyśmy porównywać, wyciągając zarazem ogólniejsze wnioski. Potrzebujemy także kategorii, która pozwoli spojrzeć z ogólniejszej perspektywy na szereg sytuacji. W systemie Znanieckiego takim pojęciem jest *schemat sytuacji*, definiowany jako „zestaw reguł praktycznych określających raz na zawsze, we wszystkich podstawowych elementach, sytuację pewnego typu.”¹³⁾

Schematu nie należy mylić z ogólną formułą schematu¹⁴⁾. Reguły składające się na schemat mają charakter praktyczny, są to konkretne tendencje zawarte (i przejawiające się) w działalności, a nie rezultaty abstrakcyjnej refleksji. Schematami są instynkty, zwyczaje, itp. Formuła natomiast jest schematem ujętym w jakiś język symboliczny, czyli zracjonalizowanym w określony sposób.

Schemat wpływa na działanie przez to, że czyni sytuację celem. To ze względu na nią przebiega działalność. Zatem ze względu na sytuację ocenia się jej skuteczność. Tu wyraźnie utrwala się podział działania na dwie

¹³⁾ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 723-724.

¹⁴⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 724.

fazy: przygotowań i realizacji. Najpierw przygotowujemy sytuację, korzystając z gotowych schematów. W drugiej fazie wytwarzamy przedmiot, sprawdzając czy efekt jest zgodny z oczekiwaniami.

Wytworzenie sytuacji w fazie pierwszej wymaga zwykle pewnego dostosowania do niej rzeczywistości. Konieczny jest szereg czynności, które w odpowiedni sposób zorganizują otoczenie. Inaczej mówiąc konieczne jest zrealizowanie pewnych sytuacji cząstkowych, pomocniczych. W pierwszej części działalności musimy zatem opracować plan, w wyniku realizacji którego wytworzymy ostatecznie sytuację właściwą. Zespół wszystkich cząstkowych i zasadniczych sytuacji określa Znaniecki mianem systemu sytuacji. „Wszelkie sytuacje pomocnicze niezbędne do realizacji sytuacji modelowej zostały wybrane i połączone myślowo w *system sytuacji*, który, będąc stopniowo urzeczywistnianym za pomocą rozmaitych stosujących narzędzia czynności, spowoduje urzeczywistnienie celu, danej sytuacji schematycznej.”¹⁵⁾

Schematowi sytuacji odpowiada, na wyższym poziomie racjonalizacji, *system sytuacji*¹⁶⁾. Jest on jeszcze bardziej niezależny od konkretnej działalności, bowiem jego systematyczny układ pozostaje niezmienny. Cały schemat zawsze powtarzany jest w mniej więcej identyczny sposób. Staje się gotowym wzorcem działania — gdy dysponujemy gotowym systemem sytuacji, możemy z łatwością rozwiązać bieżące trudności związane z realizacją sytuacji.

Zarazem wytworzenie systemu sytuacji pozwala także ujedynolnić, sklasyfikować sytuacje przeszłe. Wszelkie przeszłe działania możemy ocenić, porównując je z gotowym schematem, i określić ich efektywność. Ważne, że w wyniku tego procesu, tak cel, jak i środki działalności, zostają ustalone. Tak od zamiaru, który jest aktualnie wyznaczanym, dynamicznym kierunkiem

¹⁵⁾ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 728.

¹⁶⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 732-734.

działania, doszliśmy do statycznego, transaktualnego myślenia o celach i środkach.

W tym momencie irracjonalny i twórczy charakter naszej działalności jest już niemal kompletnie ukryty. Sytuacji docelowa ma bardzo wysoki poziom określoności, przez co sprawia wrażenie realnej i ustalonej. Co za tym idzie, sposób interpretowania rzeczywistości — w którym patrzymy na świat jako zbiór przedmiotów, którymi można manipulować — jest równie mocno ustalony. Ten właśnie mechanizm kryje się za budowanymi przez metafizykę teoriami, w których świat wypełniony jest niezliczonymi bytami.

Co nie mniej ważne — schemat określający system sytuacji nie wpływa tylko na to, jak postrzegamy działania przeszłe, lecz także kształtuje czynności przyszłe.

4.5. --- **Dogmat praktyczny i system schematów** ---

Często widzimy w życiu praktycznym, że schematy sytuacji są różnorodnie powiązane z innymi schematami. Czasem tak, że jeden jest przyczyną lub warunkiem drugiego, czasem po prostu sobie towarzyszą. Takie związki często są stałe. Łatwo zrozumieć połączenie schematu budowy karmnika dla ptaków z dyrektywą nakazującą posprzątanie stanowiska pracy. A skoro pojawia się taki związek, to musi istnieć warunkująca go zasada. Coś, co sprawia, że łączymy schematy różnych czynności w zespół. Robimy to za każdym razem, w każdym doświadczeniu i w każdej, także tylko rozważanej działalności. Taką praktyczną dyrektywę, żądającą, by aktualizacjom pewnego schematu towarzyszyły aktualizacje innego schematu, nazywa *Znаниеcki dogmatem praktycznym*. Oczywiście nie ma

na myśli teoretycznie sformułowanej zasady, lecz raczej określone założenia praktyczne, „stałą postawę zajmowaną wobec doświadczeń i czynności”¹⁷⁾.

W sposób określony dogmatem organizowane są schematy sytuacji. W efekcie powstaje *system schematów*, który może być mniej lub bardziej złożony, może należeć do szerszych systemów, lub zawierać w sobie węższe¹⁸⁾. System schematów oparty na dogmacie praktycznym jest systemem czynności, nie przedmiotów. Czynności zorganizowanych ze względu na realne cele. Jego efektem jest przeto systematyzacja przedmiotów. System, który tu się pojawia, jest racjonalnie stabilny, a jego stabilność przenosi się na poszczególne sytuacje i ich elementy. Ich związek przejawia się jako przyczynowy w świecie przedmiotów.

Co więcej, taki system staje się ośrodkiem ujednolicania nowych sytuacji, przez co rozrasta się, staje się coraz bardziej dominujący. Stopniowo tworzy całość, w której możemy się zamknąć. Przesłania nam świat doświadczanych treści, narzucając precyzyjnie określone znaczenia.

Na podkreślenie zasługuje negatywny aspekt dogmatu — zdarza się, że nie znajduje on racjonalnego uzasadnienia. Mieszkańcy wsi przedstawionej w *Konopielce* Redlińskiego, dokładnie wiedzą, jak powinny wyglądać zniwa. Wiedzą, jakich narzędzi należy użyć — sierpów. Wiedzą, jak zorganizować pracę — chłopci idą przodem znąc zboże, które jest zbierane i układane w snopki przez podążające ich śladem kobiety. Wszystkiemu powinien towarzyszyć stosowny śpiew. Taki zespół działań, utrwalony dogmatycznie przez tradycję, bardzo trudno zmienić. Tak należy robić, bo tak robiło się zawsze — to typowe uzasadnienie istnienia praktycznego dogmatu. Wszelkie zmiany — jak choćby użycie kosy — natychmiast wywołują sprzeciw, bo przecież łamią cały system działania. Praca kosą jest zbyt szybka, kobiety nie nadążają ze zbieraniem i brak im tchu do śpiewania.

¹⁷⁾ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 749.

¹⁸⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 751–752.

Dogmaty praktyczne mogą ułatwić życie, gdyż bywają doskonałymi przewodnikami w działaniu. Jednak zarazem stanowią poważne zagrożenie, gdy tracą swoją rację bytu. Często pewne działania powtarzane są w sposób, który już dawno powinien odejść w niepamięć. Niestety, ich trwałość bywa trudna do przewyżczenia.

Podsumowanie

W świecie, który jawi się jako irracjonalny i chaotyczny zbiór treści, my widzimy wiele porządku i stałości. Jest to efektem licznych racjonalizujących działań, które nieustannie podejmujemy, zwykle nie będąc ich świadomymi. Gdy wykonujemy nawet tak proste czynności, jak budowa karmnika dla ptaków, wikłamy się w szereg schematów postępowania. W efekcie w naszym działaniu kroczymy dokładnie wytyczonymi ścieżkami. Także wtedy, gdy zamiarem naszym jest poznawanie świata. Poznajemy go poprzez system schematów, zatem możemy go widzieć tylko w taki sposób, który mieści się w polu możliwości.

Chodzi o to, że większą część naszego życia świadomego spędzamy na schematycznym budowaniu bądź urzeczywistnianiu sytuacji praktycznych narzuconych przez pewne dogmaty; że w naszej refleksji zdroworozsądkowej odnajdujemy się zazwyczaj wśród jakiejś działalności praktycznej i wobec tego nasze obecne doświadczenie przeważnie dąży do jakiejś określonej sytuacji; że ta część naszego przeszłego doświadczenia, jaką obecnie pamiętamy, jawi się w pamięci jako skupiona wokół pewnego schematu; że ta część naszego przyszłego doświadczenia, której obecnie oczekujemy, jawi się w tym oczekiwaniu jako utrwalona i ujednolicona przez pewien dogmat.¹⁹⁾

¹⁹⁾ F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 767-768.

Przedstawiony wyżej proces sprawia, że rzeczywistość jawi nam się jako świat rzeczy. Zwyczaje utrwalone w działaniu narzucają taki właśnie sposób patrzenia. Samo w sobie nie jest to problemem dopóty, dopóki nie staniemy się niewolnikami dogmatów praktycznych. Bo nawet jeśli sprawdzają się one w działaniu, często prowadzą do zamętu w innych sferach. Nasza praktyczna działalność racjonalizuje świat przedmiotów historycznych tak, że coraz bardziej przesłania nam go zespół systemów. A sytuacja robi się jeszcze bardziej skomplikowana, gdy racjonalizacja wkracza na wyższy — teoretyczny — poziom. Wszak teorie naukowe również są efektami racjonalizującej działalności ludzkiej. I one powstają w efekcie realizowania pewnego zamiaru, w sposób określony schematami i dogmatami. Jednak tworzenie ładu naukowego związane jest z dodatkowymi okolicznościami. Kolejny rozdział, prezentujący projekt nauk o kulturze, pozwoli lepiej przyjrzeć się specyfice czynności zmierzających do stworzenia wiedzy naukowej.

ROZDZIAŁ 5

O naukowym badaniu kultury

Wstęp

Nauki o kulturze były swoistym *opus magnum* — ostatnim, dużym projektem Floriana Znanieckiego. Ten tekst zbudowany został na fundamencie doświadczeń, zbieranych przez lata pracy filozoficznej i socjologicznej. Nie jest to wielka synteza, jakiej można by się spodziewać po ostatnim dziele naukowca, niemniej z wielu powodów jest to dzieło ważne. Znaniecki zarysował tu projekt wykraczający poza filozofię i socjologię, ale dotykający zarazem ich obu. Jego celem było stworzenie podstaw dla naukowych rozważań o kulturze.

Przedmiotem nauk o kulturze musi być to wszystko, czego nauki przyrodnicze objąć nie potrafią. Ład kulturowy widoczny jest bowiem w związkach zachodzących między ludzkimi czynnościami. Dotychczas ta sfera poznawana była wyłącznie na poziomie zdroworozsądkowym i wartościującym. Podejście naukowe miałoby polegać na obiektywnych porównawczych badaniach swoistych czynności ludzkich i związków między nimi.

Zauważmy, że fundamentalne dla nauk o kulturze tezy wypływają z przedstawionych w poprzednich rozdziałach koncepcji filozoficznych. Generalizacje teoretyczne, w których Znaniecki widział elementarne narzędzie naukowca, są przeniesieniem opisywanego w poprzednim

rozdziale procesu racjonalizacji praktycznej danych, na inną, teoretyczną płaszczyznę. W niniejszym rozdziale, posługując się przykładem teorii opisanych w *Naukach o kulturze*, przedstawię racjonalizację teoretyczną, czyli proces racjonalizującego porządkowania naszej wiedzy.

5.1. --- Generalizacje teoretyczne

5.1.1. Od generalizacji praktycznych do teoretycznych

Proces racjonalizacji praktycznej jest ściśle powiązany z szeregiem generalizacji — tych najprostszych, dotyczących pojedynczych sytuacji, i tych bardziej złożonych, obejmujących wiele cząstkowych sytuacji (takich jak schematy sytuacji, dogmaty praktyczne i systemy schematów)¹⁾. Również nauki winny dokonywać pewnych uogólnień, jednak generalizacje teoretyczne różnią się od praktycznych.

Wskażmy pewne zależności pomiędzy myśleniem praktyka i teoretyka²⁾. Obaj muszą dokonać selekcji danych i faktów, z których będą korzystać. Robią to w oparciu o dokonane uprzednio klasyfikacje. I obaj interpretując dane zgodnie z takimi generalizacjami, czasem natykają się na nie pasujące przypadki. Czasem niezgodność można po prostu zignorować i udawać, że jej nigdy nie było. Czasem jednak słuszność klasyfikacji trzeba poddać w wątpliwość — pojawia się problem, którego rozwiązaniem jest stworzenie generalizacji nowej. Źródłem postępu w działalności

¹⁾ Por. rozdział poprzedni, s. ?? i nast.

²⁾ Por. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 83 i nast. Zob. też F. Znaniecki, *Społeczna rola uczonego...*, s. 305–370, gdzie Znaniecki przedstawia ewolucję wiedzy — od praktycznej do ściśle teoretycznej. Zob. też F. Znaniecki, *Przedmiot i zadania nauki o wiedzy...*, s. 320–335.

praktycznej i teoretycznej jest proces odnajdywania i eliminowania takich problemów.

Ale są i różnice, wyznaczające granicę między praktykiem a teoretykiem. Fakty, którymi zajmuje się praktyk, to nic innego, jak wartości — raz jeszcze powraca tu Znaniecki do kluczowej kategorii swych wczesnych poszukiwań filozoficznych³⁾. Odniesieniem praktyka jest efektywność jego działań, prowadzonych zgodnie z określonymi wzorcami, odziedziczonymi po mistrzach. Praktyk podporządkowany schematom sytuacji i praktycznym domgatom⁴⁾, zasadniczo działa zgodnie z wcześniejszymi klasyfikacjami, wprowadzając do nich tylko drobne poprawki — posługuje się podobnymi metodami i narzędziami, jak robiono to dawniej. Mistrz, wprowadzający czeladnika w tajniki rzemiosła, precyzyjnie nauczał jak należy działać — tylko działanie zgodne z prawidłami gwarantowało sukces. Dzięki temu system schematów mógł sprawnie funkcjonować bardzo długo.

Komplikacje pojawiają się wraz z porażką lub nieoczekiwanym sukcesem — gdy efekt zgodnych ze schematem działań okazywał się niezadowolający, lub dużo lepszy od osiągnięć mistrza. Póki młody rzemieślnik widzi w porażce tylko własną słabość, a w sukcesie tylko łut szczęścia, póty niewiele się zmienia — stare uogólnienia pozostają obowiązujące. Jednak gdy zacznie on poddawać w wątpliwość ogólny wzór — nie mamy już do czynienia z problemem mało zdolnego czeladnika, ale z problemem metody. Krytyce zostają poddane obowiązujące generalizacje.

Tu dopiero otwiera się możliwość stworzenia rozwiązania, którego nikt wcześniej nie wymyślił — rodzi się wynalazek. Pojawia się oto świadoma innowacja, wyrastająca z krytycznej refleksji na temat minionej i przyszłej działalności. Stary wzorzec działania naturalnie stawia opór, którego siła zależy od mocy i prestiżu czynników strzegących wzoru oraz od skali

³⁾ Zob. wyżej, rozdział ??, s. ?? i nast.

⁴⁾ Por. wyżej, s. ?? i nast.

wprowadzanej przez wynalazcę zmiany. Starożytne automaty Herona nigdy nie weszły do powszechnego użytku, gdyż ówczesny ład społeczny nie byłby w stanie ich znieść. Czasem jednak wynalazek ma szansę przetrwać, niosąc ze sobą nowe generalizacje praktyczne.

Generalizacje teoretyczne mają swe źródło w krytycznej ocenie generalizacji praktycznych⁵⁾. Ocenie opartej na wymogach spójności logicznej — dodajmy. Dla teoretyka osiągnięcia praktyków są prawomocne o tyle, o ile pasują do teoretycznego ładu. Przy okazji, w sposób niemal naturalny, dokonuje się wyraźne oddzielenie sfery działania od sfery teorii, wszak w ramach generalizacji teoretycznych to nie same czynności są oceniane, lecz rozważania o nich. Pojawia się zarazem przepaść pomiędzy faktami, a czynnościami owe fakty wykorzystującymi. I to jest punkt, od którego — jak twierdził Znaniecki — zaczynają się wielkie osiągnięcia nauk przyrodniczych. Gdy rozważania teoretyczne oderwały się od bezpośredniej działalności, przed naukowcami otworzyło się pole nowych możliwości. Nie tylko mogli badać ład porządkujący działanie, ale też mogli poszukiwać zupełnie nowych form ładu. Tak niezmierna (choć oczywiście ograniczona) swoboda dokonywania odważnych eksperymentów myślowych pozwoliła nie tylko na odkrywanie nowych praw, lecz także na odkrywanie zupełnie nowych rodzajów zjawisk przyrodniczych. Pozwoliło to fizyce ostatecznie oderwać się od metafizyki.

Równocześnie eliminowano z działalności naukowej wszelkie wartościowania. Nieszczęśliwie wraz z nimi poza zasięgiem nauki znalazło się całe życie społeczne. Kultury wszakże nie da się badać „przez analizę i porównywanie poszczególnych faktów w abstrakcji od czynności tych czynników świadomych, które je tworzą i wykorzystują.”⁶⁾

⁵⁾ Tu zaczyna się rola społeczna scholarzy. Por. F. Znaniecki, *Spoleczna rola uczonego...*, s. 371 i nast.

⁶⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 299.

5.1.2. Generalizacje teoretyczne w naukach o kulturze

Znanięcki mocno podkreśla, że fakty kulturowe nie są sprowadzalne ani do obiektywnej rzeczywistości przyrodniczej, ani do subiektywnych zjawisk psychologicznych⁷⁾. Teza ta jak sam przyznaje jest spadkiem po socjologach ze „szkoły Durkheima”, ale i oni popełniali błąd, sięgając (metaforycznie lub nie) do idei umysłu zbiorowego. To narzucało tworzącym się właśnie naukom o kulturze wyraźne ograniczenia, bowiem jednostka zdawała się wytworem społeczeństwa, stąd tendencja do bagatelizowania jej roli. Z drugiej strony świat przyrodniczy czyli konglomerat fizycznych jednostek, traktowany był jak swego rodzaju zbiornik kultury. Takie podejście stało na drodze ku stworzeniu naukowych teorii kultury.

Pewne próby systematycznych i spójnych logicznie rozważań nad kulturą próbowali prowadzić filozofowie wartości. Ci jednak, zdaniem Znanięckiego, nie zdołali się pozbyć normatywnych zapędów: „zamiast badać rzeczywisty ład związków między faktami, filozofia wartości stara się znaleźć jakieś uniwersalne wzorce wartościowania, które odnosiłyby się do wszelkich wartości ludzkich lub przynajmniej do wszelkich wartości pewnej kategorii i pozwoliłyby filozofowi zbudować systematyczną hierarchię wartości jako wytyczną dla działających ludzi.”⁸⁾ Taka twórczość niewątpliwie ma swoją wagę, jednak jest skazana na niepowodzenie z powodu braku fundamentu, który postawić powinny obiektywne nauki o kulturze. Te zaś, uwikłane w zupełnie zbędne spory między filozofami i uczonymi, zamarły w przekonaniu, że o wartościach można mówić tylko wartościująco, nigdy zaś obiektywnie. Jednak, zdaniem autora *Nauk o kulturze*, tak być nie musi.

Badacz, stosujący konsekwentnie współczynnik humanistyczny⁹⁾, bada obiektywnie w tym sensie, że nie zniekształca teorii własnymi, praktycznymi

⁷⁾ Por. F. Znanięcki, *Nauki o kulturze...*, s. 235–236.

⁸⁾ F. Znanięcki, *Nauki o kulturze...*, s. 299–300.

⁹⁾ Zob. F. Znanięcki, *Nauki o kulturze...*, s. 228.

wartościowaniami. Nie może on wprawdzie, jak jego kolega — przyrodnik, pozbyć się niespójności uogólnień praktycznych poprzez oddzielenie faktów od czynności. Może jednak opisywać fakt w pełni jego treściowego bogactwa — nie jako jeden z klasy ogólnej, lecz jako coś jedyne w swoim rodzaju. Im będzie w tym dokładniejszy, tym trudniej przychodzić mu będzie uogólnianie. Ale łatwiej będzie dostrzec podobieństwa — badacz kultury nie zdoła stworzyć taksonomii faktów, lecz może budować *typologie*. Nie są one wprawdzie naukowym odpowiednikiem klasyfikacji taksonomicznych — nie można ich bowiem usystematyzować logicznie — mają jednak pewną naukową wartość, jeśli oparte są na obiektywnym badaniu, a nie na sądach wartościujących¹⁰⁾.

Takie oto są ogólne założenia metodologiczne, proponowane przez Znanieckiego. Tworzyć taksonomie faktów kulturowych, powstrzymując się od wartościowania dzięki zastosowaniu współczynnika humanistycznego. Zauważmy płynne przejście od generalizacji praktycznych, do teoretycznych. Zmianie uległy kryteria, odrzucono odniesienia metafizyczne, a także wartościowanie i normatywność, na znaczeniu zyskała zaś racjonalność — w efekcie powstać mogły nowe formy ładu. Przypatrzmy się jednak dokładniej systemowi teoretycznemu, zaproponowanemu w *Naukach o kulturze*.

5.2.

Czynności jako przedmiot nauk o kulturze

Centralną kategorią w całym projekcie nauk o kulturze są czynności ludzkie. To przede wszystkim one muszą być przedmiotem badań. Nauki społeczne i humanistyczne chętnie przyswoiły sobie to pojęcie — socjologia wskazuje,

¹⁰⁾ Por. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 298-316.

że jednostka *czynnie uczestniczy* w szeregu systemów, psychologia dąży do postrzegania jednostek jako aktywnych podmiotów (*agents*), kładąc akcent na czynności i postawy. Można je bowiem traktować jak fakty empiryczne i umieszczać w porządkach praktycznych i teoretycznych. Jednakże sposób, w jaki nauki wykorzystują to pojęcie, pozostawia zdaniem Znanieckiego wiele do życzenia.

Dzieli się na przykład czynności na elementarne (najprostsze i najkrótsze: np. wypicie szklanki wody) i złożone (ciąg czynności elementarnych)¹¹⁾. Albo na jednostkowe (wykonywane przez jednego człowieka) i społeczne (wykonywane przez grupę¹²⁾. Zdaniem Znanieckiego takie podziały mogą funkcjonować, są jednak mało użyteczne albo wręcz absurdalne.

Co więcej, czynności pojmuje się z reguły telicznie lub deterministycznie¹³⁾. Czyli albo zakłada się, że każda czynność jest celowa — można je wtedy podzielić na *racjonalne* i *nieracjonalne* lub *logiczne* i *nielogiczne*, w zależności od tego, jak dobrze cel realizują. Albo też przyjmuje się, że czynność jest całkowicie zdeterminowana przez okoliczności, wynika z nich w bezpośredni sposób. Obydwa podejścia są wadliwe. Opierają się na apriorycznych założeniach i szukają faktów z tymi założeniami zgodnych. A przede wszystkim — nie pozwalają uchwycić naprawdę istotnych aspektów sprawy.

Znaniecki postuluje, by kategorię czynności rozpatrywać w kontekście systemu wartości. „Każda czynność ludzka jest ograniczonym, dynamicznym systemem współzależnych, zmiennych wartości”¹⁴⁾. Czynność to poczynanie świadome, czyli *agent* czynności jest świadomy faktów objętych jego działalnością oraz jest świadomy zmian jakie wywołuje. Nie jest jednak

¹¹⁾ Por. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 327–328.

¹²⁾ Por. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 328–331.

¹³⁾ Por. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 334–343.

¹⁴⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 332–333.

zeterminowany ani przyczyną, ani celem. Trzeba raczej powiedzieć, że „czynność w całym swoim przebiegu ujawnia stopniowe kształtowanie zamiaru (*purpose*), który jest stopniowo urzeczywistniany w miarę tego, jak się kształtuje.”¹⁵⁾

Zamiar od celu różni się tym, że:

- obejmuje nie tylko koniec, lecz także proces, środki stosowane w działaniu;
 - zamiar jest zmienny — nie oddziela się wyraźnie planowania od realizacji.
- Korzyści płynące z rezygnacji z mówienia o celu czynności widać wyraźnie w odniesieniu do działalności twórczej (wytwarzającej nowe wartości) — występują tu zmienne i płynne zamiary, a nie sztywne i niezmienne cele. I ostateczny efekt znany jest właściwie dopiero w momencie zakończenia całego procesu. Wcześniej jest nieustannie przekształcany i dopasowywany do zmieniających się okoliczności. Na przykładzie czynności twórczych widać również, że próby wyznaczenia granicy pomiędzy duchowym a praktycznym aspektem tworzenia, są skazane na niepowodzenie.

Nie można też z góry przewidzieć przebiegu całej czynności twórczej, stąd odrzuca Znaniecki teliczne pojmowanie czynności. Dostrzega jednak, iż są takie czynności, które do celowości się zbliżają — naśladowcze i nawykowe. Można powiedzieć, że jeśli zamiar jest płynny i kształtuje się aż do zakończenia działania, mamy czynność twórczą. Jeśli zamiar jest względnie stały i niezmienny w toku wykonywania czynności — odtwórczą. Istnieją też naturalnie stany pośrednie.

Znaniecki wprowadza jeszcze jedną kategorię, która przydać się może przy opisywaniu czynności niezakończonych. W ich przypadku nie został zrealizowany żaden cel. Co zatem sprawiało, że taka czynność w ogóle miała miejsce? Autor *Rzeczywistości kulturowej* mówi tu o *dążności twórczej*¹⁶⁾. Jest to siła, która skłania do kreacji, do wytworzenia pewnego

¹⁵⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 344; Por. wyżej, podrozdział ??, s. ?? i nast.

¹⁶⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 374 i nast.

celu. Czasem jej jednak nie starcza, by pokonać opory. Czasem też zamiar po prostu zostaje porzucony, co zwykle można wytłumaczyć związkami (funkcjonalnymi i przyczynowymi) między czynnościami.

5.3. --- Postawy

5.3.1. Wartość czyli między postawą a kulturą

Poprzedni podrozdział ukazuje, dlaczego, zdaniem Floriana Znanieckiego, tak trudno dokonywać generalizacji teleologicznych lub deterministycznych w naukach o kulturze. Nie są one zgodne z naturą czynności ludzkich, będących przedmiotem tych nauk. Jednak możliwe są prawomocne, naukowe generalizacje o innym charakterze. Sensowne może być badanie i uogólnianie nie według cech psychicznych, przyczyn czy celów, lecz według tego, co względnie stałe — wpływów kulturowych. Tu na plan pierwszy wychodzi pojęcie *postawy*.

Zakładamy, że istnieje indywiduum doświadczające jakiegoś przedmiotu. Towarzyszy temu jakieś uczucie oraz dążność do działania względem tego przedmiotu w określony sposób. W postawie stapiają się te wszystkie procesy intelektualne, emocjonalne i wolicjonalne. Należy przy tym pamiętać, że nie jest ona wrodzona, lecz powstaje w procesie akulturacji.

Pojęcie postawy zakłada uznanie istnienia kultury. Stąd konieczność heurystycznego pojęcia, które łączyłoby się z pojęciem postawy i dało się stosować do zjawisk kulturowych. Tym pojęciem jest wielokrotnie już przywoływana *wartość*. Wszak „świat kultury jest światem wartości, wartości zaś są pierwotnym faktem ludzkiego doświadczenia, nie sprowadzalnym do żadnych kategorii przyrodniczych.”¹⁷⁾

¹⁷⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 413.

Postawy charakteryzuje się opisując siłę pozytywnego lub negatywnego stosunku do określonej wartości. „Intensywność emocjonalnych uczuć za lub przeciw”¹⁸⁾ można przecież mierzyć. Przy takim ujęciu jednak jednostka traktowana jest jak coś biernego, co na przedmiot swych postaw nie wpływa. Gdy jednostki spróbować ująć w ich czynnościach, sprawa robi się bardziej złożona. Wtedy badać trzeba nie tylko uczucia jednostek, lecz także ich popędy, pragnienia, pobudki, itp. Tu przydaje się kolejna kategoria, która pozwala uchwycić związek między postawami a czynnościami w całym jego bogactwie. Bo przecież postawę trzeba postrzegać nie tylko psychologicznie — w odniesieniu do jednostki — lecz także ogólnie — w odniesieniu do okoliczności, tak przyrodniczych, jak i kulturowych. Znaniecki proponuje wykorzystać kategorię *sytuacji*¹⁹⁾.

5.3.2. Definicja sytuacji

Naturalnie rozważający sytuację naukowiec musi uwzględnić współczynnik humanistyczny. Interesować go będzie zatem przede wszystkim to, jak sam badany widzi swoją sytuację, nie zaś jakiś „obiektywny” jej obraz. Takie podejście wymaga uwzględnienia autorefleksji²⁰⁾. Jednostka działa, potem zaczyna się zastanawiać, porównywać różne opcje działania. Rozważa tu wartości, które chce (lub nie) realizować. To „[...] połączenie wartości z tkwiącymi w ich związkach możliwościami, które można aktualizować lub zapobiegać ich aktualizacji, stanowi właśnie sytuację, jaką zaczyna widzieć

¹⁸⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 413.

¹⁹⁾ Ta kategoria pojawiała się we wcześniejszych pismach Znanieckiego w nieco innym znaczeniu. Por. podrozdział ??, s. ?? i następne.

²⁰⁾ Przypomnijmy, że Znaniecki już wcześniej wykorzystywał wyniki autorefleksji do swych badań naukowych. Opracowana przezeń metoda autobiograficzna okazała się nad wyraz użyteczna.

wykonawca czynności pod koniec swej refleksji.”²¹⁾ Takie wyobrażenie nazywa Znaniecki *definicją sytuacji* i utożsamia je z pojęciem postawy. Tak rozumiana postawa staje się doskonałym przedmiotem badań naukowych. W niej stapia się w jedno aspekt psychologiczny i kulturowy. Wyraźnie widoczny jest nierozzerwalny związek postaw z czynnościami. A nade wszystko — postawy można łatwo badać, poprzez wypowiedzi symboliczne jednostek. Zwykle słowne wypowiedzi są tu doskonałym materiałem badawczym.

Wypowiedzi dotyczące definicji sytuacji mogą przybierać różną formę. Mogą być czystym opisem lub zawierać wartościujące elementy. Nie muszą dotyczyć aktualnej sytuacji, lecz mogą odnosić się do czynności przyszłych (wypowiedzi prospektywne) lub przeszłych (retrospektywne). Mogą nawet dotyczyć sytuacji innych ludzi (wypowiedzi zastępcze — *vicarious*)²²⁾. Naturalnie nie wolno również zapominać, że są znaczące różnice pomiędzy postawami wyrażającymi się w wypowiedziach (ideacyjnymi) a tymi, które znajdują swe odbicie w działaniach (realne)²³⁾. Człowiek często deklaruje działania, których nigdy nie zrealizowałby w rzeczywistości. Ale te właśnie opisy postaw — niejednokrotnie przekłamane i wyidealizowane — stanowią doskonałą pożywkę dla naukowych uogólnień. Sam naukowiec powinien unikać wypowiedzi wartościujących, lecz dużo może się dowiedzieć, badając je.

5.3.3. Modele postaw

Porównując liczne wypowiedzi dotyczące postaw, można dostrzec podobieństwa pomiędzy poszczególnymi jednostkami. Gdy widzimy tego rodzaju zgodę, wiemy że „wartości, do jakich sądy się odnoszą, stanowią wspólne fakty doświadczenia wszystkich przyjmujących je jednostek, a nadto,

²¹⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 421.

²²⁾ Por. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 435.

²³⁾ Zob. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 451–452.

wszystkie te jednostki są świadome sytuacji, do których owe wartości należą jako potencjalne przedmioty czynności.”²⁴⁾ Nie znaczy to oczywiście, że doświadczenie i działanie związane z tymi wartościami są dla wszystkich zgodnych jednostek identyczne. Prawomocne stają się jednak pewne uogólnienia, dotyczące ideacyjnych lub realnych postaw. „Definicję sytuacji zawierającą w sobie wzorzec wartości i normę postępowania będziemy nazywali *modelem postaw* lub, dokładniej *ideologicznym modelem postaw*. Jest to model w tym znaczeniu, że ma służyć za doskonały przykład słusznego myślenia o sytuacji, jakiej dotyczy. Od antropologów kulturowych zapożyczamy termin *wzór czynności* lub, dokładniej *realny wzór czynności* na określenie swoistego ładu wewnętrznego, wynikającego z praktycznego zastosowania wzorców i norm, który sprawia, iż pewne czynności są podobne lub różne od innych czynności.”²⁵⁾

Naturalnie nie wolno mylić porządku wypowiedzi z porządkiem działań. Znaniecki proponował, by naukowcy zajęli się przede wszystkim ideologicznymi modelami postaw, ponieważ te z kilku względów łatwiej poddają się empirycznym, naukowym badaniom²⁶⁾. Naukowiec dysponuje namacalnym i intersubiektywnym materiałem, w postaci zapisów wypowiedzi. Modele ideologiczne, w przeciwieństwie do realnych wzorów czynności, są akceptowane przez każdego, kto jest świadom pewnych sytuacji, choć ów ktoś sam nie musi być w te sytuacje zaangażowany. Niejednokrotnie modele są akceptowane przez jednostki, które nie zamierzają zgodnie z nimi działać. Co ciekawe, reakcja na werbalny sprzeciw bywa ostrzejsza, niż na niezgodne działanie. Istnieje także możliwość badania sądów normatywnych o charakterze negatywnym (nieistniejących działań nie sposób badać).

²⁴⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 457.

²⁵⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 465.

²⁶⁾ Por. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 465–468.

5.4. Systemy ideologiczne

Dysponując takim materiałem można budować teorie o jeszcze większym stopniu ogólności. Wszakże „[...] większość szczegółowych ideacyjnych modeli postaw daje się przyporządkować jakiemuś modelowi ogólnemu oraz mniej lub bardziej konsekwentnie połączyć w coś, co można nazwać *ideologicznym systemem wzorców i norm*.”²⁷⁾ Takie systemy ideologiczne mają cechę trwałości — są uważane przez swych zwolenników za słuszne teraz i zawsze. Może to prowadzić do pewnych nieporozumień, takich jak podział na stały ład kulturowy i zmianę kulturową. Np. u Comte’a — statyka społeczna i dynamika społeczna jako dwa działy socjologii zajmujące się odpowiednio tymi sferami. Z podobną antytezą musieli się też mierzyć przyrodznawcy — stała substancja i zmiany — lecz już się jej wyzbyli. Za ich przykładem powinny pójść nauki o kulturze. Można to zrobić dzięki „łączeniu badania poglądów z badaniem czynności przy jednoczesnym konsekwentnym zachowywaniu rozróżnienia pomiędzy nimi.”²⁸⁾ Przyjrzymy się bliżej związkom zachodzącym pomiędzy porządkami wypowiedzi i działań.

Systemy ideologiczne nie są tworzone autotelicznie. Ich celem jest pokierowanie przyszłymi działaniami innych ludzi. Dlatego też trwają one tak długo, jak długo znajdują się chętni do działania zgodnie z ich nakazami, lub choćby uznawania ich za słuszne. Gdy wprowadza się nowy model, musi on rozwiązać pewne realne problemy czy konflikty. Póki niemożliwe jest jego stosowanie, póty pozostaje ledwie ideałem, który może zostanie zrealizowany w przyszłości. Takie model jak np. państwo platońskie, stoickie wyobrażenie

²⁷⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 469.

²⁸⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 486.

mędrca czy „religia ludzkości” Comte’a były tworzone by wejść w życie (w przeciwieństwie do utopii). Musiały być zatem elastyczne, zmieniać się, dostosowywać do nowych problemów. Ogólnie mówiąc — ideał musi mieć swoich zwolenników, którzy wierzą w możliwość urzeczywistnienia go, teraz lub w przyszłości. Gdy znikają zwolennicy, znika i ideał. Te systemy ideologiczne, które przetrwały — np. chrześcijaństwo — musiały stale się rozwijać, ewoluować, usuwać wewnętrzne spory (choć naturalnie nowe konflikty nieustannie się pojawiające nie ułatwiały tego).

Czasem model dochodzi do etapu, na którym przestaje się rozwijać. Osiągnięcie stabilizacji oznacza, że spory zostały ostatecznie przezwyciężone. Ideały stały się dogmatami, które już się nie zmieniają pod wpływem świata, lecz są z góry uznawane za słuszne i rozwiązują przy tym wszelkie problemy, które jeszcze mogą się pojawić. W przypadku chrześcijaństwa stało się to możliwe dzięki zorganizowanym działaniom — wychowaniu, selekcji, represjom itp. Podobnie rzecz ma się ze zmianą zasięgu oddziaływania ideologii. Zatem również ekspansja lub recesja jest efektem działań jednostek, które zostają podchwyczone przez zbiorowość. Zwykle ekspansja ideałów odbywa się pokojowo, dogmaty zaś popiera siła zbrojna. Sytuacja nieco się komplikuje, gdy model ideologiczny na drodze swej ekspansji napotyka na bierny lub czynny opór zwolenników innego modelu. Mamy wtedy do czynienia z *konfliktem ideologicznym*.

Trzeba zauważyć, jak niezastąpiona jest tu rola konkretnych działań podejmowanych przez ludzi. „Zarówno rozwój systemów ideologicznych jako ideałów, jak i utrwalanie ich w postaci dogmatów, zależą od celowych czynności — ściślej mówiąc, *społecznych czynności* — jednostek i grup, które jawnie dążą do tego, by ludzie zaakceptowali te systemy i podporządkowali się kierownictwu zawartych w nich wzorców wartości i norm postępowania.”²⁹⁾ Dlatego istnienie modeli ideologicznych jest

²⁹⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 499.

bezpośrednio uzależnione od tego, czy zdołają one skłonić ludzi do podejmowania określonych działań. Muszą mieć one możliwość wpływania na zachowanie ludzi. Robią to za pośrednictwem wzorów kulturowych.

Ideologiczny model postawy nakłada na definicje sytuacji pewien idealny typ, czyli wzorzec wartości i norm postępowania. Czynności człowieka często są zgodne z modelem ideologicznym. „[Podmiot] wybierając przedmioty swej czynności, wartościuje je zgodnie z określonym wzorcem, i przewidując swe dalsze działania rozważa je pod kątem określonej normy. Te sądy wartościujące i normatywne stają się dynamicznymi częściami jego czynności, albowiem jedne i drugie warunkują kształtowanie się jej zamiaru. A kiedy zamiar jest ukształtowany, czynność postępuje ku jego realizacji.”³⁰⁾ Formułuje tu Znaniecki heurystyczną zasadę zgodności: „Jednostki, które uznają pewne wzorce, wartości i normy postępowania za mające zastosowanie do ich własnych czynności, w sytuacjach obejmujących dane wartości starają się działać tak, jak wymagają tego dane normy.”³¹⁾ Inaczej mówiąc, jeśli jednostka uważa, że pewne normy pasują do jej sytuacji, działa tak, jak gdyby rzeczywiście pasowały. W efekcie działa w sposób przez normę wyznaczony.

Znając wykorzystane normy i wartości (czyli ład aksjonormatywny), możemy klasyfikować czynności jako należące do pewnych wzorów (*patterns of actions*). Naturalnie będzie to tylko typologia — zawsze pojawią się działania niezgodne ze wzorcem: odchylenia (*deviations* — drobne i niechętnie akceptowalne) oraz wykroczenia (*transgressions* — bezwarunkowo niedopuszczalne).

Nie można też przeoczyć zależności pomiędzy różnymi wzorcami. Liczne działania odwołują się często do tych samych wartości, praktycy zatem tak regulują czynności, by się nawzajem wspierały. Prowadzi to do zasady funkcjonalnej współzależności między czynnościami: „[...] czynności, które mają jakieś wartości wspólne, są podporządkowane

³⁰⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 507–508.

³¹⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 508–509.

wzorom kulturowym w ten sposób, że stała zgodność z danymi wzorcami i normami zapewnia zarazem możliwość stałego urzeczywistniania zamiarów ich wszystkich.”³²⁾ Czynności tego rodzaju zostają scalone w jeden, dynamiczny, aksjonormatywnie zorganizowany system czynności. Takie systemy czynności bywają mniej lub bardziej rozległe, złożone, trwałe, itp.

System, by zapewnić sobie trwałość, musi zachęcać ludzi do czynności z nim zgodnych, i zarazem musi represjonować czynności niezgodne. Decyduje to o jego być albo nie być, jako iż każdy system czynności jest podatny na swoistą korozję. Z czasem, pod wpływem zmieniającej się rzeczywistości, lub też pod naciskiem innych, konkurencyjnych, systemów, ulega stopniowej dezorganizacji. Naturalnie proponowana przez Znanieckiego terminologia pozwala również opisać rozpadanie się systemów kulturowych.

Znaniecki wyróżnia dwie zasadnicze strategie zapobiegania dezorganizacji. Strategia pierwsza polega na karaniu wykroczeń szkodliwych dla systemu. Kara ma na celu wyeliminowanie zagrożenia poprzez usunięcie „złego” człowieka, ulepszenie go i/lub odseparowanie od reszty społeczeństwa. Przy okazji karanie odszczepieńca jednoczy i umacnia istniejący ład. Zwłaszcza, gdy taka jedność zdaje się prowadzić do sukcesu.

W walce zakładamy, że *my* mamy rację, a *oni* nie. Stąd walki zawsze umacniają konserwatyzm („Przez *konserwatyzm* rozumiemy determinację członków grupy do zachowania doskonałości swego systemu lub do przywrócenia mu pierwotnej doskonałości, jeśli uległa już zniszczeniu.”³³⁾)

Zatem członkowie społeczności, wyznawcy danego systemu, wciąż usiłują wspierać konformizm, by nie dopuścić do zmian ideologicznych. W tym celu muszą dokonywać szeregu czynności podtrzymujących system. Nazywamy to *reorganizacją zachowawczą*.³⁴⁾

³²⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 533.

³³⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 609.

³⁴⁾ Por. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 604-615.

Druga strategia, określana jako reorganizacja twórcza³⁵⁾, jest daleko bardziej interesująca. Mamy z nią do czynienia wtedy, gdy usiłujemy zapobiegać dezorganizacji systemu poprzez udoskonalanie go. Dzieje się to nie w duchu konfliktu, lecz współpracy. System przyjmuje nowe wartości, staje się coraz atrakcyjniejszy, więzi między ludźmi zostają stopniowo wzmocnione. Niestety na drodze zwykle stoi opór konserwatystów i opozycji (czyli zwolenników innych systemów). Zatem ta droga jest dłuższa i trudniejsza.

Badając te formy reorganizacji można wysuwać naukowe wnioski. Nasuwa się tu myśl o ewolucji kulturowej. Próby opisanie w jej kategoriach kultury były jak dotąd nieudolne, lecz wszystko wskazuje na to, że taka konstrukcja jest możliwa.

Podsumowanie

Podsumowując — nauki o kulturze muszą się metodologicznie (i nie tylko) oderwać od przyrodoznawstwa. Badacz kultury może odnaleźć ład w czterech sferach:

1. Ład zgodności czynności z wartościami kulturowymi.
2. Ład funkcjonalnych współzależności w aksjonormatywnie zorganizowanych systemach czynności.
3. Ład przyczynowych związków pomiędzy zmianami w systemach czynności z zewnętrznymi wpływami.
4. Ład genetyczny pojawiania się nowych systemów.

Ograniczając swoje zainteresowania do tych właśnie rodzajów ładu, badacz może tworzyć solidne, naukowe teorie kultury.

Znanięcki wymienia trzy główne drogi, którymi powinien przebiegać rozwój nauk o kulturze. Każda z nich prowadzi do odległego i trudno osiągalnego celu. Po pierwsze, zadaniem takich nauk powinno być rzetelne

³⁵⁾ Por. F. Znanięcki, *Nauki o kulturze...*, s. 615–629.

uchwycenie i opisanie podobieństw pomiędzy poszczególnymi kulturami. Po drugie, powinny one stworzyć teorię pozwalającą opisać zmienność kultur. Po trzecie wreszcie, należałoby stworzyć podstawy opisu związków genetycznych zachodzących pomiędzy poszczególnymi kulturami. Realizacja tych zadań z pewnością nie będzie łatwa. Ogromna ilość danych, które należałoby opracować, czyni tę pracę iście tytaniczną. Należy jednak pamiętać, że jest to idealny, ostateczny cel wszystkich nauk o kulturze. W rzeczywistości praca będzie wyglądać zupełnie inaczej.

Podobnie jak w naukach ścisłych, tak i w naukach o kulturze konieczna jest specjalizacja. Obszar badawczy jest zbyt duży, by możliwe było spójne zbadanie go w ramach jednej tylko dyscypliny naukowej. Jednak nic nie stoi na przeszkodzie, by dokonać podziału prac. Zdaniem Znanieckiego jest to zupełnie naturalne, lecz konieczne jest, by jedna z nauk była najważniejsza. Tak jak w przyrodznawstwie przewodzi fizyka, tak w badaniach o kulturze prym wieść powinna socjologia. Ona jest bowiem najlepiej rozwinięta i dotyka przy tym kluczowych problemów — bada postawy, i czynności w sposób empiryczny. Pojawia się oczywiście problem integracji wyników badań poszczególnych nauk. Jest to zadanie niełatwe, ze względu na ogromną ilość danych. Tu jednak pomocą może służyć synteza filozoficzna. Dysponująca takim narzędziem filozofia, powinna podołać zadaniu.

CZĘŚĆ II

**Ku systemowi
filozofii kultury**

ROZDZIAŁ 6

Założenia metodologiczne

Wstęp

Florian Znaniecki był filozofem pragnącym zmieniać świat. Chciał stworzyć ważną i wpływową teorię, która wprowadziłaby filozofię na nowe tory. I choć ambicje te nie zostały do końca zrealizowane — wielkość i wpływowość jego filozoficznego systemu pozostały raczej ograniczone — filozoficzna spuścizna autora *Rzeczywistości kulturowej* jest imponująca. Pozostawił on po sobie zarys systemu filozoficznego zbudowanego wokół pojęcia wartości, w którym usiłował powiązać rozważania o naturze wiedzy, kultury i twórczej działalności człowieka. Już samo to zasługuje na uwagę.

Jednak tym, co szczególnie cenne w jego twórczości, są rozważania, które nazwać można metafizycznymi. Był bowiem Znaniecki myślicielem, który dokładnie wiedział, co znaczy być filozofem. Już na wczesnym etapie swojej pracy badawczej dość precyzyjnie wytyczył drogę, jaką powinien podążać każdy filozof i sam również trzymał się jej konsekwentnie. I choć jego filozoficzna praca rozciągnięta była na całe dziesięciolecie, a sam Znaniecki, zajęty badaniami socjologicznymi, poświęcał jej coraz mniej czasu, ogólne założenia pozostały niezmiennie. Właśnie opisaniu tych najogólniejszych założeń filozofii Floriana Znanieckiego będzie poświęcony niniejszy rozdział¹⁾.

¹⁾ Główne tezy tego rozdziału zaprezentowałem w artykule, zob. Marcin Sieńko, *Znanieckiego wizja filozofii*, Humanistyka i przyrodznawstwo, nr 9, s. 89–96.

Zacznijmy od zarysowania metody filozoficznej, czyli odpowiedzi na pytanie „Jak właściwie należy filozofować?” Dla autora *Nauk o kulturze* celem było — bagatela — zbudowanie systemu wiedzy, obejmującego cały dorobek kulturowy ludzkości. Podstawowym metodologicznym narzędziem, które miało umożliwić realizację tego ambitnego zamiaru, była synteza filozoficzna dokonywana na płaszczyźnie aksjologicznej i genetycznej.

W kolejnych rozdziałach niniejszej rozprawy przedstawione zostaną najistotniejsze wątki tematyczne obecne w filozofii Floriana Znanieckiego. W samych nazwach, które autor nadawał swojej filozofii — takich jak logika wartości, humanizm, kulturalizm — widać wyraźnie, jaka problematyka go zajmowała. Staje się to jeszcze wyraźniejsze, gdy przeanalizujemy najistotniejsze dla myśli Znanieckiego wartości. Taka forma prezentacji pozwoli uzyskać ogólny, ale możliwe pełny obraz filozoficznej twórczości Floriana Znanieckiego.

6.1.

Względność wiedzy filozoficznej

Pierwszym problemem, z którym musi poradzić sobie rozpoczynający swą pracę filozof, jest nieskończona różnorodność sprzecznych ze sobą systemów filozoficznych. Od czasów starożytnych filozofowie spierali się między sobą. I przez z górą dwa tysiące lat nie udało się nieszczęsnym miłośnikom mądrości odnaleźć takiej prawdy, która okazałaby się niemożliwa do obalenia i bezwzględnie słuszna. Każdy myśliciel miał własne racje i każdy był przekonany o doskonałości własnego systemu i własnej wizji świata. A mimo to trudno byłoby znaleźć głoszoną przez filozofa tezę, której nie przeciwstawiliby się stanowczo inni filozofowie. To rzeczywiście może deprymować, czemu daje Znaniecki wyraz pisząc w *Humanizmie i poznaniu*:

Zdaje się, że nie ma nikogo szczerze pracującego w zakresie filozofii, kto by w pewnych chwilach, nie ulegał zwątpieniu, nie miał poczucia nicości własnych i cudzych dążeń przy zetknięciu się przeciwnych poglądów, przy studiowaniu dzieł dawnych oraz na myśl o tym, co przyszłość przynieść może.²⁾

W tej sytuacji filozof musi przyjąć, iż słuszność każdego systemu jest sprawą względną. Skoro dotychczas każda teoria filozoficzna ugięła się pod krytyką i ostatecznie zostawała obalona lub przekroczone, przyjąć można, iż będzie się tak działo nadal. Zatem żaden myśliciel nie powinien łudzić się, iż to właśnie jego system będzie końcem rozwoju filozofii. Przeciwnie — powinien zawsze mieć na uwadze to, iż prawdy, które głosi nie są absolutnie ważne. Nie znaczy to jednak, że filozofia powinna przestać dążyć do wyrażenia absolutnej prawdy — od takich twierdzeń był Znaniecki jak najdalszy. Jednakże każdy myśliciel powinien być świadom owej względności. I jeśli chce rościć pretensje do stworzenia teorii bezwzględnie ważnej, musi sobie z ową względnością poradzić. Musiałby „stworzyć nową teorię, która by wykazała swe wyjątkowe prawo do bezwzględności, która by dawała gwarancję, nie tylko, że jest prawdziwa, ale że w żadnych warunkach za błędną uznana być nie może.”³⁾ Jak jednak to zrobić, skoro historia uczy nas, że niejeden system filozoficzny uzurpował już sobie prawo do bezwzględności, lecz żaden go na dłużej nie uzyskał?

Znaniecki idzie tu drogą wyznaczoną przez wielu wcześniejszych myślicieli, choć robi to w dość przewrotny sposób. Stwierdza oto, że trzeba odnaleźć coś pewnego i niezmiennego i na tym zbudować cały system. Na czym jednak oprzeć system, skoro wszystkie wartości są względne? Otóż właśnie filozoficzną zasadę względności⁴⁾ należy uczynić punktem

²⁾ F. Znaniecki, *Humanizm i poznanie...*, s. 438.

³⁾ F. Znaniecki, *Zasada względności jako podstawa filozofii...*, s. 262.

⁴⁾ Zob. F. Znaniecki, *Zasada względności...*, s. 262-263.

wyjścia. Wszak zdaje się być ona jedyną prawdą bezwzględną, wypracowaną przez dwa tysiąclecia filozoficznych zmagania. Zatem ta właśnie zasada może i powinna wyznaczyć granice bezwzględnie słusznemu systemowi filozoficznemu, ona powinna stać się przedmiotem badań. Przy tym filozofia powinna ująć sprawę jak najogólniej, korzystając z możliwie pierwotnych kategorii. Nie sama prawda czy słusność winny być tematem rozważań, lecz musi to być wartość jako taka.

Przyjmujemy zatem filozoficzną zasadę względności, która głosi, że wszystkie wartości są względne lub — inaczej mówiąc — każda wartość może być dodatnia lub ujemna, w zależności od tego, jaki przyjmujemy punkt odniesienia. Wartości są zatem czymś zmiennym i nieabsolutnym. By zbudować z nich absolutny system musimy odnaleźć coś stałego, na czym można by go oprzeć. Tym czymś są niezmiennie stosunki między wartościami. Musimy przyjąć, że w danym systemie wartości, w określonym układzie odniesienia, wartość jest niezmienna. Naturalnie istnieją inne systemy, a wartość, która jest dodatnia w systemie A może być ujemna w systemie B. Jednak w danym systemie konkretna wartość pozostaje zawsze albo dodatnia, albo ujemna.

Tu zarysowuje nam się już zespół problemów, które możemy badać, dochodząc do absolutnie ważnych wniosków — możemy badać i opisywać stosunki między wartościami, które są bezwzględnie bezwarunkowe, konieczne i obiektywne. Zadaniem filozofii jest zatem „badanie tych systemów, to znaczy określanie wewnętrznej ich budowy i stosunków, jakie zachodzą pomiędzy nimi.”⁵⁾ Czyli to nie same wartości, ani nawet stosunki zachodzące pomiędzy wartościami, są właściwym przedmiotem bezwzględnie ważnej filozofii, lecz formy tych stosunków. Wartość bowiem, by znaleźć się w systemie, musi spełnić określone warunki — musi być ujmowalna w określonych kategoriach, zgodnie z określonymi zasadami,

⁵⁾ F. Znaniecki, *Zasada względności...*, s. 285.

w określony sposób. Zespół tych formalnych uwarunkowań stanowić miał to, co Znaniecki nazywał logiką wartości⁶⁾. Od razu trzeba zauważyć, że wartości włączane w system estetyczny muszą spełniać inne warunki, niż te włączane w system poznawczy czy etyczny. Stąd wniosek, że możliwe są różne logiki wartości, a filozofowie powinni analizować je wszystkie.

6.2. --- Synteza filozoficzna

Na budowaniu logik wartości rola filozofii jednak się nie kończy — to jedynie wstęp do właściwych badań. Filozofa wszak interesować powinno nie tylko to, jak wartości połączone są w system, lecz również to, jakie stosunki zachodzą pomiędzy poszczególnymi systemami. To, jak system powstaje, jak się zmienia, jak ściera się z innymi. Konieczne jest zatem stworzenie systemu wartości, który objąłby wszystkie pomniejsze koncepcje. Takie próby filozofia już podejmowała, były one jednak niedoskonałe. Brakowało im bowiem filozoficznej świadomości historycznej, zrozumienia i akceptacji relatywizmu, lub — inaczej mówiąc — nie zostały zbudowane na fundamencie filozoficznej zasady względności. Próbowano bądź to sumować wszelkie systemy, bądź też poszukiwać wspólnych elementów lub założeń. Prowadziło to jednak na manowce, nie umożliwiając zrealizowania zasadniczego celu.

Właściwszym podejściem jest spojrzenie z szerszej perspektywy — skonstruowanie swoistego metasystemu, odnalezienie takiego ujęcia, w którym będziemy mogli obserwować systemy wartości w ich zmienności. Musimy uchwycić sam proces ich tworzenia i przekształcania. Dokonać tego można na drodze filozoficznej syntezy⁷⁾, na którą składają się dwa aspekty:

⁶⁾ Por. wyżej, s. ???. Zob. też dalej, podrozdział ??, s. ?? i nast.

⁷⁾ Zob. F. Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej...*

aksjologiczny i genetyczny. Pierwszy powiązany jest z ważnością systemu, drugi — z jego istnieniem⁸⁾.

Chcąc dokonać syntezy aksjologicznej musimy przyjąć postulat głoszący, że każdy system jest, a przynajmniej winien być, ważny w odniesieniu do własnych kryteriów. Jak bowiem napisze Znaniecki „o tyle właśnie, o ile jest systemem, czyli o ile jest wolny od konfliktów wewnętrznych, w skład jego wchodzi tylko wartości pozytywne, czyniące zadość zasadniczym jego sprawdzianom, i sprawdziany jego obowiązują całkowicie w zastosowaniu do jego wartości”⁹⁾. Innymi słowy, każdy system filozoficzny jest zarazem deklaracją pewnych wartości — one właśnie, i tylko one, wyznaczają granice jego ważności. Badanie go przy użyciu jakichkolwiek kryteriów zewnętrznych (czyli w istocie pochodzących z innego systemu) jest nadużyciem, które prostą drogą prowadzi do regresu w nieskończoność. Jeśli przyjmiemy, że do stwierdzenia ważności systemu A nie wystarczą jego własne kryteria, lecz musimy użyć kryteriów pochodzących z systemu B, stajemy przed pytaniem — na jakiej podstawie możemy uznać ważność systemu B? Wszak jeśli własne kryteria nie wystarczają do uzasadnienia ważności systemu, potrzebny nam będzie system C, który — własnymi kryteriami — usankcjonuje system B. Kolejny system będzie potrzebny, by uzasadnić ważność systemu C. I tak w nieskończoność.

Stąd płynie wniosek, że filozofia raz na zawsze musi się pozbyć zwyczaju oceniania teorii przy użyciu jakichkolwiek „absolutnie ważnych” sprawdzianów. Każda teoria jest ważna w pewnych granicach, i naszym zadaniem powinno być przede wszystkim wyznaczenie tychże granic: opisanie kryteriów systemu, wskazanie sytuacji, do których można je zastosować oraz stwierdzenie, czy sam system jest z nimi zgodny. Tak przedstawia się główne zadanie syntezy aksjologicznej. Jej celem jest

⁸⁾ Por. wyżej, podrozdział ??, strona ?? i nast.

⁹⁾ F. Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej...*, s. 415.

„wyznaczenie każdemu systemowi wartości względnej sfery jego ważności w historycznym następstwie i współistnieniu systemów oraz na powiązaniu tych sfer ważności w jedną całość.”¹⁰⁾ Musimy zatem określić dziedzinę danego systemu — zbadać gdzie i kiedy ten system znajduje zastosowanie — a następnie stworzyć swoistą mapę, na której wyznaczone byłyby granice tego i wszystkich pozostałych systemów. Konieczne jest przyjrzenie się badanemu systemowi na tle pozostałych, współistniejących z nim. Powinniśmy rozważyć jego relacje z pozostałymi teoriami — na ile pokrywają się zakresy ich stosowności, jak głęboko sięga wspólnota wartości, itd.

Kolejnym etapem badania systemu jest dokonanie syntezy genetycznej. Naszym następnym zadaniem będzie uchwycenie historycznego aspektu badanej teorii. Musimy zdać sobie sprawę z tego, jak system się rodzi(z jakich wartości wypływa), jak styka się z innymi, walcząc o miejsce dla siebie, jak krzepnie, przekształca się i znika. Upřednio wyznaczaliśmy granice ważności systemu, teraz musimy wyznaczyć granice jego istnienia¹¹⁾.

Układ wartości (podobnie jak dowolny inny przedmiot) istnieje historycznie „w granicach trwania i rozciągłości zakreślonych przez doświadczenie tych wszystkich podmiotów, którym jest, był i będzie aktualnie dany.”¹²⁾ Każdy z podmiotów ma ograniczony czasowo i przestrzennie zakres doświadczenia, a system istnieje wtedy i tam, gdzie może się znaleźć w czyjejś sferze doświadczenia.

Być może przykład pomoże ukazać rolę i zakres tych dwóch form syntezy filozoficznej. Rozważmy system wiedzy religijnej, znany jako chrześcijaństwo¹³⁾. Najpierw dokonajmy syntezy genetycznej, czyli

¹⁰⁾ F. Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej...*, s. 418–419.

¹¹⁾ Por. wyżej, podrozdział ??, s. ?? i nast.

¹²⁾ F. Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej...*, s. 411. Zob. też wyżej, podrozdział ??, s. ?? i nast.

¹³⁾ Por. A. Hastings (red.), *Historia chrześcijaństwa*, Książka i Wiedza, Warszawa, 2002.

wyznamy granice istnienia tego systemu. Chrześcijaństwo zaczęło istnieć jakieś dwa tysiące lat temu i istnieje po dziś dzień. Takie są jego granice czasowe, co oczywiście nie znaczy, że w tym czasie istniało wszędzie. Znane było początkowo tylko na niewielkim obszarze geograficznym, choć z czasem się rozprzestrzeniło. Na przykład dla zamieszkujących Amerykę Środkową Azteków ten system wiedzy nie istniał aż do chwili przybycia pierwszych konkwistadorów. Przy tym pamiętać należy, że geograficznych granic istnienia systemu nie wyznacza obszar zamieszkały przez jego wyznawców, lecz przez wszystkich, którzy doświadczają działań sterowanych przez ten system. Dla wspomnianych Azteków chrześcijaństwo zaczęło istnieć w sposób aż nazbyt wyrazisty na długo przed ich nawróceniem.

Inaczej ma się sprawa z ważnością tego systemu — dokonujemy syntezy aksjologicznej. W swej długiej historii chrześcijaństwo wielokrotnie zmieniało i dopracowywało swe kryteria ważności. W pierwszych latach swego istnienia zadawało się bardzo ogólnymi i zasadniczo niespójnymi sprawdzianami — objawienie, zawarte w pismach, było tu głównym źródłem prawomocności wiedzy. Kanon ważnych pism ulegał zmianie — ustalono skład Starego i Nowego Testamentu, odrzucając liczne teksty wraz z zawartymi w nich kryteriami. Z czasem, gdy system był opracowywany przez Ojców Kościoła oraz późniejszych chrześcijańskich filozofów, pojawiły się nowe kryteria — zgodność z tradycją, z systemem dogmatów, z autorytetem papieża. Istotna stała się również ograniczona racjonalność systemu. Wszystkie te czynniki decydowały, które słowa i czyny uzyskują pozytywną ocenę zgodnie z wartościami chrześcijańskimi. Naturalnie proces przemian jeszcze się nie zakończył i wciąż toczą się spory o granice ważności. Wojny z heretykami, a także reformacja i kontrreformacja, były walką o granice ważności i istnienia chrześcijańskiego systemu wartości.

Naturalnie synteza filozoficzna pokazana na powyższym przykład została ledwie naszkicowana. Właściwie przeprowadzona, musiałaby być daleko bardziej szczegółowa. Ale celem tego przykładu jest tylko przedstawienie

ogólnego obrazu. Już dzięki niemu widać, jak mocno splecione są ze sobą obie formy syntezy filozoficznej, jak przeplatają się ważność i istnienie systemu. „System nieistniejący, nie może być ważny; każdy system jest ważny o tyle, o ile istnieje.”¹⁴⁾ Stąd wielkim błędem filozofii było rozerwanie tych dwóch form syntezy, dokonane przez wiele historycznych szkół filozoficznych. I dlatego tak ważne jest ponowne ich zespolenie. Tylko na tej drodze jest możliwe stworzenie ogólnego, filozoficznego systemu. „Jak synteza aksjologiczna musi sprowadzić ważność do granic istnienia, tak też odwrotnie: synteza genetyczna musi wyprowadzić istnienie z zakresu ważności.”¹⁵⁾

Podsumowanie

W niniejszym rozdziale zaprezentowałem syntezę filozoficzną — najważniejsze narzędzie metodologiczne zaproponowane przez Floriana Znanieckiego. Ta właśnie metoda miała ostatecznie doprowadzić do stworzenia absolutnie ważnego systemu filozoficznego, który byłby systematycznym opracowaniem całej uprzedniej wiedzy.

Na kolejnych stronach niniejszej rozprawy podejmę próbę praktycznego wykorzystania zarysowanej tu metody. Zamiarem moim jest dokonanie filozoficznej syntezy wybranych teorii Znanieckiego. Rozważania dotyczące kultury, krótko zaprezentowane w pierwszej części niniejszej rozprawy, tutaj zostaną zinterpretowane zgodnie z sugestiami ich twórcy. Pierwszym krokiem będzie wydobycie najistotniejszych wartości, prowadzących jego twórczą działalność. Będzie to wstępny etap syntezy aksjologicznej. Krok drugi — kolejny rozdział — to zarys syntezy genetycznej. Rozważę tam historyczny rozwój systemu filozofii kultury opracowywanego przez Znanieckiego. Wreszcie krokiem trzecim będzie próba podsumowania i oceny stworzonych przezeń teorii, a zarazem i proponowanej tu metody.

¹⁴⁾ F. Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej...*, s. 418.

¹⁵⁾ F. Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej...*, s. 420.

ROZDZIAŁ 7

Ku syntezie aksjologicznej

Wstęp

System filozoficzny jest, w ujęciu Floriana Znanieckiego, zbiorem wytycznych wskazujących kierunek myślenia. Jest zbiorem określonych wartości, wybranych przez autora, ułożonych w określoną hierarchię i uporządkowanych. Właściwa działalność filozoficzna jest operowaniem wartościami. Aby zatem dać opis systemu filozoficznego, musimy przede wszystkim określić wartości, z których jest on złożony. Następnym krokiem byłoby wskazanie relacji zachodzących pomiędzy nimi. Ta działalność stałaby się rdzeniem tego, co sam Znaniecki nazywał syntezą aksjologiczną.

Syntezie aksjologicznej musi jednak towarzyszyć synteza genetyczna, która uwzględni zmienność teorii oraz jej względność. Żaden żywy system wiedzy nie jest nieruchomym obiektem. Zmienia się on w każdym przedstawieniu przez autora, w każdej interpretacji, w każdej polemice. Czasem zmiany są znaczące, czasem kosmetyczne, jednak nie wolno nam ich ignorować.

Można tu zadać pytanie — skoro cały system nieustannie się zmienia, jest nieustannie tworzony, co decyduje o jego integralności? Odpowiedź kryje się w świecie wartości. Każdy system filozoficzny ma rdzeń niezmiennych wartości, uznawanych przez cały czas. Zmieniają się tylko pozostałe elementy, szczegóły, kosmetyka, ale nie ten rdzeń.

W tym rozdziale chciałbym podjąć próbę zrekonstruowania aksjologicznego rdzenia systemu filozofii kultury tworzonego przez Floriana Znanieckiego. Zamierzam wskazać tych kilka kluczowych wartości, które dla autora *Humanizmu i poznania* miały największe znaczenie, którym w całej swej twórczości pozostał wierny. Będzie to swoisty wstęp do aksjologicznej syntezy jego twórczości.

Koniecznym jest jednak pamiętać, że wartość nie jest li tylko czymś, co przyporządkowane jest rzeczy i pozwala ją oceniać w określonej skali. Dla autora *Rzeczywistości kulturowej* jest ona przede wszystkim tym, co wyznacza kierunek działania¹⁾. Tworzenie teorii filozoficznej również jest działaniem, prowadzonym przez ściśle określone wartości. Wydobyć tych, które nadały kształt twórczości Floriana Znanieckiego, da podstawy do rozważań dotyczących systemu, jaki chciał on stworzyć. Pozwoli też dostrzec wewnętrzną spójność zarówno jego poszczególnych koncepcji, jak i całego filozoficznego dorobku.

7.1.

Racjonalność

Jednym z fundamentów, na których Znaniecki stawia gmach swojego systemu filozoficznego, jest racjonalność; już w *Zagadnieniu wartości w filozofii* ta kategoria zajmowała kluczową pozycję. Stała się przyczyną krytyki ówczesnej filozofii, impulsem dla twórczości, a także głównym kryterium oceny. Szukając źródeł jego filozoficznej działalności, nieodmiennie napotykały tę jedną wartość.

Swoje poszukiwania, które ostatecznie miały doprowadzić do próby stworzenia absolutnego systemu filozoficznego, rozpoczął Znaniecki stawiając postulat o racjonalności świata. Stwierdził oto, iż musi być możliwe opisanie

¹⁾ Por. wyżej, rozdział ?? niniejszej rozprawy.

całości naszego doświadczenia w sposób racjonalny, czyli niesprzeczny i spójny²⁾. Co za tym idzie, sama rzeczywistość również musi być racjonalnie opisywalna — cała rzeczywistość, nie tylko jej fragmenty. Z tej tezy wypływa bezlitosna krytyka ówczesnej filozofii.

Zauważa oto Znaniecki, że wiele elementów rzeczywistości umyka próbom ich racjonalnego opisanie. W filozofii pokutuje choćby pogląd, iż wartości są czymś irracjonalnym. Albo, że można racjonalnie opisać przyrodę, ale nie działanie ludzkie. Ale jak dowodzi Znaniecki na stronach swej rozprawy doktorskiej³⁾, niemożność zbudowania racjonalnej teorii wartości świadczy wyłącznie o tym, że niewłaściwie się do tego zabierano. Irracjonalność jest tu etapem przejściowym, sygnalizującym, że chwilowo posługujemy się nie do końca właściwą teorią świata. Stąd pierwszym zadaniem, jakie postawił przed sobą w pracy badawczej, było skonstruowanie doskonalszej teorii rzeczywistości. Takiej, która pozwalałaby opisać racjonalnie całą sferę naszego doświadczenia — tak byt, jak i wartości. A pierwszym celem częściowym poszukiwań Znanieckiego było skonstruowanie *logiki wartości*, czyli takiej formy racjonalności, która pozwoliłaby ująć problematykę aksjologiczną.

Podkreślmy tu, że już pierwsze rozważania Znanieckiego uwarunkowane są postulatem o racjonalności świata. Rzeczywistość musi być racjonalna (to znaczy musi być poznawalna w sposób racjonalny) bo tylko wtedy możliwe będzie stworzenie racjonalnej teorii opisującej ją. W przeciwnym razie ani filozofia, ani żadna inna forma budowania wiedzy nie byłaby możliwa. Naprowadza to na drugi, częściowy cel wczesnych poszukiwań autora *Myśli i rzeczywistości*: konieczne jest wskazanie źródeł racjonalności świata. Tylko tak można potwierdzić słuszność postulowanej tezy. To doprowadziło go do rozważań dotyczących rzeczywistości praktycznej⁴⁾.

²⁾ Szerzej o postulatcie racjonalności świata, zob. wyżej, s. ??.

³⁾ F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii...*

⁴⁾ Por. rozdział ?? oraz ?? niniejszej rozprawy.

Zauważmy tutaj, jak wyznawane wartości determinują przestrzeń dyskursu, w której będzie się poruszał badacz. Stawiając postulat racjonalności, Znaniecki natychmiast uwikłał się w szereg zagadnień o fundamentalnym znaczeniu dla całej swojej twórczości. Wyznaczyły mu one horyzont badań na kolejnych dziesięć lat pracy. Wszystkie pisma filozoficzne, które w tym czasie napisał, dotyczyły jednego z tych problemów. Były albo próbą tworzenia logiki wartości⁵⁾, albo charakterystyką rzeczywistości praktycznej⁶⁾. Te dwa nurty poszukiwań zespoliły się w wydanej w 1919 roku *Rzeczywistości kulturowej*. To dzieło, będące podsumowaniem pierwszego okresu twórczości Znanieckiego, ma z pewnością fundamentalne znaczenie. Znaleźć w nim można odpowiedzi na niektóre z pytań postawionych we wczesnych pismach Znanieckiego. Tu zebrane zostały osiągnięcia jego najintensywniejszych filozoficznych badań. Bo książka ta otwiera zarazem zupełnie nowy etap jego naukowej działalności. Filozofia — i projekt systemu — schodzą tu na dalszy plan, wyparte przez socjologię.

Naturalnie wpływ racjonalności, jako wartości sterującej twórczością badacza, nie zmniejszył się ani na jotę. Gdy w sferze jego naukowych zainteresowań znalazły się przede wszystkim wiedza oraz systemy kulturowe, racjonalność pozostała kryterium charakteryzującym wiedzę filozoficzną oraz naukową w odróżnieniu od mniej rozwiniętych form wiedzy, takich jak wiedza religijna czy praktyczna⁷⁾. Myśl filozoficzna musi być myślą racjonalną

⁵⁾ Obok *Zagadnienia wartości w filozofii*, najważniejszym tekstem poświęconym tej tematyce są bez wątpienia *Formy i zasady twórczości moralnej*.

⁶⁾ Tu najważniejsze teksty to *Myśl i rzeczywistość* oraz *Elementy rzeczywistości praktycznej*.

⁷⁾ „Po trzecie, istnieje *wiedza filozoficzna*, z Rozumem jako najwyższym sprawdzianem prawdziwości. Rozum objawia się w logicznej spójności systemu filozoficznego. Po czwarte, istnieje *wiedza naukowa*, która łączy dwa sprawdziany: spójności logicznej i zgodności z faktami.” (F. Znaniecki, *Ewolucja twórcza i dyfuzja wiedzy...*, s. 507.) Zob. też F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 9–10.

i tego nie można, nie wolno, ominąć. Racjonalność jest zatem koniecznym warunkiem uprawiania filozofii.

Warto dodać, że racjonalność jest jednym z ważniejszych wymagań stawianych dokonywanej przez filozofów syntezy aksjologicznej.⁸⁾ Wszelkie próby łączenia różnych systemów wartości, wyznaczania ich granic i rozpatrywania zależności nie mogą być przypadkowe, lecz muszą być prowadzone na wspólnej, racjonalnej płaszczyźnie⁹⁾. To pchało Znanieckiego do dalszych prac nad możliwie ogólnym systemem wiedzy ludzkiej, co ostatecznie doprowadziło go do projektu opisanego w *Naukach o kulturze*. Również tam naszkicowana teoria opiera się na racjonalnym fundamencie — wszak nie sposób wyobrazić sobie innej podstawy dla nauki. Już w pierwszych rozdziałach, niemal mimochodem pisze, iż racjonalność jest obowiązującą wartością w rozważaniach naukowych. Jest to dla niego tak oczywiste, że nie poświęca wiele miejsca próbom uzasadnienia tej tezy.

Należy zatem podkreślić, że budowany przez Znanieckiego system filozoficzny wyrasta z postulatu o racjonalności świata. Ta właśnie wartość wyznaczała bieg całej jego twórczości — filozoficznej, socjologicznej i kulturoznawczej. Były to wszakże zawsze próby zrozumienia kultury. Zrozumienia, czyli ujęcia jej w sposób rozumny, racjonalny. Trzeba tu koniecznie dodać, że ta właśnie wartość pozostała najważniejszym kryterium oceny wiedzy. Zarówno wiedza filozoficzna jak i naukowa musiały jego zdaniem spełniać ten wymóg.

7.2.

Relatywizm

Racjonalność jest w oczach autora *Rzeczywistości kulturowej* ściśle związana z kolejną fundamentalną wartością, jaką jest relatywizm. Znaniecki

⁸⁾ Por. wyżej, podrozdział ??, s. ?? i nast.

⁹⁾ Por. F. Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej...*, s. 402-403.

podkreśla, że w całej historii filozofii nie udało się odnaleźć zbyt wielu prawd ostatecznych — takich, którym by później nie zaprzeczono¹⁰⁾. Każdy system filozoficzny doczekał się krytyki i przewyzięcia. Dowodzi to, że myśliciele nie tracą zmysłu krytycznego, pozwalającego eliminować wątpliwe twierdzenia, co niewątpliwie sprzyja rozwojowi wiedzy, zarazem jednak stawia każdego filozofa przed bolesną konstatacją, że również i jego poglądy zostaną kiedyś odrzucone. Dlatego też filozof powinien być wolny od dogmatyzmu, nawet — a raczej zwłaszcza — w stosunku do własnych poglądów. Przecież każda teoria jest właściwa tylko w pewnym kontekście historyczno-teoretycznym.

Obecna sytuacja w filozofii sprawia, że powyższe stwierdzenie łatwo źle zrozumieć. Dlatego podkreślić należy, że Znaniecki nie odrzuca tym samym wiary w rozum, nie twierdzi, że wszystkie systemy są równie dobre a cała filozofia jest tylko zabawą. Tego typu podejście jest jego zdaniem jedynie wypaczeniem relatywizmu, zamykającym filozofa w ślepych zaułku. W rzeczy samej jest to odrzucenie jego posłannictwa¹¹⁾. Zadaniem filozofa jest bowiem tworzenie racjonalnego systemu — tak jak gdyby mógł on mieć absolutną ważność, choć cel ten może być nieosiągalny. To podejście, któremu można zarzucić „kapłaństwo”¹²⁾, znajduje oparcie w postulacie racjonalności. Wiara w cel ostateczny filozofii — stworzenie racjonalnego systemu wiedzy w pełni dopasowanego do świata — pozwala z łatwością pogodzić relatywizm z metodologicznymi wymogami racjonalności. Choć sposób, w jaki dokonuje tego Znaniecki, jest dość przewrotny — formułuje

¹⁰⁾ F. Znaniecki, *Zasada względności jako podstawa filozofii...*, s. 258-263. Zob. też wyżej, s. ?? i nast.

¹¹⁾ Por. np. F. Znaniecki, *Myśl i rzeczywistość...*, s. 48, gdzie Znaniecki pisze: „Nie odmawiamy bynajmniej znaczenia temu relatywizmowi, byle nie był on zamaskowanym sceptycyzmem lub antyintelektualizmem.”

¹²⁾ Por. Leszek Kołakowski, *Kapłan i błazen*, [w:] L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955-1968*, T. 2, Niezależna Oficyna Wydawnicza, 1989.

filozoficzną zasadę względności, na której opiera całą swą systemową konstrukcję¹³⁾. Gdy bowiem względność wiedzy wpisujemy w sam system, przestanie ona być przeszkodą, a stanie się fundamentem. Ta właśnie zasada pozwala przecież zestawić ze sobą różnorodne teorie filozoficzne i naukowe, dzięki czemu ujawniają się głębokie podobieństwa zachodzące pomiędzy pozornie niewspółmiernymi systemami wiedzy. Zyskujemy tu niezwykle szeroką perspektywę, pozwalającą nie tylko pomieścić w polu widzenia rozmaite formy wiedzy¹⁴⁾, ale też poddać racjonalnej ocenie każdy z elementów układu.

Jak możemy zobaczyć w ostatniej książce Znanieckiego, kategoria kultury doskonale wpisała się w kontekst wyznaczany przez racjonalność i relatywizm. Dzięki temu autor *Nauk o kulturze* mógł rozpatrywać jej poszczególne fragmenty jako względnie wyodrębnione systemy, rządzące się własnymi, wewnętrznymi prawami. Pozwoliło mu to uniknąć wartościowania i na przykład rozważać wiedzę religijną wspólnie z wiedzą naukową, w sposób wolny od jakichkolwiek preferencji. Równocześnie jednak pozostawało otwarte pole rozważań dotyczących wzajemnych relacji pomiędzy różnymi formami ładu — możliwe było scharakteryzowanie procesów rywalizacji i eliminacji systemów, jako iż racjonalność pozostawała niezmienną zasadą regulującą postęp. Relatywizm nie jest przeto wrogiem metanarracji w filozofii. Przeciwnie — może stać się jej fundamentem. Tylko gdy przyjmiemy taki postulat, możliwe staje się budowanie ogólnej teorii całej naszej kultury.

Warto również dodać, że tak pojmowany relatywizm jest niezmiernie istotną wartością, motywującą poszczególnych twórców do filozoficznej działalności. Zdawać by się bowiem mogło, że filozofowanie nie ma sensu,

¹³⁾ Por. wyżej, podrozdział ??.

¹⁴⁾ Możliwe jest zestawianie ze sobą nie tylko różnych teorii filozoficznych czy naukowych, lecz także porównywanie teorii filozoficznych z religijnymi.

skoro i tak stworzenie powszechnie uznanej teorii przekracza możliwości jakiegokolwiek człowieka, zaś wiedza, którą zdołamy zbudować, skazana jest na niedoskonałość i cząstkowość. A przecież także tworzenie względnie tylko ważnych systemów ma niebagatelne znaczenie, skoro tu i teraz, w danym momencie historycznym, system filozoficzny może być ważny i racjonalny. I świadomość przemijalności systemów nie powinna nikogo powstrzymywać, jest to bowiem naturalny objaw rozwoju ludzkiej wiedzy. Jest ona przecież wciąż udoskonalana, przez co dąży do kompletności i racjonalnej jedności. Ten ideał, ku któremu nieustannie zmierza postęp w wiedzy, nadaje każdej jednostkowej twórczości sens.

Tak dochodzimy do kolejnej wartości, którą — zdaniem Znanieckiego — powinna się kierować każda twórczość filozoficzna. Wiara w postęp zwraca naszą uwagę na historyczność i zmienność naszej wiedzy. By zrozumieć kulturę, musimy pojąć także ową zmienność. Stąd wiele uwagi poświęca Znaniecki historycznemu rozwojowi wiedzy.

7.3.

Historyczność i ewolucja

Nakaz analizowania wiedzy na płaszczyźnie historycznej jest kolejnym niezmiennym motywem w myśli Znanieckiego. Systemy wartości nieustannie się zmieniają — pojawiają się w nich nowe elementy, inne tracą na znaczeniu, wciąż zmieniają się powiązania pomiędzy nimi. Dlatego też w pracy filozofa synteza genetyczna jest koniecznym uzupełnieniem syntezy aksjologicznej. Aby jej dokonać, konieczne jest zbudowanie struktury pojęciowej, umożliwiającej opisanie zmian w ramach systemu, ale z uwzględnieniem całego kontekstu kulturowego. Konieczna jest metateoria, która odkryje ład kryjący się za postępem.

Poszukiwania takiej teorii podjął Znaniecki przede wszystkim tekstem *Znaczenie rozwoju świata i człowieka*, ale motyw zmiany jest obecny także w innych jego pismach. Rzeczywistość i przedmioty w niej istniejące, myśl i wszystkie jej wytwory, także wartości i inne tak zwane absoluty — wszystko to jest zmienne. Z tej między innymi przyczyny musiała zostać odrzucona ontologiczna terminologia, mówiąca o bytach. Sugerowała ona, że świat jest zbiorem niezmiennych rzeczy, posiadających pewne cechy i poddających się działaniom. A przecież niezmienna rzecz jest tylko abstraktem, wydobytym z nieustannie płynącego doświadczenia¹⁵⁾. Stąd jedynym sposobem opisanie rzeczywistości jest wykorzystanie kategorii wartości, odnoszącej się do czegoś, co jest względnie stałe, to jest do związków pomiędzy elementami doświadczenia.

Zmienność pojawia się na kilku poziomach rzeczywistości — fizycznym, biologicznym, społecznym i kulturowym. Każda forma wiedzy zawiera koncepcje, będące próbą ich zrozumienia. Nauki, szukając praw rządzących zmianami, mogły sobie pozwolić na luksus specjalizacji. Skupiając się na jednym tylko poziomie, mogły poszukiwać (a zarazem i tworzyć) ograniczone formy ładu. Stąd mnogość niewspółmiernych teorii, które mogą na przykład doskonale tłumaczyć zmienność biologiczną (ewolucjonizm), ale nijak nie pozwalają wyjaśnić zmienności gwiazd. Filozofia jednak potrzebuje ogólniejszej teorii, zawierającej w sobie wszystkie rozwiązania szczegółowe. Tego wszakże poszukiwał Znaniecki — sposobu opisu całej rzeczywistości, a nie tylko jej poszczególnych aspektów.

Jedna z bogatszych teorii zmiany wypracowana została w ramach biologii. Teoria ewolucji wyjaśniała zmienność istot żywych, przy okazji tłumacząc mechanizm odpowiedzialny za ich pojawienie się. Co prawda wielkie sukcesy w tej dziedzinie nie pomogły bynajmniej w próbach

¹⁵⁾ Zob. wyżej, rozdział ??, s. ?? i nast.

wyjaśnienia ewolucji wszechświata, społeczeństw czy kultury¹⁶⁾, jednak tę właśnie kategorię postanowił wykorzystać Znaniecki, najpierw — budując swój system filozoficzny, a potem — tworząc podstawy naukowej teorii kultury. Naturalnie próby przeniesienia tego pojęcia wprost z biologii, jak to robił choćby Spencer, okazały się niezadowolające¹⁷⁾. Bliższa Znanieckiemu okazała się wizja Bergsona¹⁸⁾, lecz i ona nie była pozbawiona wad. Ostatecznie w *Rzeczywistości kulturowej* odnajdujemy oryginalną teorię ewolucji, która nie ma już wad wcześniejszych koncepcji.

Zauważmy najpierw, że dzięki wykorzystaniu kategorii ewolucji w rozważaniach o wiedzy broni się Znaniecki przez pewnymi pułapkami relatywizmu. Idea postępu, nawet bezcelowego, opartego na eliminacji słabszych teorii, pozwala wartościować teorie. Nie jest więc prawdą, że skoro wszelka wiedza jest względna, to nie ma postępu, a tylko wymiana jednych nieuzasadnionych teorii na inne. Jak czytamy w *Myśli i rzeczywistości*:

Zastępowanie zaś jednej teorii przez drugą wtedy tylko może być nazwane »ewolucją«, jeśli pojmiemy teorie jako powiązane ze sobą poznawczo. I wtedy ta ewolucja będzie o tyle tylko wyrazem względności, o ile ją przeciwstawimy czemuś absolutnemu, jakimś ideałowi wiedzy. Taka względność zaś nie doprowadzi do sceptycyzmu w stosunku do wiedzy w ogóle, lecz tylko do pozytywnej oceny ewolucji wiedzy ludzkiej, jeśli ta ostatnia zbliża się lub oddala od ideału. Jeżeli zaś takiego

¹⁶⁾ Uzasadnione wątpliwości budzi nawet sama stosowność użycia terminu „ewolucja” w odniesieniu do zjawisk innych, niż biologiczne.

¹⁷⁾ Obecnie paralele pomiędzy ewolucją biologiczną i wiedzą poszukiwane są na gruncie takich dziedzin wiedzy jak socjobiologia czy memetyka. Także ze zmiennym szczęściem. Zob. np. Mariusz Biedrzycki, *Genetyka kultury*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998 albo Richard Dawkins, *Samolubny gen*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1996.

¹⁸⁾ Henri Bergson, *Ewolucja twórcza*, przeł. [z fr.] Florian Znaniecki, Książka i Wiedza, Warszawa 1957.

*ideału nie przyjmujemy, wtedy każda teoria będzie nie względna, lecz jednostronna w porównaniu z innymi, będzie urzeczywistniała poznanie z pewnego stanowiska, w pewnym ograniczonym zakresie.*¹⁹⁾

Kluczowe dla Znanieckiego wartości tworzą tu zwarty układ, wzmacniając się wzajemnie. Racjonalny i relatywistyczny system filozoficzny można stworzyć wyłącznie wtedy, gdy istnieje będzie wartość sterująca zmianami. Tę właśnie rolę odgrywa postulat ewolucyjności wiedzy.

Podkreślmy jednak specyfikę pojmowania tej kategorii na gruncie systemu stworzonego w pismach Znanieckiego. Nie jest to przecież ewolucja taka, jaką widzieli Lamarck czy Darwin. Tu nowości nie pojawiają się dzięki przypadkowym mutacjom, a ich akceptacja nie jest dokonywana pod presją naturalnej selekcji słabiej przystosowanych. W teorii Znanieckiego, czynniki eliminujące są inne. Pierwszym jest wspomniana już wielokrotnie racjonalność, wykluczająca teorie niezgodne z własnymi, wewnętrznymi kryteriami. Drugim jest szeroko rozumiana praktyka — porażka w działaniu demaskuje nieadekwatność teorii, której głównym celem powinno być przecież kierowanie różnymi czynnościami ludzi. Ten aktywistyczny aspekt systemu Znanieckiego omówiony zostanie w dalszej części rozdziału²⁰⁾, tymczasem rozważyć jednak musimy inną, kluczową cechę ewolucji.

Zgodnie z doktryną ewolucjonizmu, źródłem pojawiania się nowych cech gatunkowych są przypadkowe mutacje. Przyroda, w przeciwieństwie do człowieka, nie tworzy świadomie. Natomiast źródłem nowości w świecie wiedzy, czy — mówiąc ogólniej — kultury, zawsze jest ludzka indywidualna twórczość. Ewolucja jest twórcza — ten postulat zaczerpnięty z pism Bergsona²¹⁾ zyskał w pismach Znanieckiego zupełnie nowe znaczenie²²⁾.

¹⁹⁾ F. Znaniecki, *Myśl i rzeczywistość...*, s. 49.

²⁰⁾ Zob. podrozdział ??, s. ?? i nast.

²¹⁾ Zwłaszcza z tłumaczonej przez Znanieckiego *Ewolucji twórczej*.

²²⁾ Zob. F. Znaniecki, *Ewolucja twórcza i dyfuzja wiedzy...*, s. 508.

Bergson chciał widzieć twórczy aspekt na każdym poziomie ewolucji — tak w kulturze, jak i biologii czy fizyce. Rozbudowywało to jego metafizykę o budzące spore wątpliwości siły, takie jak osławiona *elan vital*. To naturalnie nie satysfakcjonowało filozofa o bardziej pragmatycznym podejściu. Autor *Humanizmu i poznania* nie twierdzi, że przyroda jest twórcza. Ten atrybut przynależny jest wyłącznie jednostkom kreującym kulturę. Ale skoro nasz obraz świata także jest elementem kultury, również on został stworzony. Ewolucyjny postęp w świecie nie istnieje obiektywnie, lecz jest elementem naszego systemu wiedzy²³⁾. Stąd pozór, iż obserwujemy twórczość Matki Natury, podczas gdy faktycznie postrzegamy jedynie narzucone przez siebie schematy interpretowania zjawisk. Nie tyle odkrywamy ład w świecie, co sami go światu narzucamy²⁴⁾, by później go ze zdumieniem odkryć.

Powyższe uwagi doskonale współgrają z relatywistycznym podejściem Znanieckiego. W istocie źródłem względności wiedzy okazuje się właśnie to, że wiedza nasza jest tworzeniem, nie zaś odkrywaniem. Tak dochodzimy do kolejnej, rdzennej wartości omawianego systemu

7.4. --- Indywidualna twórczość ---

W wielu pismach Znanieckiego daje się dostrzec zainteresowanie twórczym indywiduum. Jego zdaniem to właśnie jednostka powinna być głównym przedmiotem badań, ze względu na swą centralną pozycję świecie. To ona przecież czyni ewolucję twórczą. Rozważmy słowa napisane w 1913 roku.

²³⁾ Por. F. Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata i człowieka...*, s. 200–206.

²⁴⁾ Por. rozdział ??, s. ?? i nast.

W świecie przyrodniczym indywidualność — to ciało żyjące, ciało materialne, jak jego otoczenie, część przyrody, lecz jednocześnie — zasada twórcza budująca siebie w łonie tego świata, który został jej przekazany i który ona dalej wzbogaca i utrwała. W świecie społecznym indywidualność — to świadomość, ogniskująca w sobie część znaczeń społecznych, a jednocześnie — tworząca znaczenia nowe. W świecie idealnym — to rozum, poznający systemy naukowe; wola, urzeczywistniająca moralne ideały; uczucie, odzwierciedlające piękno, a zarazem — twórca nowej prawdy, nowego dobra, nowego piękna. Indywidualność — to ciało, dusza i duch, według odwiecznego podziału, ale zarazem — coś więcej: coś, co łączy wszystkie trzy szczeble i co je urzeczywistniło. Tworząc świat, tworzy siebie w tym świecie; czym jest poza swym dziełem, nie wiemy, wiemy tylko, że jest twórcą.²⁵⁾

Niewątpliwie Znaniecki dostrzegał mnogość perspektyw pozwalających spojrzeć na indywiduum, którego swoistość przejawia się na wielu poziomach funkcjonowania. Jak widać jego zdaniem zrozumienie wszelkich aspektów naszej rzeczywistości możliwe jest za sprawą analizy twórczych działań jednostki. Jest więc ona, niejako z konieczności, newralgicznym punktem każdej wizji świata, czy to dostarczanej nam przez nauki przyrodnicze lub społeczne, czy też tworzonej w duchu religijnym lub filozoficznym. Bowiem to indywiduum, poznając rzeczywistość, nakłada na nią racjonalny ład. To ono tworzy wartości i organizuje je w określone struktury hierarchiczne. Więcej nawet — indywiduum będąc granicznym punktem, pomiędzy myślą a rzeczywistością, poniekąd tworzy te dwa elementy doświadczenia.²⁶⁾

Naturalnie, tak filozofowie, jak i naukowcy winni dążyć do tego, by ich teorie wolne były od wartościowań i subiektywności. Mają one przecież

²⁵⁾ F. Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata i człowieka...*, s. 208.

²⁶⁾ Por. wyżej, podrozdział ??, s. ?? i nast.

naturę generalizacji, które muszą być intersubiektywnie sprawdzalne. Ale tylko badanie poszczególnych indywidualów może dostarczyć dobrego materiału, zwłaszcza wtedy, gdy rozważana jest kultura. Naukowiec nie ma bezpośredniego wglądu w dusze, nie jest stanie rozpoznać sposobu obcowania jednostek ze światem, może jednak analizować ich działania i wypowiedzi²⁷⁾. To właściwie jedyne dane empiryczne, jakimi może dysponować. Takie koncepcje jak choćby współczynnik humanistyczny czy metoda autobiograficzna są znamionym przykładem tego, jak dużą wagę ich twórca przykładał do badania indywidualności człowieka. Musi być ona głównym przedmiotem badania, bo jest kluczowym aspektem rzeczywistości.²⁸⁾

Należy tu jeszcze wyraźnie podkreślić ogromną rolę, jaką w systemie Znanieckiego odgrywa twórczość, nierozdzielnie związana z indywidualnością. We wstępie do *Rzeczywistości kulturowej* pisał wprost, że ten fenomen powinien stać się głównym przedmiotem filozofii²⁹⁾. Indywiduum jest w jego oczach przede wszystkim twórcą — siebie, rzeczywistości, wiedzy.

Warto zwrócić uwagę na etyczny aspekt twórczości, pojawiający się w niektórych tekstach. Indywiduum, jako istota aktywna, działa w otaczającym go świecie, poruszając się pośród wartości. Jego działania mogą mieć rozmaity stopień swobody, w zależności od tego, jak wiele twórczości zostanie w nie włożonej. Kultura, proponując nam określone wartości, zarazem steruje naszym działaniem. Gdy brak nam pierwiastka twórczego, nasze czynności są w pełni podporządkowane zewnętrznym wzorcom. Tym samym tracimy naszą indywidualną wolność. A przecież działając w świecie, kreujemy zarazem, a wręcz urzeczywistniamy samych

²⁷⁾ Por. wyżej, rozdział ??, s. ?? i nast.

²⁸⁾ W *Znaczeniu rozwoju świata i człowieka* czytamy: „Empirycznie jest ona ogniskiem rzeczywistości i jej częścią — ciałem, duszą, duchem; metafizycznie jest twórczą zasadą, która samą siebie potęguje w nieskończoność”, (F. Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata i człowieka...*, s. 211.)

²⁹⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 465–467.

siebie. Jeśli nie robimy tego w sposób twórczy, jesteśmy powtarzalni. Nie urzeczywistniamy wtedy siebie, ale wartości kulturowe. Zauważmy, że — podobnie jak w egzystencjalistycznej filozofii Sartre'a — tożsamość człowieka jest tworzona przez niego samego. Rezygnacja z samotworzenia jest poddaniem się aktom kreacji innych.

Wolność jednakże jest sprawą trudną. Funkcjonowanie w rzeczywistości oznacza poddanie się jej w pewnym zakresie. Wszak istnienie bierze swą moc z powiązań z otaczającym ładem. Znaniecki pisał:

[...] aby istnieć w danym nam świecie, musimy urzeczywistnić siebie w nim, a tym samym poddać się porządkowi, jaki już przed nami wytworzony został i jaki dookoła siebie zastajemy; przestajemy istnieć jako duch, jako świadomość, jako ciało, o ile przekazanej nam rzeczywistości zaprzeczamy. Nie jesteśmy rozumem, dopóki nie przyswoimy sobie wiedzy ludzkiej i nie zastosujemy się do praw ludzkiego myślenia; nie jesteśmy wolą, o ile nie uznajemy istniejących już ideałów moralnych; nie istniejemy w świecie piękna, o ile sztuki nie znamy, nie odczuwamy, nie stosujemy się do jej dążeń i praw. Świadomość nasza rozwinąć się nie może, gdy nie żyjemy życiem społeczeństwa; ciało nasze ginie, gdy wykraczamy przeciwko wymaganiom rzeczywistości materialnej.³⁰⁾

Widać w tych słowach gorzką świadomość ograniczeń, jakim podlegamy. Lecz mimo to nakaz wolności, a zatem i twórczości, powinien nas prowadzić, bo to jedyna możliwość samorealizacji. Świadomi ograniczeń musimy jednak poszukiwać swobody tam, gdzie jest dostępna. Twórczość najlżejszy opór napotyka tam, gdzie realność jest najsłabsza; nie odnajdziemy pełni wolności w świecie przyrody, której ograniczenia są nieprzezwyciężalne. Nie odnajdziemy jej też w świecie społecznym, bezlitośnie narzucającym

³⁰⁾ F. Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata i człowieka...*, s. 211–212.

nam swoje normy i zwyczaje. Możemy odnaleźć ją tylko tam, gdzie ład jest najbardziej podatny na zmiany — w świecie idei. Tu nasza twórczość może w pełni rozkwiąć. Gdy więc Znaniecki pisze:

[...] bądźmy tedy sobą w jak najwyższym stopniu, to znaczy wznosimy się na coraz wyższy poziom samorzutności mocy twórczej.³¹⁾

w istocie jest to głos intelektualisty, który wzywa, byśmy swą wolność realizowali w jedynym naprawdę wolnym świecie — świecie myśli. Tylko taka działalność prowadzić będzie do spełnienia i do najwyższego szczęścia.

Tak oto indywidualna twórczość staje się kluczem do osobistego zadowolenia z życia, ale jej rola jest daleko istotniejsza. Będąc główną siłą przepelniająca rzeczywistość, nieustannie ją przekształca. Stawia to ogromne wyzwanie przed filozofem, którego praca nigdy się nie kończy. Filozofia — sama będąc twórczą działalnością — usiłuje opisać system wartości składających się na rzeczywistość. Ten zaś zmienia się nieustannie w efekcie twórczości niezliczonych jednostek. Dlatego też żaden filozoficzny system nie będzie nigdy gotowy i ostateczny.

Samo istnienie systemu jest tworzeniem się. Tak samo bowiem jak systemy, tworzą się i wartości; skoro zaś wartości się tworzą, dany już system nie może pozostać raz na zawsze ograniczony i zamknięty w sobie [...] Samo ujęcie każdego z systemów dotychczas gotowych wymaga już uwzględnienia jego całkowitego procesu rozwojowego, jeżeli zaś wszystkie systemy mają tworzyć nową systematyczną całość w filozofii, cały świat wartości musi być pojęty jako jeden system rozwijający się w twórczym procesie na wzór każdego poszczególnego systemu z osobna. Filozofia wartości musi być tedy filozofią twórczości.³²⁾

³¹⁾ F. Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata i człowieka...* 211.

³²⁾ F. Znaniecki, *Zasada względności jako podstawa filozofii*, s. 293–294.

W słowach tych Znaniecki kolejny raz pokazuje, jak wielkie jest zadanie filozofii — stworzenie teorii obejmującej cały świat wartości wydaje się niemożliwe. Jak już jednak widzieliśmy, taki właśnie zamiar prowadził jego działalność filozoficzną. Absolutna twórczość pozwala nam zbliżyć się do granic naszej wolności, ale i naszej wiedzy. Wielki, obejmujący wszystko system filozoficzny jest horyzontem, do którego musimy próbować się zbliżyć, mimo bezcelowości takiej wędrówki.

7.5.

Czyn

Źródłem zmienności w świecie, zarówno przyrodniczym, jak i kulturowym, jest twórcza działalność człowieka — ta teza jest jednym z fundamentów systemu Znanieckiego. Stąd wielka waga, jaką przywiązywał do fenomenu twórczości oraz do problematyki działania. Bowiem istnienie człowieka składa się z poszczególnych czynności, samo w sobie jest działaniem. Stąd prosty wniosek, że jednostkę można zrozumieć wyłącznie badając jej działalność. To przekonanie jest logicznym następstwem definiowania rzeczywistości jako przestrzeni wartości i działań.

Czynność, działanie, czyn — te pojęcia odgrywają istotną rolę już w najwcześniejszych pismach Znanieckiego. W tekście *Formy i zasady twórczości moralnej*, będącym pierwszym pełnym szkicem logiki wartości, definiował czyn jako

*przebieg, w którym tworzy się bezwzględnie jakaś treść nowa i niweczy względnie jakaś treść dawna, a zarazem rozrywają się dawne i tworzą nowe stosunki pomiędzy danymi wartościami.*³³⁾

³³⁾ F. Znaniecki, *Formy i zasady twórczości moralnej...*, s. 222.

Już w tej wstępnej definicji widać ściśle powiązanie z tworzonym systemem. Istotą działania jest tworzenie nowych treści i znaczeń, w świecie wartości utożsamianym z rzeczywistością praktyczną. Czynności ludzkie są aktami kreowania świata.

Tę samą kategorię odnajdujemy w późniejszych rozważaniach o wiedzy, która wszak również jest wytworem ludzkiej działalności. Stąd próby stworzenia nauki o wiedzy³⁴⁾, będącej analizą tej konkretnej formy działania. Tworzenie wiedzy jest formą działalności, rządzoną określonymi prawami i to do nich musimy dotrzeć. Także w pismach socjologicznych wiele uwagi poświęcił Znaniecki analizom czynności i ról społecznych na nieco szerszym planie, wykraczającym poza problem wiedzy. Rozwinięcie tego toku rozumowania odnajdujemy w *Naukach o kulturze*, gdzie cała kultura opisana zostaje w odniesieniu do kategorii działania.

Wszechobecność kategorii czynu jest wyrazem silnej pragmatystycznej tendencji, obecnej w całym dorobku Znanieckiego. Jest ona w dużym stopniu odpowiedzialna za ostateczny kształt jego systemu filozoficznego oraz nauk o kulturze. To dzięki niej nie pojawia się tu rozdzarcie pomiędzy filozofią teoretyczną i praktyczną, będące wielką słabością dwudziestowiecznej filozofii. Michaił Bachtin pisał o kryzysie filozofii teoretycznej:

*[...] filozofia naukowa nie może być wyłącznie filozofią specjalną, czyli filozofią dziedzin kultury w ich jedności, w postaci transkrypcji teoretycznej od wewnątrz samych przedmiotów twórczości kulturowej oraz immanentnego prawa ich rozwoju. Dlatego filozofia teoretyczna nie może pretendować do bycia filozofią pierwszą, czyli nauką nie o jednolitej twórczości kulturowej, lecz o niepodzielnym i jedynym bycie-zdarzeniu. Takiej filozofii pierwszej nie ma i jak gdyby zostały zapomniane drogi prowadzące do jej stworzenia.*³⁵⁾

³⁴⁾ Zob. F. Znaniecki, *Przedmiot i zadania nauki o wiedzy*...

³⁵⁾ Michaił Bachtin, *W stronę filozofii czynu, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 1997, s. 46.

W swojej filozoficznej twórczości Florian Znaniecki próbował tę drogę wytyczyć na nowo. Nie tylko dlatego, że pragnął by filozofia odzyskała należne sobie miejsce. Było to raczej prostą konsekwencją jest założeń teoretycznych.

Nie mogło być inaczej, biorąc pod uwagę ścisły związek myśli z rzeczywistością³⁶⁾. Autor *Humanizmu i poznania* zachował świadomość tego, że każda teoria wypływa z działania. Naturalnie nie był na tyle naiwny, by sądzić, że tworzenie teorii naukowych jest prostym przedłużeniem działalności praktycznej. Nauka zaczyna się wtedy, gdy myśl odrywa się od konkretnej działalności, i zwraca się ku samej sobie. Czysta teoria rządzi się własnymi prawami i kryteriami, jednakże konieczne jest nieustanne powracanie do rzeczywistości praktycznej. Sukcesy nauk przyrodniczych uwarunkowane były różnymi czynnikami teoretycznymi³⁷⁾, ale o ich prawdziwym sukcesie zadecydowały konkretne zastosowania — technika. Również filozofia i budowana uporczywie teoria kultury powinny przynieść ludzkości pożytek. Tak oto zbliżamy się do kolejnej wartości, prowadzącej twórczość Znanieckiego — zawsze miał on na uwadze dobro ludzkości.

7.6.

Dobro ludzkości

Czytając pisma Floriana Znanieckiego, z łatwością dostrzegamy złożony układ kategorii. Nie jest to zdroworozsądkowa, intuicyjna teoria, spisana w zrozumiałym dla każdego języku. Przeciwnie — jej twórca sporo uwagi poświęcał reformie terminologii filozoficznej, czego efektem było stworzenie zupełnie nowego aparatu pojęciowego. Posługiwanie się nim wymaga

³⁶⁾ Zob. wyżej, s. ?? i nast.

³⁷⁾ Por. wyżej, s. ?? i nast.

niemałej wprawcy, a jego adekwatność do rzeczywistości może budzić uzasadnione wątpliwości. A jednak, wbrew temu wszystkiemu należy pamiętać, że filozof, o którym mowa, nie był scholastykiem, zamykającym się w wieży z kości słoniowej i budującym nikomu niepotrzebne konstrukcje ze słów.

Florian Znaniecki miał naturę romantycznego reformatora społecznego. Chciał zrozumieć ludzi uwikłanych w świat — przedmioty, wartości, sytuacje społeczne, itp. — i poprowadzić ich ku lepszej przyszłości. Tworzył z perspektywy wizjonera, który widzi kryzys i szuka sposobów zaradzenia mu. Stawia go to w jednym szeregu z takimi myślicielami jak J.J. Rousseau, P.B. Shelley czy K. Marks, których twórczość przepełniona była krytyką zastanego porządku oraz ideami reformatorskimi. Jego pasja, widoczna szczególnie wyraźnie we wczesnych pismach, była równie silna.

W młodości przepełniał go mesjanistyczny zapał, który niejednokrotnie znajdował odbicie w tekstach³⁸⁾, przede wszystkim w tych, które bezpośrednio dotyczyły problematyki społecznej (takich jak np. *Ludzie terażniejsi i cywilizacja przyszłości*), lecz także w innych. Pisał z pasją, jakby prowadzony głosem natchnienia. Ale pełne ognia fragmenty mieszają się w jego pismach z chłodnymi wypowiedziami naukowca. To właśnie najwyraźniej odróżnia go od innych, romantycznych myślicieli — naukowa dyscyplina. To zestawienie nadało jego twórczości unikalną jakość.

W *Naukach o kulturze* dojrzały naukowiec, u kresu swej drogi, pisał:

Jako socjolog i filozoficzny optymista lubię sobie wyobrażać, iż wcześniej czy później rozwiązywanie wszystkich ważnych problemów ludzkich zostanie powierzone uczonym-humanistom, [...] socjologowie będą

³⁸⁾ Por. np. wspomnienia z młodości, gdzie pisał: „nie tylko nie przestałem wierzyć, że jestem zdolny i powołany do objawienia ludzkości czegoś wielkiego, lecz chciałem, żeby to objawienie zarazem odrodziło Polskę oraz całą ludzkość.” (za Z. Dulczewski, *Florian Znaniecki...*, s. 36.). Por. też F. Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata i człowieka...*, s. 211–214.

działali jako intelektualni przywódcy [...]. Wykonując to zadanie będą oni pośrednio przyczyniać się do ciągłego, twórczego rozwoju nowych odmian systemów kulturowych oraz do wzbogacania i urozmaicenia życia jednostek.³⁹⁾

Te słowa są wynikiem konfrontacji marzeń młodego romantyka z wieloletnim doświadczeniem naukowym filozofa i socjologa. A jednak wciąż widać w nich sen o mędrцу prowadzącym ludzkość ku lepszemu. Bo choć z czasem młodzieńczy ogień nieco przygasł, pozostała chęć udoskonalenia świata.

Podsumowanie

Jak widać nie był Znaniecki typem filozofa odcinającego się od świata, by jałowo bawić się szklanymi paciorkami. Filozofia musiała mieć praktyczne konsekwencje, tak w odniesieniu do życia jednostek, jak i na płaszczyźnie społecznej. Przez całe swoje życie okazywał mocne zaangażowanie w los ludzkości. Zawsze podkreślał, że twórczość — zwłaszcza filozoficzna — powinna służyć polepszeniu losu ludzkości. Dlatego też wszystkie swoje pomysły testował, rozważając ich społeczne konsekwencje. Zaowocowało to bardzo pragmatycznym podejściem do twórczości filozoficznej. Tworząc, zastanawiał się nad praktycznymi konsekwencjami swoich myśli. Szukał zastosowań, pozwalających poprawić nieco otaczający go świat.

W niniejszym rozdziale zaprezentowałem aksjologiczny rdzeń, przenikający twórczość Floriana Znanieckiego. Pozwala to wskazać kilka cech systemu filozoficznego, który usiłował on stworzyć. Miał to być system racjonalny, ale i otwarty na wielość teorii. Precyzyjny i spójny logicznie, ale zarazem znajdujący praktyczne zastosowania. Spójny i absolutny, lecz także wolny od dogmatyzmu. Wyraźnie widać też odrzucenie pradawnego rozłamu na

³⁹⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 717-718.

filozofię teoretyczną i praktyczną — obie powinny tworzyć jedną, spójną, racjonalną całość.

Nie ma tu również — tak wyraźnego dziś — oddzielenia tak zwanej filozofii akademickiej, od potocznego filozofowania. Ma ona wszakże służyć i naukowcom i zwykłym ludziom. Bycie filozofem to nie tylko lepiej lub gorzej płatny zawód, ale nade wszystko pragnienie zrozumienia i ulepszenia życia człowieka w otaczającym go świecie. Bo to on — każdy człowiek — jest tu najistotniejszy. To on jest tym, który tworzy filozofię, kulturę i rzeczywistość. Jako taki staje się centrum wszelkiej myśli, wszelkiej wiedzy i wszelkiej działalności.

Zauważmy tu jeszcze, że wymienione wartości zachowują ważność dla całej twórczości Znanieckiego — niezależnie od tego, czy zdaje się ona przynależać do filozofii, socjologii czy nauki o wiedzy. Świadczy to o niezmienniej tożsamości jego zamiarów teoretycznych. W jego dorobku istnieje nieoczywisty i łatwy do przeoczenia nurt twórczości, zmierzającej do ogólnej teorii kultury. W kolejnym rozdziale spróbujemy uchwycić jej historyczny rozwój.

ROZDZIAŁ 8

Ku syntezie genetycznej

Wstęp

W rozdziale ?? przedstawiłem jeden z możliwych sposobów periodyzacji twórczości Floriana Znanieckiego.¹⁾ Przedstawiony tam podział pozwalał dostrzec spójność naukowej twórczości autora *Nauk o kulturze*. Jej wynikiem nie był wprawdzie jeden, integralny system naukowy — łatwo wskazać istotne różnice pomiędzy teoriami budowanymi w tekstach powstających w różnych okresach twórczości. Szczególnie wyraźne są choćby różnice pomiędzy wczesnymi tekstami filozoficznymi, a typowo socjologicznymi pismami stworzonymi w okresie międzywojennym. Różnice tkwią u podstaw metodologii, w sposobie wartościowania różnych rodzajów wiedzy, itp. Ale to nie koherencja teorii stanowi o spójności jego działalności naukowej, lecz raczej fakt, iż we wszystkich tych pismach widać jeden wyraźny rdzeń aksjologiczny. Co więcej, w większości jego tekstów można odnaleźć jeden nadrzędny zamiar²⁾, prowadzący twórczą działalność.

Poprzedni rozdział wskazywał na jedność wartości, był przeto zarysem aksjologicznej syntezy dorobku naukowego Znanieckiego. Rozdział niniejszy

¹⁾ Zob. wyżej, podrozdział ??, strona ?? i nast.

²⁾ Pamiętajmy tu o rozróżnieniu pomiędzy celem a zamiarem. Patrz podrozdział ??, s. ?? i nast.

będzie próbą syntezy genetycznej. Prześledzimy tu raz jeszcze drogę naszkicowaną w pierwszej części pracy, tym razem jednak podejmując próbę twórczej, adaptacyjnej interpretacji. Spróbuję ukazać, jak kolejne części dorobku naukowego układają się w drogowskaz, wskazujący drogę do odległego celu. Znajdzie tu zastosowanie swoiste koło hermeneutyczne, jako iż interpretacja poszczególnych fragmentów omawianego dorobku naukowego dokonywana będzie z perspektywy wyznaczonej przez wstępną analizę jego twórczości, zaprezentowaną w pierwszej części niniejszej rozprawy.

Florian Znaniecki pragnął zrozumieć kulturę — stworzyć taki aparat pojęciowy, który pozwoliłby opisać ją w racjonalny sposób. Temu nadrzędnemu zamiarowi podporządkowana była jego naukowa działalność. Miał on jednak świadomość, że ostateczny cel filozofii — absolutnie ważna teoria kultury — był nieosiągalny. Dał temu wyraz w podsumowaniu *Zadań syntezy filozoficznej*, gdzie czytamy:

[...] zadanie syntetyczne filozofii przybiera olbrzymie rozmiary; dzieło, którego ma ona dokonać, przerasta wszystkie dzieła ludzkie. Być powołanym do stworzenia tego dzieła, wiedząc, że i ono, jak inne, mieć będzie tylko względną ważność i historycznie ograniczone istnienie, jest najszczytniejszym przywilejem filozofa.³⁾

Nie zdołał sformułować swej wymarzonej teorii, lecz zmierzał do niej wytrwale przez całe swoje życie. Rozwój jego koncepcji warunkowany był niezmiennym zestawem wartości⁴⁾ i równie niezmiennym zamiarem.

Ostatecznym celem filozofii winno być stworzenie absolutnej teorii kultury, lecz zamiar był daleko skromniejszy — chodziło o samo umożliwienie

³⁾ F. Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej*..., s. 420.

⁴⁾ Zob. rozdział poprzedni.

stworzenia jej, otworzenie przestrzeni dyskursu, w której sformułowanie takiej teorii stałoby się wreszcie możliwe. Kolejne systemy teoretyczne, budowane przez Znanieckiego, nie są więc kolejnymi przybliżeniami, pośród których *Nauki o kulturze* byłby najbliższe upragnionej, totalnej teorii. Są one raczej kolejnymi fundamentami, stawianymi pod przyszłą budowę.

Niniejszy rozdział jest próbą scharakteryzowania twórczej dążności motywującej działalność naukową Znanieckiego. Nie będzie to więc próba rekonstrukcji sformułowanych przezeń teorii. Pragnę raczej uwydatnić jego zamiar, by tym wyraźniej stało się widoczne, dokąd zmierzał, jaki system *chciał* stworzyć. Punktem wyjścia będzie rozważenie kolejnych budowanych przez Znanieckiego systemów teoretycznych. Kamieniami milowymi, znaczącymi naszą drogę, będą kolejne miana, których sam autor używał do określenia swojej pracy. Dobór nazw nigdy nie był przypadkowy, lecz wyraźnie wskazywał na najważniejsze w danym momencie rozwoju aspekty jego twórczości.

8.1. --- **Logika wartości** ---

Pierwszym filozoficznym projektem Floriana Znanieckiego była logika wartości. Już w otwierającym jego naukową twórczość *Zagadnieniu wartości w filozofii* wybrał centralną kategorię swojego modelu świata. W dziele tym głównym celem filozofii czynił skonstruowanie jednego systemu pojęciowego opartego na kategorii wartości, który pozwoliłby opisać cały doświadczany świat w sposób racjonalny. Przypomnijmy krótko argumentację Znanieckiego⁵⁾.

⁵⁾ Por. wyżej, rozdział ??, s. ?? i nast.

Fundamentem stawianej tu konstrukcji jest postulat o racjonalności świata⁶⁾. Rzeczywistość musi być ujmowalna racjonalnie, musi być zatem możliwy opis świata zgodny z wymogami rozumu. Historia wiedzy, przede wszystkim filozoficznej, pokazuje jednak, że racjonalnie można opisać tylko pewne elementy rzeczywistości. Trzeba zapytać, dlaczego tak się dzieje? Zdaniem Znanieckiego przyczyną niemożliwości racjonalnego ujęcia pewnych zjawisk okazuje się język, nie będący adekwatnym wyrazem rzeczywistości⁷⁾. A skoro nasz aparat pojęciowy nieustannie jest rozwijany – dążymy przecież do idealnego dopasowania go do rzeczywistości – irracjonalność jest tylko etapem przejściowym.

Logika wartości miała być próbą stworzenia nowego wzorca racjonalności. Klasyczna logika jest logiką bytów. Jej prawa dają się zastosować do tych zdań, które mówią o rzeczach – o ich właściwościach, czynnościach z nimi związanych, itp. Narzędzie ukształtowano tak, by służyło takiemu akurat celowi. A ono zarazem wyznaczyło sytuację badawczą, ograniczając zakres możliwych do rozpatrywania problemów⁸⁾. I filozofowie zostali uwięzieni w pewnym praktycznym dogmacie. Z tej oto przyczyny wszelkie rozważania, nie wykorzystujące tych właśnie narzędzi, jawią się jako nieracjonalne, gdyż nie sposób zgodnie z zasadami logiki bytów, w sposób racjonalny, wyrazić zdań o wartościach, podobnie jak młotkiem nie sposób się ogolić.⁹⁾ Narzędzie okazuje się niewłaściwe.

Znaniecki był zatem zmuszony do stworzenia nowych racjonalizujących narzędzi. Zarazem musiał odrzucić niemal całą wcześniejszą filozofię, stąd

⁶⁾ Zob. wyżej, s. ??.

⁷⁾ Zob. wyżej, podrozdział ??, s. ?? i nast.

⁸⁾ Por. wyżej, podrozdziały ?? (s. ?? i nast.) oraz ?? (s. ?? i nast.).

⁹⁾ „Żaden sąd logiczny o wartości nie daje się wypowiedzieć, bo one zawsze odnoszą się do rzeczy. Stąd nieużyteczność całego dotychczasowego aparatu logiki, i ogólnie mówiąc teorii.” (F. Znaniecki, *Zagadnienie wartości w filozofii...*, s. 209.)

postulat stworzenia filozofii nowej. Podstawą dla niej miał być zupełnie inny wzorzec racjonalności, wypracowany w ramach logiki wartości. W konkluzji swej rozprawy stawia przed sobą zupełnie nowy cel. Jest nim skonstruowanie logiki wartości, czyli racjonalnego systemu teoretycznego, opartego na kategorii wartości, który pozwoliłby opisać cały świat — także świat wartości.¹⁰⁾

Podsumowując — pierwszym celem twórczości filozoficznej Znanieckiego było stworzenie nowego sposobu opisu rzeczywistości empirycznej. Mówił tu o filozofii bądź logice wartości, by podkreślić ważność tej kategorii — to ona wyznaczyła kierunek jego pierwszych badań. I w naturalny sposób doprowadziła do kolejnych problemów. Zakres jego działań badawczych zaczął znacznie wykraczać poza granice zarysowane dla logiki wartości, co szybko skłoniło Znanieckiego do przemianowania swojej teorii. Za stosowne określenie uznał *humanizm*.

8.2. --- Humanizm

W 1912 roku opublikowana została kolejna książka Floriana Znanieckiego — *Humanizm i poznanie*. Na jej pierwszych stronach autor zaprezentował swój sposób widzenia współczesnej mu filozofii. Dostrzegał w niej symptomy nadchodzących przemian, oto bowiem po okresie silnej dominacji pozytywizmu do głosu zaczyna dochodzić problematyka wartości. Narzuca to zupełnie nowy sposób filozofowania, który nie zmierza do coraz lepszego poznania rzeczywistości, lecz raczej do precyzyjniejszego zrozumienia ludzkiej działalności.¹¹⁾ Samo w sobie nie jest to niczym nowym — w historii filozofii wielokrotnie odnajdujemy przykłady przesuwania

¹⁰⁾ Dla dokładniejszej charakterystyki zob. część pierwszą, zwłaszcza rozdziały ?? i ??.

¹¹⁾ Por. F. Znaniecki, *Humanizm i poznanie...*, s. 261.

akcentów pomiędzy filozofią teoretyczną i praktyczną. Tym jednak, co nowe w proponowanej przez Znanieckiego sytuacji badawczej, jest *racjonalne* skupienie na wartościach w powiązaniu z działaniami ludzkimi. To właśnie ten w gruncie rzeczy pragmatyczny sposób uprawiania filozofii nazywał Znaniecki humanizmem. Prześledźmy argumentację Znanieckiego, dowodzącą, że filozofia musiała ostatecznie dojść do humanizmu. Pozwoli to lepiej zrozumieć, co właściwie kryje się pod tą kategorią.

Pozytywizm, wspierany przez nauki ścisłe i materializm, nie był w stanie dać spójnego obrazu świata. Wciąż dawała się dostrzegać segmentaryczność tworzonych obrazów, wyraźnie dostrzegalna choćby w braku elementu spajającego pomiędzy fizyką, biologią i socjologią. Próbowano ten brak uzupełniać ewolucjonizmem, to rozwiązanie miało jednak znaczącą słabość — zamykało taki światopogląd w błędnym kole. Znaniecki pisał:

Trzeba tu wybierać: albo nasze teorie o rzeczywistości i ewolucji są prawdziwe bezwzględnie, nasz rozum jest bezwzględnie obiektywny i rzeczywistość racjonalna, a w takim razie nie można mówić o genezie inteligencji, lecz o stopniowym objawianiu się rozumu w przebiegu ewolucji; albo też rzeczywistość nie jest racjonalna, więc i nasz rozum jest względny, a w takim razie można inteligencję ująć jako powstałą w czasie. Tylko, że wtedy o przebiegu jej powstania nic się powiedzieć nie daje, o ile nie jest ona tylko wytworem innej, ogólniejszej funkcji, o ile rzeczywistość nie jest nam dana inaczej jeszcze niż za pośrednictwem rozumu.¹²⁾

Stajemy tu wobec problemu ewolucji, która wytworzyła rozum, który wytworzył teorię ewolucji. Taka teoria nie ma się na czym oprzeć, stąd konieczność znalezienia czegoś poprzedzającego poznanie. Tym czymś może

¹²⁾ F. Znaniecki, *Humanizm i poznanie...*, s. 243.

być działalność. Myśl jest jej wytworem. A skoro myśl ma być przejawem działalności, potrzebujemy do jej oceny jakiegoś kryterium. Musimy zatem sięgnąć albo po inną niż rozum instancję (taką jak na przykład bergsonowska intuicja), albo zdać się na kryterium użyteczności. Niezależnie od tego, którą z dróg wybierzemy, ewolucjonizm ostatecznie odsyła nas do problemu działalności.

Drugim impulsem, skłaniającym filozofię w stronę humanizmu, był narastający rozdźwięk pomiędzy nauką a wymaganiami moralnymi, czy mówiąc inaczej – między rozumem teoretycznym i praktycznym¹³⁾. Obraz świata, budowany przez nauki szczegółowe, nie pozostawiał miejsca dla wartości, a ich obecność jest wszak niewątpliwa. By utwierdzić miejsce aksjologii w świecie teorii naukowych, musimy albo spróbować znaleźć dla niej obiektywne oparcie, niezależne od wiedzy, albo też tak wiedzę, jak i wartości, sprowadzić do wspólnego mianownika – człowieka działającego. Tym samym zarówno wiedza, jak i wartości, tracą obiektywną ważność, stając się względnym efektem ludzkiej działalności.

Względność naturalnie nie była wyłączną domeną filozofów-humanistów. Także przedstawiciele przyrodoznawstwa na przełomie XIX i XX wieku coraz chętniej zaczęli godzić się z poglądem o względności wiedzy. Znaniecki przywołuje takich myślicieli jak Poincare, Rauh, Le Roy, ale wskazuje też ogólny trend obecny w myśli pragmatystów, psychologów, socjologów i historyków. Humanizm w rozumieniu Znanieckiego jest zatem dążeniem do zbudowania takiego systemu filozoficznego, w którym wszelkie absoluty byłyby podporządkowane indywidualnemu człowiekowi. Trzeba przyjąć, że wszelka wiedza, wszelkie wartości są zawsze względne, zawsze zależą od konkretnych sytuacji i konkretnych ludzi. By zbadać tę względność i racjonalnie ją opisać, trzeba pojmować człowieka historycznie, czyli poprzez jego działalność, przez to jak zmienia świat materialny i kulturowy. Zatem

¹³⁾ Por. F. Znaniecki, *Humanizm i poznanie...*, s. 245-255.

właśnie ludzka działalność powinna stać się głównym przedmiotem filozofii. I przy tej okazji wychodzą na pierwszy plan pewne zasadnicze problemy. Czym właściwie jest działalność? Czym jest człowiek i co pozwala mu działać? Wreszcie — jak opisać świat jako sferę działalności ludzkiej. Te właśnie problemy stanowią oś rozważań prowadzonych na tym etapie filozoficznej twórczości Znanieckiego, który on sam nazywał humanizmem.

Jak widać, humanizm rozumiany jest tu — podobnie jak w pismach Znanieckiego¹⁴⁾ — bardzo szeroko i nie do końca zgodnie z tradycją. Nie należy więc utożsamiać go z filozofią wyrosłą z renesansowej krytyki scholastyki. Znaniecki określa tym mianem wszelką filozofię dążącą do podporządkowania człowiekowi absolutów poprzez skupienie się na wartościach i jednostkowych czynach.¹⁵⁾ Jest to zarazem postawienie indywidualnego człowieka w centralnym punkcie jakichkolwiek rozważań filozoficznych.

Zauważmy, że główne cele wyznaczane działalności filozoficznej nie zmieniły się, gdy logika wartości przestała być głównym tematem tekstów. Wyrażone jednak zostały innymi słowami co wystarczyło, by przesunąć akcent z samego pojęcia wartości na zagadnienie wartości w działaniu. Widać tu wyraźny genetyczny związek pomiędzy logiką wartości a humanizmem. Próba zbudowania logiki wartości okazała się ledwie początkiem, pierwszym krokiem na pewnej drodze. Krok ten okazał się jednak niezwykle znaczący, ponieważ to właśnie dzięki dokładnemu rozważeniu pojęcia „wartość” ujawnił się jego ogromny potencjał. Oto pojawiła się szansa nowatorskiego opisanie miejsca człowieka w świecie. Zmiana aparatu pojęciowego otworzyła bowiem zupełnie nową przestrzeń teoretyczną. Skupienie się na działaniu, w jego aksjologicznym aspekcie, pozwala zbudować racjonalny system filozoficzny, który zawierałby w sobie to

¹⁴⁾ Por. F. Znaniecki, *Humanizm i poznanie...*, s. 239–242.

¹⁵⁾ Por. F. Znaniecki, *Humanizm i poznanie*, s. 239–240.

wszystko, co obejmował paradygmat ontologiczny. Ale ponadto pozwalałoby odpowiedzieć na wszystkie pytania, których w tamtym kontekście nie dało się racjonalnie postawić. Świat bytów i wartości miał się ureszcie stopić w spójną całość.

Taka ziemia obiecana ukazała się oczom badacza wartości. Cel był odległy, a choć potężna pasja Znanickiego zdawała się czynić go osiągalnym to — jak już niejednokrotnie widzieliśmy — w twórczości tego myśliciela wizjonerski ogień studzony był naukową rzetelnością. Bo autor *Humanizmu i poznania* zdawał sobie sprawę z tego, że ani skupienie się na wartościach, ani na działającym człowieku, nie pozwoli jeszcze spojrzeć wystarczająco szeroko. Konieczne było znalezienie ogólniejszej kategorii heurystycznej. Od tego momentu pojęcie kultury zajmuje centralne miejsce w twórczości Znanickiego.

8.3.

Kulturalizm

Rok 1919 przyniósł kolejną ważną książkę — *Rzeczywistość kulturową*. Wraz z nią w twórczości Znanickiego otworzył się nowy etap. Swoje rozważania raz jeszcze rozpoczyna autor od przedstawienia aktualnej sytuacji filozofii. Tym razem jednak najistotniejsze nurty w filozofii zostają zidentyfikowane jako idealizm i realizm¹⁶⁾. Realizm jest tu mniej więcej tym samym stanowiskiem, które w *Humanizmie i poznaniu* wiązane było z pozytywizmem. Czyli nieco upraszczając możemy powiedzieć, że światopogląd realistyczny będzie połączeniem osiągnięć nauk szczegółowych — przede wszystkim fizyki, ale także biologii, psychologii, socjologii, itd. — spojonym w jedną całość doktryną ewolucjonizmu. Znanicki

¹⁶⁾ Por. F. Znanicki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 474-491.

dostrzega zalety tego światopoglądu — jest to jego zdaniem pierwszy naprawdę spójny światopogląd stworzony przez nurt realistyczny. Ale u jego źródeł kryje się logiczna wątpliwość — mowa tu o błędnym kole opisywanym już wyżej¹⁷⁾. (Nie sposób uzasadnić obiektywnej ważności teorii, głoszącej iż ewolucja stworzyła człowieka, który później stworzył teorię ewolucji.) Jednak mimo logicznej słabości, światopogląd realistyczny jest powszechnie uznawany. Jak twierdzi Znaniecki, z jednego tylko powodu — nie ma dla niego alternatywy.¹⁸⁾ Idealizm nie był w stanie stworzyć teorii równie spójnej i równie dobrze sprawdzającej się w praktycznym działaniu.

Spór tych dwóch stanowisk pozostaje nierozstrzygnięty, tymczasem jednak, jak zauważa Znaniecki, pojawiła się nowa droga. Możemy uzyskać wartościowy pogląd na świat — spójny logicznie a zarazem wartościowy empirycznie. Nie da go nam jednak ani idealizm, ani realizm, lecz nowa tradycja uprawiania filozofii, przez Znanieckiego nazwana *kulturalizmem*¹⁹⁾.

Wszelkie wartości są względne. Względna jest więc także ważność wszystkich teorii naukowych, także tych na temat świata. A przyrodę możemy postrzegać już tylko przez pryzmat tych teorii — czyli przez pryzmat kultury, która wytworzyła całą naszą dotychczasową wiedzę. Nie możemy pozbyć się bagażu dotychczasowej wiedzy. Nawet gdy świadomie go odrzucamy, wciąż kształtuje on nasz światopogląd, wpływa na nasze postrzeganie, myślenie, a zatem pozostaje w nas i wokół nas. Jesteśmy w kulturze zatopieni jak prehistoryczny owad w bursztynie, który może tak przetrwać całe tysiąclecia, niepomny zmian zachodzących w świecie. Podobnie i my tkwimy w kulturze, otoczeni przez wartości i teorie,

¹⁷⁾ Por. wyżej, s. ??.

¹⁸⁾ Zob. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 480–482.

¹⁹⁾ Por. F. Znaniecki, *Rzeczywistość kulturowa...*, s. 492 i nast.

pochodzące ze świata, który już dawno przeminął. Szczęśliwie mamy nieco więcej swobody, niż niefortunny owad — w ograniczonym stopniu możemy wpływać na otaczającą nas kulturową bańkę. I możemy jej się dokładnie przyglądać — to właśnie jest celem filozofii kulturalistycznej. Nie możemy wyjść poza kulturę, możemy jednak ją badać. Poznawać kryjące się w niej mechanizmy, obserwować jej elementy — patrzeć jak rodzą się, zmieniają i umierają. Możemy wreszcie analizować relacje człowieka i kultury — badać w jaki sposób indywidualum tworzy kulturę i w jaki jest przez nią tworzone.

W istocie swej program kulturalizmu niewiele różni się od tego, co znaleźć można we wcześniejszych pismach Znanieckiego. Wyraźna jest zmiana terminologiczna — akcent wreszcie położony został na kulturę, nie na wartości, człowieka czy rzeczywistość praktyczną. Zmiany są jednak przede wszystkim pojęciowe, bowiem rdzeń twórczości filozoficznej Znanieckiego pozostaje niezmienny — należy badać fenomen twórczej działalności człowieka. Możemy to zrobić rozpoznając rzeczywistość działalności praktycznej, która okazuje się światem wartości, nie bytów. Ostatecznie kieruje nas to do problemu kultury, która ujawnia się jako źródło wszystkich wartości, wszystkiego czego doświadczamy. Wszelka wiedza zatopiona jest w kulturze i właściwie jej tylko dotyczy.

Warto podkreślić jeszcze jedną rzecz, związaną z książką *Rzeczywistość kulturowa*. Jest ona wyraźną cezurą w twórczości Znanieckiego, ostatnią próbą sformułowania *explicite* filozoficznej teorii. Nie dlatego bynajmniej, że system zyskał tu już swój ostateczny kształt — przecież wiele pozostawało jeszcze do zrobienia. Swoją rolę odegrały tu jednak wydarzenia życiowe — wyjazd autora do Stanów Zjednoczonych, współtworzenie *Chłopa polskiego...* i zwrot ku socjologii. Oto kolejny przykład przemożnego wpływu kontekstu odkrycia na postęp w rozwoju wiedzy. Trzeba jednak pamiętać, że w tym miejscu filozof nie porzucił swojego projektu. Był on jednak przysłonięty inną działalnością twórczą.

8.4.

Nauki o kulturze

Rzeczywistość kulturową od *Nauk o kulturze* dzieli ponad trzydzieści lat. Dodajmy, że czas ten poświęcony był przede wszystkim działalności na niwie socjologicznej. Naturalnie Znaniecki nadal publikował mniejsze artykuły filozoficzne, zaprzestał jednak bezpośrednich prób stworzenia i przedstawienia swojego systemu filozoficznego. Nadal jednak nad nim pracował i *Nauki o kulturze* są tu wiele mówiącym przykładem.

Tekst ten znacząco różni się od wczesnych, *stricte* filozoficznych prac Znanieckiego. Tu nie buduje on od podstaw nowego aparatu pojęciowego, nowego sposobu myślenia o świecie. Tu jego zamiar jest daleko skromniejszy. Autor dowodzi jedynie, że można uprawiać naukę, której przedmiot stałaby się kultura. Zarysowuje jej przedmiot i metody, prezentuje narzędzia terminologiczne, które refleksję nad kulturą uczyniłyby źródłem wiedzy naukowej. Podkreślmy to jeszcze raz — celem tej książki nie jest budowanie wiedzy filozoficznej czy spójnego światopoglądu. Nie jest też ona ostatnią próbą realizacji filozoficznego projektu rozwijanego w młodości. Ta praca zakrojona była na znacznie mniejszą skalę.

Warto zapytać o związek tego tekstu z wcześniejszą, filozoficzną twórczością Znanieckiego. Należy od razu powiedzieć, że nie znajdujemy tam systemu projektowanego w młodości. Niektórzy widzą w tej książce wręcz akt rezygnacji w obliczu niemożliwości dokończenia wielkiego dzieła, próbę zebrania choć kilku fragmentów²⁰⁾. I jest w tej opinii trochę racji.

²⁰⁾ Por. Jan Szczepański, *Wstęp do Nauk o kulturze*: „[...] nie ma tu już tej wielkiej ambicji stworzenia ogólnego systemu filozoficznego, który by dawał ontologię, epistemologię i logikę filozofii wartości. I dlatego ta książka dla czytelnika znającego całość dzieła Znanieckiego ma ten ton rezygnacji. Chociaż dla czytelnika, który nie wie, z jakich zamierzeń ona się zrodziła, i co zamyka, sama w sobie rozpatrywana, jest dziełem pełnym świetnych pomysłów,

Znanięcki w swej pracy naukowej — zwłaszcza filozoficznej — zawsze stawiał przed sobą nader ambitne cele. Stąd niedokończone projekty — przecież ani system filozoficzny projektowany we wczesnych pismach, ani system socjologiczny zapowiadany we *Wstępie do socjologii* nigdy nie zostały kompletnie sformułowane. I *Nauki o kulturze* bynajmniej nie usiłowały zapełniać tych luk. Można jednak spojrzeć na tę książkę w inny sposób — jak na zamknięcie pewnego etapu badań.

Znanięcki w swym ostatnim dziele pokazuje w jaki sposób można rozprawić o kulturze w sposób naukowy. Wyznacza metody i granice nauk o kulturze, wykraczając przy tej okazji poza dziedziny zarówno filozofii, jak i socjologii. Filozofia okazuje się ledwie fundamentem pod naukową konstrukcję, socjologia zaś — ledwie jedną z wielu nauk o kulturze, choć zapewne tą najważniejszą.²¹⁾ Znanięcki szuka tu zupełnie innej perspektywy, ogólniejszej wiedzy. Ku czemu zmierza?

We wstępie do *Nauk o kulturze* odnajdujemy takie oto słowa:

Kiedy za młodu byłem filozofem, wierzyłem w przyszłą unifikację całej wartościowej wiedzy, podobnie jak wielu innych filozofów. Nie opierałem wszakże tej wiary na panującym podówczas poglądzie, że cała wartościowa wiedza zostanie zuniifikowana jako wiedza o przyrodzie dzięki temu, że jednością okaże się świat przyrody. Miałem zaufanie do poglądu, że cała wartościowa wiedza jest wiedzą o kulturze, gdyż nawet ludzkie obserwacje i teorie przyrody są wytworami kulturowymi: wiedza

erudycji, szerokiego »oddechu« i spojrzenia na świat badany przez nauki o kulturze, na miejsce socjologii w tym układzie nauk.” — Jan Szczepański, *Wstęp do wydania polskiego*, s. XVI. [w:] Florian Znanięcki, *Nauki o kulturze*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971.

²¹⁾ „[...] socjologia, aczkolwiek również wyspecjalizowana, jest podstawową nauką o kulturze, podobnie jak fizyka jest podstawową nauką o przyrodzie.” (F. Znanięcki, *Nauki o kulturze...*, s. 24.)

*stanie się jednolita dzięki temu, że jednolity okaże się cały świat kultury rozpatrywany z historycznej perspektywy.*²²⁾

Zauważmy, że ów ostatni projekt wypływa z tej samej nadziei, która motywowała młodego filozofa. Sześćdziesiąt lat później on wciąż poszukiwał sposobu unifikacji ludzkiej wiedzy, chciał sformułować ogólną teorię wszystkiego. Nie w oparciu o teorię przyrody, która okazuje się mocno niejednolita, lecz w oparciu o teorię kultury. Nauki o kulturze są etapem na drodze ku tej ogólnej teorii, najwyższej formie wiedzy.

Patrząc na wiedzę ludzką, Znaniecki widział ewolucję — od form najprostszych, do najbardziej złożonych. Od wiedzy pragmatycznej i religijnej, przez wiedzę filozoficzną i naukową (w sensie nauk ścisłych), dokonywał się wyraźny postęp. Budując swoją wiedzę o świecie, stoimy na ramionach gigantów, którzy nas poprzedzali. Korzystamy z fundamentów przygotowanych przez pradawnych budowniczych. Wiedza filozoficzna mogła rozwinąć się tylko na pożywcze wiedzy religijnej, sama zaś stała się nawozem dla wiedzy naukowej — o przyrodzie i o kulturze. I jak filozofia mogła w pełni rozkwitnąć, uniezależniając się od swojego korzenia religijnego, tak nauki przyrodnicze zawdzięczają swój niesamowity rozwój oderwaniu się od filozofii. Również nauki o kulturze muszą dorosnąć, porzucając dziecięce wspieranie się na filozofii i naukach przyrodniczych.

Zauważmy, że wiedza filozoficzna i naukowo-przyrodnicza okazują się ledwie gruntem, na którym rozwinąć się mogą nauki o kulturze. Co jednak dla myśli Znanieckiego wydaje się kluczowe — nie będą one bynajmniej końcem drogi. Ewolucja wiedzy nieuchronnie zmierza do ogólnej teorii kultury — tej samej o której marzył młody Znaniecki-filozof. By jednak ona była możliwa, konieczne jest sformułowanie pewnych podstawowych tez — a tych mogą dostarczyć tylko nauki o kulturze. Autor *Rzeczywistości kulturowej*

²²⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 4.

wskazywał tu na mechanizm, który ujawnił się po wielkich sukcesach nauk przyrodniczych. Te same nauki, które wcześniej oderwały się od filozofii, stały się dla swej matki inspiracją, otworzyły przed nią zupełnie nowe obszary badawcze. Podobnego dwukierunkowego oddziaływania należy spodziewać się w przypadku nauk o kulturze. Dopiero gdy oderwą się one od filozofii, stając się autonomiczną i integralną dziedziną wiedzy, będą w stanie filozofię wzbogacić. Konieczne było ich stworzenie, wyznaczenie im problematyki, metod, granic, by mogły one dostarczyć materiału dla właściwej pracy teoretycznej. Wciąż do zrealizowania pozostawał wskazać zamiar, wybrany już na początku dwudziestego wieku. W takim kontekście *Nauki o kulturze* okazują się prolegomenami do zasadniczej, filozoficznej pracy.

Należy podkreślić, że projekt wielkiej teorii kultury daleko wykracza poza granice filozofii. Cała ludzka wiedza — praktyczna, filozoficzna, religijna, naukowa — musi stać się przedmiotem syntezy. To dopiero pozwoli wykreować pełen system wiedzy, który ostatecznie obejmąby wszystkie stworzone przez człowieka wartości, całą ludzką kulturę. Znaniecki mierzy znacznie dalej, niż większość współczesnych mu myślicieli. Chce stworzenia metasytemu, w ramach którego dokonana zostałaby synteza filozoficzna wszystkich dotychczasowych układów wartości. Nie poszczególny system wartości, lecz cały ich świat trzeba ogarnąć jako wielki układ, rozwijający się w twórczym procesie. Więcej nawet — powinien on obejmować nie tylko wszystkie stworzone dotychczas systemy wartości, ale także pozostawiać miejsce dla tych systemów, które dopiero powstaną. Taki właśnie winien być ostateczny zamiar filozofii.

Tak zinterpretowane *Nauki o kulturze*, rzucają zupełnie nowe światło na twórczość Znanieckiego. Można w niej dostrzec coś więcej, niż garść ambitnych i inspirujących, lecz niedokończonych teorii. Tu cała jego spuścizna okazuje się raczej drogowskazem, wskazującym szlak ku absolutnemu systemowi filozoficznemu. Ostatnia książka zaś jawi się nam

jako kamień milowy, na którym filozof pozostawił dla potomnych napis — „Tu ja dotarłem. Reszta należy do Was.”

Zadanie, które pozostawił w spadku, nie jest łatwe. On sam był świadom zarówno wielkości, jak i znaczenia takiego systemu. Widać to wyraźnie w podsumowaniu *Zadań syntezy filozoficznej*, gdzie napisał:

W tym świetle zadanie syntetyczne filozofii przybiera olbrzymie rozmiary; dzieło, którego ma ona dokonać przerasta wszystkie dzieła ludzkie. Być powołanym do stworzenia tego dzieła, wiedząc, że i ono, jak inne, mieć będzie tylko względną ważność i historycznie ograniczone istnienie, jest najszczytniejszym przywilejem filozofa.²³⁾

Nauki o kulturze kończy zaś takimi słowami:

Jako socjolog i filozoficzny optymista lubię sobie wyobrażać, iż wcześniej czy później rozwiązywanie wszystkich ważnych problemów ludzkich zostanie powierzone uczonym-humanistom, socjologowie zaś wezmą na siebie zadanie ustalenia, jak innowacje specjalistów od różnych dziedzin kultury (łącznie z naukami przyrodniczymi i techniką) mogą być zgodnie wykorzystywane dla dobra ludzkości przez grupy społeczne praktyków. Nie znaczy to, że przyszła ludzkość będzie, jak wyobrażał sobie Comte, planowana i kierowana przez socjologów, czy też, że ludzki świat zostanie nie tylko społecznie zjednoczony, ale i kulturowo ujednoczony. Znaczy to raczej, że socjologowie będą działali jako intelektualni przywódcy w nieprzerwanym procesie różnicowania się i integracji społecznych ról i społecznych grup na całym świecie. Wykonując to zadanie będą oni pośrednio przyczyniać się do ciągłego twórczego rozwoju nowych odmian systemów kulturowych oraz do wzbogacania i urozmaicania życia jednostek.²⁴⁾

²³⁾ F. Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej...*, s. 420.

²⁴⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 717-718.

Taką to misję pozostawił nam w spadku Florian Znaniecki. Niełatwą, ale i obiecującą wielkie nagrody. Nawet jeśli to tylko kolejna nierealizowalna wizja — warto zachować taki ideał, by praca filozofa nie była tylko „wykonywanym zawodem”, lecz przede wszystkim poszukiwaniem odpowiedzi na największe z pytań.

Podsumowanie

Gdy przyjrzeć się kolejnym dziełom Floriana Znanieckiego, łatwo dostrzec ewolucję jego myśli. Od rozważań o wartościach, do ogólnej teorii kultury — droga rozwoju jest czytelna. W istocie cały czas mamy do czynienia z jednym, rozwijającym się systemem wiedzy, w którym łatwo dostrzec genetyczne zależności. Rozważania o wartościach prowadzone w najwcześniejszych pismach, umożliwiły sformułowanie podstaw nowego, aksjologicznego sposobu opisu rzeczywistości. Dzięki temu możliwe stało się sformułowanie wstępnej, filozoficznej teorii kultury. Przedstawienie założeń kulturalizmu było końcem ważnego etapu działalności. Efekty jednak nie zadowalały jeszcze ambitnego filozofa. Był to ledwie szkielet systemu, który domagał się uzupełnienia. Nim to jednak było możliwe, konieczne było odnalezienie rzetelnie opracowanych materiałów.

Tu doszły do głosu długie lata doświadczeń związanych z naukami humanistycznymi i społecznymi. Praca nad *Chłopem polskim...* i późniejsza twórczość socjologiczna dały Znanieckiemu okazję zaznajomienia się z nowymi metodami prowadzenia badań. Wzbogaciło to spekulatywny system filozoficzny o element empiryczny. Zespolecie tych dwóch podejść badawczych nie było łatwe. Ale próby konstruowania naukowej teorii wiedzy stały się swoistym poligonem, na którym dokonano szeregu istotnych teoretycznych eksperymentów. Na szczególną uwagę zasługują dwa teksty poświęcone problematyce wiedzy: *Przedmiot i zadania nauki o wiedzy* oraz *Spoleczna rola uczonego*. W pierwszym z nich autor przedstawia przedmiot i metody pomocne w naukowym badaniu wiedzy, tworzy też

podstawy odpowiedniego aparatu pojęciowego. W tekście drugim usiłuje powiązać te teorie z tak ważnymi w jego pracy socjologicznej pojęciami jak postawa czy rola społeczna.

Wypracowane tu teorie pozwoliły mu ostatecznie pokusić się o stworzenie nauk o kulturze. Uogólnił rozważania o wiedzy, odnosząc metody i aparat pojęciowy do znacznie szerszej problematyki. Efekty były w pełni zadowalające. *Nauki o kulturze* są bez wątpienia najdojrzalszym efektem twórczości tego filozofa i socjologa. Ale znacznie ważniejsze jest, że ta książka otwiera nową przestrzeń rozważań, w której stało się możliwe sformułowanie wymarzonego przez Znanieckiego systemu filozofii kultury. Zródeł porażek wcześniejszych prób sformułowania takiej teorii dopatrywał się on między innymi w braku empirycznych danych. Tam gdzie filozofowie przyrody dysponowali solidnym materiałem badawczym, wypracowanym przez nauki ścisłe, filozofowie kultury mieli jedynie spekulacje. Jednakże zespół narzędzi teoretycznych i metod, wypracowany w *Naukach o kulturze*, pozwoliłby tę sytuację zmienić. I tu praca Znanieckiego musiała się skończyć. Pozostała jednak nowa przestrzeń do eksploracji. W kolejnym rozdziale spróbuję przybliżyć problematykę, zapoczątkowaną pracami Floriana Znanieckiego.

ROZDZIAŁ 9

Ku paradygmatowi kulturalistycznemu

Wstęp

Nadrzędnym zamiarem, który przyświecał filozoficznej działalności Floriana Znanieckiego, było skonstruowanie takiego systemu teoretycznego, który pozwoliłby na racjonalne opisanie całości naszego doświadczenia. W jedną, integralną całość zespolone zostałyby przyroda i wiedza o niej, świat wartości i dotycząca go wiedza, a także wiedza o samej wiedzy. Młody autor *Zagadnienia wartości w filozofii* sądził, że droga do realizacji tego celu wiedzie przez staranne opracowanie problematyki wartości i zbudowanie wokół niej racjonalnego układu kategorii. Później uznał jednak, że jedynym centralnym pojęciem, wokół którego da się taki system skonstruować, jest i musi być kultura.

Pierwsze dziesięciolecie działalności naukowej Znanieckiego to okres intensywnej pracy nad wielkim systemem filozoficznym. Podsumowaniem tego etapu badań jest książka *Rzeczywistość kulturowa*. Ku rozczarowaniu autora nie spotkała się ona z entuzjastycznym przyjęciem. Jego samego zaś sytuacja życiowa skłoniła do porzucenia poszukiwań filozoficznych, na rzecz socjologii. Znacząco zmniejszyło to tempo prac nad wielką teorią,

ale nie zatrzymało ich całkowicie. Regularnie publikowane były kolejne, mniejsze już artykuły, rozwijające wątki filozoficzne. Co jednak ważniejsze, niezmienny pozostał długofalowy cel twórczych dążeń filozofa — także socjologicznych. Jak to zostało ukazane w poprzednim rozdziale, jego niektóre późne dzieła pozwalają się interpretować jako kolejne etapy pracy nad tym samym systemem.

Znaniński nigdy nie dokończył swej pracy. Z różnych powodów — przede wszystkim z braku czasu, którego mnóstwo poświęcił wszakże na inne badania. Zadania nie ułatwiał też fakt, iż projekt był zakrojony na naprawdę szeroką skalę. Po prostu przerastał możliwości jednego człowieka, a zabrakło badaczy, którzy zechcieliby zmierzać wytyczoną przezeń drogą. Nikt nie odważył się na próbę kontynuowania jego filozoficznych prac. A szkoda. Jego strategia badawcza posiada wiele zalet. W niniejszym rozdziale spróbuję wskazać niektóre z nich, by dowieść, że projekt Znanińskiego nadal wart jest uwagi. Następnie rozważę powody, dla których rzucona przez niego rękawica nie została przez nikogo podniesiona. Wreszcie przedstawię kilka możliwych dróg rozwoju, co ukaże, iż projekt ten nie tylko nie utracił aktualności, lecz w obecnych warunkach może nawet zyskać na znaczeniu. Zwłaszcza, iż otworzyły się pewne nowe możliwości.

Florian Znaniński był jednym z najważniejszych polskich filozofów XX wieku. Działalność filozoficzna autora *Rzeczywistości kulturowej* jest w równym stopniu istotna, co zapoznana. Na tle współczesnych mu rozważań, zwraca uwagę nowatorstwo niektórych myśli, ale też doskonale osadzenie ich w kontekście ówczesnej światowej filozofii. Próbował stworzyć nowy styl filozofowania, który jednakże nie został zaakceptowany przez innych badaczy. Dziś jednak, patrząc z perspektywy historycznej, dostrzec można, że w głównym nurcie dwudziestowiecznej filozofii pojawiły się rozwiązania zadziwiająco podobne do tych, które proponował Znaniński.

9.1. --- Zmiana paradygmatu

9.1.1. Trzy paradygmaty filozofii

Podręczniki historii filozofii pełne są teorii próbujących wyjaśniać otaczający nas świat. Każdy z badaczy skupiał swoją uwagę na innych aspektach rzeczywistości, badał ją innymi metodami, w innym kontekście kulturowym. W efekcie stworzono nieprzebrane bogactwo wizji świata tak różnorodnych, że aż trudno doszukać się jakichkolwiek elementów łączących je wszystkie. Dorobek filozofii zdaje się chaotycznym agregatem zupełnie niewspółmiernych koncepcji. Herbert Schnädelbach podjął interesującą próbę usystematyzowania tego ogromu danych, pisząc o trzech wiodących paradygmatach filozofowania: ontologicznym, mentalistycznym i lingwistycznym¹⁾.

Pierwszy z nich jest ściśle związany z rozważaniami o bycie. Co istnieje? Jakie cechy posiada? Jak skonstruowany jest świat? — Tego rodzaju pytania uznawane są za fundamentalne na gruncie paradygmatu ontologicznego. Charakterystyczny dla tej strategii badawczej jest pogląd, iż nie ma sensu dyskusowanie o innych kwestiach — epistemologicznych, etycznych, politycznych czy estetycznych — jeżeli nie wiemy, czym właściwie jest świat. Postulat ten stawiał wyraźnie już Arystoteles, dla którego filarem wszelkich rozważań miała być *filozofia pierwsza*, nazwana później metafizyką.

Zwolennicy paradygmatu mentalistycznego²⁾ szukali fundamentu rozważań w innym obszarze badań. Ich zdaniem nie możemy zaufać żadnej teorii

¹⁾ Por. Herbert Schnädelbach, *Filozofia*, [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania.*, red. E. Martens, H. Schnädelbach, przeł. Krystyna Krzemieniowa, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 66–96.

²⁾ Jürgen Habermas w *Filozoficznym dyskursie nowoczesności* mówi w podobnym kontekście o „paradygmacie filozofii świadomości”. Por. np.: Jürgen Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, Universitas, Kraków 2000, s. 334 i nast.

bytu, jeśli uprzednio nie zdobędziemy solidnej wiedzy o podmiocie — o tym, jak poznaje on świat, jak buduje wiedzę, co może poznać. Odwrócili się zatem od zewnętrznego świata, by badać naszą świadomość.

Inni powiedzą jednak, że skoro naszą wiedzę wyrażamy słowami, rozpocząć musimy od analizy używanego przez nas języka. Wszak jest on narzędziem budowania także wiedzy, której przedmiotem jest wiedza sama w sobie. Stąd wnikliwe badania dotyczące naszego aparatu pojęciowego muszą poprzedzać wszelką inną teorię — oto istota paradygmatu lingwistycznego.

W każdym okresie dziejów filozofii obecne były wszystkie trzy paradygmaty. Ale ich względna ważność zmieniała się historycznie. Początkowo z pewnością dominował paradygmat ontologiczny. Przez wiele stuleci metafizyka była filarem większości teorii. Nade wszystko dążono do poznania natury rzeczywistości. Ale już u schyłku Średniowiecza coraz wyraźniej dały się słyszeć głosy nawołujące do porzucenia takich rozważań. Nim zacniemy poszukiwać pewnej wiedzy o świecie, rozważmy najpierw, czym sami jesteśmy i jak przebiega nasz proces zdobywania wiedzy. Tak na plan pierwszy wychodził paradygmat mentalistyczny, który później dominował w całej filozofii nowożytnej.

Kartezjusz nie był pierwszym, który postawił pytanie o wiedzę pewną — tej poszukiwali już starożytni Grecy. Jednakże jego *Medytacje* z pewnością stały się źródłem zupełnie nowego nurtu rozważań. Jego metodyczne poszukiwanie pewności stało się źródłem inspiracji i przedmiotem krytyki dla wielu następców. Zarazem coraz ostrzej krytykowano teorie ontologiczne. Rozważania Locke'a, Berkeley'a i nade wszystko Hume'a dowiodły jasno, że na gruncie paradygmatu mentalistycznego wszelka wiedza o bycie — pojmowanym jako materia, idea czy dusza — jest wysoce wątpliwa. Immanuel Kant zadał metafizyce ostateczny cios, dowodząc niemożliwości poznania świata rzeczy samych w sobie. Od tej pory coraz mniej dyskutowano o bycie, coraz więcej zaś o rozwoju wiedzy ludzkiej. Ten wzorzec filozofowania

dominował aż do schyłku XIX wieku, kiedy zaczęło wypierać go zupełnie nowe podejście.

Filozoficzna fascynacja metodologią stała się impulsem do zwrotu, w wyniku którego przedmiotem badań został sam język filozofii. Epicentrum zmian znaleźć można było pośród myślicieli pozytywistycznych, zwłaszcza tych z Koła Wiedeńskiego. Ale szybko ogarnęły one niemal całą dwudziestowieczną filozofię. I angielska filozofia analityczna, i kontynentalna hermeneutyka, badały — każda na swój sposób — językową warstwę filozofii. Tak nabierał kształtów kontekst, w którym rodziła się myśl Floriana Znanieckiego.

9.1.2. U progu XX wieku

W filozofii pierwszej połowy XX wieku można dostrzec dwa wyraźne fronty — metafizyczny i epistemologiczny. To one wyznaczały główne linie sporów, pośród których rodziły się nowe tradycje filozoficzne. To w ogniu tych walk Florian Znaniecki wykuwał szkielet swojego wymarzonego systemu filozoficznego.

Kryzys metafizyki, której gruntowną krytykę można odnaleźć jeszcze w pismach krytycznych Immanuela Kanta, osiągał swe apogeum właśnie na początku dwudziestego wieku. Paradygmat ontologiczny, zbudowany przez klasyczną filozofię, był jak zrujnowany dom, porzucany przez kolejnych mieszkańców, którzy woleli zająć się badaniami epistemologicznymi lub lingwistycznymi. Filozofowie tracili nadzieję na odkrycie prawdy o świecie, gdy samą poznawalność bytu poddano w wątpliwość. Granice naszej wiedzy zakreślano coraz ciaśniej i ciaśniej. Tym samym pod naporem krytyki ugiąć się musiała klasyczna filozofia, dla której metafizyka pozostawała niezmiennym rdzeniem. Coraz trudniej było uniknąć wniosku, że trwająca dwa tysiąclecia walka o poznanie istoty bytu może zakończyć się sromotną klęską.

Na gruzach klasycznej metafizyki stawiano już fundamenty nowej filozofii. Centralną postacią w tym obszarze rozważań był niewątpliwie Martin Heidegger, którego twierdzenia stały się inspiracją i drogowskazem dla niezliczonych poszukiwaczy. Jego punktem wyjścia była krytyczna refleksja nad klasyczną metafizyką. Przekształcając tradycyjny język filozoficzny, wprowadzając nowe kategorie, usiłował wyprowadzić nowy sposób pojmowania świata. Jednakże monumentalny projekt, rozpoczęty traktatem *Bycie i czas*, został zarzucony. Tom pierwszy nigdy nie doczekał się kontynuacji, a jego autor skierował swe zainteresowanie ku innym obszarom badawczym. Ale ten traktat stał się impulsem dla działalności dwóch wpływowych myślicieli. Do inspiracji pismami Heideggera przyznawali się H.G. Gadamer, który traktatem *Prawda i metoda* zapoczątkował dwudziestowieczną hermeneutykę, oraz J.P.Sartre, który rozślał egzystencjalizm. Obaj myśliciele szybko opuścili obszar ontologii, koncentrując się raczej na interpretacji otaczającego nas świata i nas samych w tym świecie.

Sam Florian Znaniecki nie odwoływał się bezpośrednio do tez wymienionych wyżej filozofów, lecz źródła jego teorii i metody badawcze były pod wieloma względami zbliżone, co świadczy o tym, jak bardzo jego twórczość była aktualna i ważna. Budował swój system na tym samym gruncie — krytyka paradygmatu ontologicznego była dla niego okazją do sformułowania podstaw nowej filozofii. Podobnie jak wyżej wymienieni filozofowie, tak i Znaniecki szukał nowego sposobu opisanego procesu poznawania przez nas świata. Ale choć kierunek był zbieżny, to zaproponowana przezeń metoda okazała się niezwykle oryginalna. Zamiana fundamentalnej kategorii — byt został zastąpiony przez wartość — pozwoliła na nowo scharakteryzować sposób interpretowania przez nas świata. Opisana wyżej³⁾ próba nowatorskiego zobrazowania relacji między indywiduum a światem doświadczanym okazała się owocna. Warto tu zwrócić uwagę na sposób, w jaki autor *Rzeczywistości*

³⁾ Zob. rozdziały ?? i ??, s. ?? i nast.

kulturowej rozprawia się z metafizyką: przenosi jej problematykę na zupełnie nową płaszczyznę. Ontologia zyskuje w jego pismach zupełnie nowy, kulturalistyczny wymiar. Podobnie rzecz ma się na epistemologicznym froncie.

Na początku XX wieku toczono doniosłe dyskusje wokół problematyki wiedzy. Epistemologia przechodziła głęboki kryzys, nie znajdując sposobów usankcjonowania swoich teorii. Sytuacja była wyjątkowo kłopotliwa — archimedesowy punkt oparcia oferowany przez klasyczną teorię prawdy rozmył się pod naporem teorii nieklasycznych; dogmatyzm musiał się ugiąć pod naciskiem fallibilizmu. Filozofowie nagle znaleźli się w relatywistycznej przestrzeni rozważań — pozbawieni fundamentów, odarci z jakiegokolwiek pewności, musieli kontynuować pracę klasyków. Tuż obok oszałamiające sukcesy odnosiły nauki przyrodnicze, które z ogromną pewnością siebie budowały teorie wszechświata, nic sobie nie robiąc z metodologicznych utyskiwań filozofów. Przyrodzoznawcy tworzyli swe teorie tak, jak gdyby były one pewne — i to działało. To im zawdzięczamy postęp technologiczny na nieznaną wcześniej skalę. Wydawało się, że oto — kolejny już raz — naukowcy wydzierają światu prawdę. Podnoszone przez filozofów wątpliwości mogły się zatem wydawać uciążliwym krytykanctwem, a matka wszystkich nauk znalazła się nagle na marginesie. W takich okolicznościach wyznaczano główne kierunki rozwoju dwudziestowiecznej filozofii. W mocno ograniczonej przestrzeni dyskursu, myśl płynęła kilkoma nurtami.

Zazdrośnie spoglądając na sukcesy nauk ścisłych, próbowano upodobnić do nich filozofię, zapożyczając metody i problematykę. Szybko się jednak okazało, że takie podejście na niwie filozoficznej przynosi znacznie słabsze plony. W efekcie bądź okaleczano filozofię tak, że traciła swoją budowaną od stuleci tożsamość (stając się na przykład tylko metodologią nauki czy historią idei), bądź też godzono się z jej jedynie instrumentalnym charakterem. Historia Koła Wiedeńskiego jest znaczącym przykładem na to, że takie podejście nie było satysfakcjonujące. Podążając tą drogą filozofia ograniczała samą siebie, bynajmniej nie zyskując w zamian praktycznego znaczenia

podobnego naukom przyrodniczym. Tym sposobem nie udało się odnaleźć pewnego fundamentu dla żadnych twierdzeń, a żądano pewności. Ten program badawczy nie miał szans na realizację.

Akceptując paradygmat lingwistyczny można było przyjąć, iż nie mają racji bytu rozważania o wiedzy pewnej, a tym bardziej o rzeczywistości, gdy nie dość dobrze rozumiemy język — nasze główne narzędzie. Poszukiwania prawdy o świecie zastąpiono zatem analizą języka, porzucając zarazem ambicje klasycznych myślicieli. Ten zwrot ku językowi otworzył przestrzeń eksplorowaną później przez niezliczonych filozofów analitycznych, którzy dopiero w drugiej połowie XX wieku zaczęli powracać do niektórych tradycyjnych problemów. Efekty tych zabiegów bywają interesujące, jako iż analitycy zdołali wypracować szereg metod, znajdujących niemałe zastosowanie w filozoficznych poszukiwaniach.

Akceptacja relatywizmu w jego najbardziej prymitywnych formach prowadziła do przekształcenia filozofii w rodzaj znanej z powieści Hermana Hessego gry szklanych paciorków. Wszak skoro nie ma możliwości odnalezienia wiedzy pewnej, pozostaje nam tylko zabawa znaczeniami. Nie odkrywanie prawdy, lecz raczej gra w tworzenie opowieści. Nie interpretacja rzeczywistości, lecz zabawa w interpretację. Nawoływano do tego, by filozofia porzuciła wreszcie tworzenie monumentalnych teorii wszystkiego (metanarracji) i zapędy kapłańskie, a w zamian zajęła się rozrywkowym bez mała dyskutowaniem.

To wyliczenie naturalnie nie wyczerpuje wszystkich pojawiających się w tym czasie propozycji. To ledwie zarys typologii, prezentującej przykłady najistotniejszych w dwudziestowiecznej epistemologii podejść badawczych. Łatwo jednak zauważyć, że wszystkie te drogi prowadziły ostatecznie do znaczącego ograniczenia roli filozofii, sprawiając, że porzucała ona swe tradycyjne i ważne poszukiwania, na rzecz działań znacznie niższej rangi. Był to przejaw nadmiernej chyba skromności ze strony filozofów, których dziedzina niewątpliwie przeżywała kryzys.

Na tym tle zamysł Floriana Znanieckiego prezentuje się wyjątkowo okazale. Proponowana przez niego metoda badań czyniła zadość potrzebom nowych czasów, lecz pozwalała zarazem zachować kluczową rolę rozważań filozoficznych w procesie orientowania się w świecie. System filozofii kultury, budowany przez autora *Humanizmu i poznania*, doskonale mieścił się bowiem w kontekście antydogmatycznej krytyki. Nigdy jednak nie przerodził się on w antyintelektualizm, odrzucający wszelką wiedzę i będący ledwie karykaturą dogmatyzmu. Wszak niezależnie od tego, czy zarzucamy poszukiwania doskonalszej wiedzy ślepo wierząc, że już znamy ostateczną prawdę, czy też dlatego, że ślepo wierzymy, że prawdy nigdy nie uda się odnaleźć — zatrzymujemy się. Taka postawa oznacza zaniechanie jakiegokolwiek rozwoju — tak na poziomie indywidualnym, jak i kulturowym.

Znaniecki zdołał uniknąć tej pułapki. Stało się tak przede wszystkim dzięki temu, iż w swoich rozważaniach zadbał o zachowanie ścisłego związku pomiędzy twórczością filozoficzną i praktyczną działalnością. Relatywizm odgrywał ważną rolę w jego rozważaniach, stał się on jednak narzędziem badawczej tolerancji i obiektywności. Świadomość tego, że żadna wiedza nie jest pewna, że żadna teoria nie jest ostateczną i niepodważalną prawdą, pozwalała zachować dystans do własnych przekonań. Dzięki temu filozof mógł rozważać rozmaite teorie w sposób niemal pozbawiony wartościowania, które mogłoby zniekształcać jego pojmowanie. Zarazem jednak zachowana została możliwość krytyki — dzięki temu, że kluczową wartością uczyniono racjonalność. Nie oczekiwano od teorii, by była zgodna z rzeczywistością, absolutnie ważna, absolutnie pewna. Wymagano jedynie wewnętrznej niesprzeczności — tego, by zgodna była z własnymi wartościami. Obecność drugiej wartości regulującej — postępu, tu rozumianego ewolucyjnie — umożliwiała budowanie ładu na płaszczyźnie historycznej. Możliwe było badanie teorii jako rozwijających się w sposób ukierunkowany (ale nie celowy).

System filozoficzny Floriana Znanieckiego był unikatowy — odważny, a wręcz maksymalistyczny, lecz zarazem dotrzymujący naukowych zobowiązań. Może być doskonałym przykładem dwudziestowiecznej filozofii klasycznej⁴⁾. Ale to nie teoria kultury zasługuje na najwyższe uznanie, lecz ogólny paradygmat kulturalistycznego filozofowania.

9.2.

Czwarta droga

9.2.1. Przedmiot

Punktem wyjścia poszukiwań Znanieckiego były rozważania o filozoficznym języku bytów. Jednakże zwrot ku kulturze, który mogliśmy przeczuwać już w pierwszych pismach, a który został nazwany w *Rzeczywistości kulturowej*, był śmiałym krokiem w zupełnie nową przestrzeń rozważań. Właśnie kulturę uczynił Znaniecki głównym przedmiotem swoich naukowych badań. Wokół tej jednej heurystycznej kategorii zdołał skupić cały zespół ważkich filozoficznie zagadnień. Bo to kultura przecież, jako układ określonych wartości, kształtuje naszą działalność, przez co ma decydujący wpływ na całość naszego funkcjonowania w świecie. To jak żyjemy, co tworzymy, jaką wiedzę budujemy — wszystko wyznaczone jest przez wartości. Zatem badanie kultury jest niejako tożsame z badaniem całości naszej rzeczywistości. Za skoncentrowaniem badań wokół tej właśnie kategorii przemawiają dwa fakty.

⁴⁾ Charakterystykę tego typu filozofii podaje Antoni B. Stępień, zestawiając ją z nurtami parascjentystycznymi, minimalistycznymi i egzystencjalnymi. Patrz: Antoni B. Stępień, Stan filozofii we współczesnej Polsce, [w:] *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowsza.*, red. Andrzej Bronk, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1995, s. 313 i nast.

Pierwszym jest to, że kulturę można badać w rzetelny, naukowy sposób. Znaniecki nie chciał nigdy uprawiać filozofii czysto spekulatywnej. Kontakt z rzeczywistością, ze światem praktycznych działań, był dla niego szczególnie ważny. A sukcesy socjologii przekonały go, jak wielką wartość dla naukowca mogą mieć dane empiryczne. Wybór stosownego przedmiotu badań był więc sprawą o kluczowym znaczeniu. Już w czasach, gdy Znaniecki spisywał swe pierwsze teksty, istniała silna tradycja badania kultury. Filozofia coraz częściej dotykała tej problematyki. Antropologia kultury była dziedziną szybko zdobywającą coraz większe akademickie uznanie. Nie można też pominąć socjologii kultury, która bez wątpienia była wówczas jedną z intensywniej rozwijanych gałęzi tej nauki. Dzięki temu zbiorowemu zainteresowaniu kwestiami związanymi z kulturą, wypracowane zostały metody naukowego, empirycznego badania jej. Niepoślednią rolę odgrywają tu *Nauki o kulturze*, które są wartościową próbą syntezy rozmaitych strategii badawczych.

Podkreślić jednak trzeba, że tak ogromny obszar badań wymuszał z jednej strony specjalizację, potrzebną do gruntownego poznania wybranych aspektów kultury, z drugiej zaś czynił koniecznym sięganie do osiągnięć rozmaitych dziedzin. W *Naukach o kulturze* czytamy:

Kiedy bowiem zarówno uczeni, jak i przywódcy społeczni zaczęli uświadamiać sobie, iż ważne problemy praktyczne w świecie kultury, tak samo jak i w świecie przyrody, można najlepiej rozwiązać w oparciu o wyniki badań naukowych, rychło stało się jasne, iż rozwiązanie większości tych problemów wymaga współpracy specjalistów z wielu dziedzin: przedstawicieli nauk politycznych, ekonomistów, socjologów, psychologów, czasem religioznawców, lingwistów, etnologów i innych uczonych, nie mówiąc już o konieczności współpracy humanistów i przyrodników.⁵⁾

⁵⁾ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze...*, s. 640.

Ta różnorodność teorii płynących od badaczy posługujących się różnymi metodami i korzystających z różnych danych, dawała w efekcie konglomerat niewspółmiernych teorii, który wołał o syntezę. I tu do głosu powinna ponownie dojść filozofia, która stworzyłaby pośród tych teorii systematyczny porządek. Tak dochodzimy do drugiego faktu, czyniącego kulturę szczególnie atrakcyjnym przedmiotem rozważań. System teoretyczny, skupiony wokół kategorii kultury, może stać się płaszczyzną, na której uda się dokonać owej wielkiej syntezy.

W swoich filozoficznych pismach Znaniecki stworzył aparat pojęciowy, pozwalający opisać całość naszego doświadczenia, w sposób podkreślający kulturowy odcień naszej rzeczywistości. Istotą tego ujęcia jest skupienie się na twórczej działalności jednostek. To ludzkie czynności sprawiają, że rzeczywistość jawi nam się w określony sposób. Proces interpretowania doświadczanych treści, czyli nadawania im znaczeń, uwarunkowany jest wartościami, które wyznaczają kierunek wszystkim naszym działaniom; tym, w wyniku których poznajemy świat, budujemy wiedzę, kreujemy samych siebie. Można powiedzieć, że kwintesencją ludzkiej egzystencji jest twórczy czyn. Otaczający świat jawi nam się przeto jako rzeczywistość praktyczna, przestrzeń w której działamy. Jej węzłami są wartości, których układ tworzy naszą kulturę. I ten ład można empirycznie badać, budować teorie, by wreszcie dokonać ich filozoficznej syntezy. Nauki o kulturze są w stanie badać kulturę i dostarczać materiałów filozofom.⁶⁾

⁶⁾ Podobną strategię odnaleźć można w pismach Jürgena Habermasa, który wsparcia dla swej teorii działań komunikacyjnych, poszukuje pośród nauk — jak je nazywa — rekonstrukcyjnych. Pisze on: „[...] nauki te z perspektywy uczestników dyskursów i interakcji starają się — w drodze analizy udanych lub zniekształconych wypowiedzi — objaśniać przedteoretyczną znajomość reguł, którą dysponują kompetentnie posługujące się językiem, działające i poznające podmioty. Ponieważ takie próby rekonstrukcji nie dotyczą już królestwa tego, co inteligibilne i co znajduje się poza zjawiskami, ale faktycznie praktykowanej znajomości reguł, która manifestuje się w prawidłowo generowanych

Jak widać, kategoria kultury nie miała być tylko centralnym pojęciem systemu. Znaniecki usiłował zbudować wokół niej cały paradygmat. Na filozoficznej ziemi, przecinanej trzema głównymi drogami — ontologiczną, mentalistyczną i lingwistyczną — usiłował wytyczyć czwartą, którą mogliby podążać wspólnie filozofowie i naukowcy. Rolą nauki było tu empiryczne badanie i dostarczanie danych, które filozofia mogłaby syntetyzować. Tylko wspólny wysiłek mógłby ostatecznie zaowocować systematyczną, filozoficzną teorią kultury. Ten zamiar miał być realizowany przy użyciu metodologicznych narzędzi, projektowanych w filozoficznych pismach autora *Rzeczywistości kulturowej*.

9.2.2. Metoda

Głównym narzędziem badawczym powinna być zdaniem Znanieckiego synteza filozoficzna, dokonywana na dwóch poziomach — aksjologicznym i genetycznym⁷⁾. Jest to narzędzie doskonale sprawdzające się w granicach paradygmatu kulturalistycznego. Jego główną zaletą jest to, że natychmiast skupia uwagę badacza na kluczowych elementach rzeczywistości — na wartościach. Synteza aksjologiczna pozwala je wyłuskać i odkryć zachodzące pomiędzy nimi relacje. W efekcie uzyskujemy przejrzystą strukturę, która nie tylko pozwala ocenić racjonalność i ważność badanej teorii, lecz także określić jej miejsce na tle innej twórczości teoretycznej. Synteza genetyczna z kolei pozwala na zorientowanie się w historycznym kontekście teorii. Umożliwia dostrzeżenie źródeł i inspiracji, z których zrodziła się dana

wypowiedziach, odpada ontologiczny rozdział między tym, co transcendentalne, a tym, co empiryczne.” (Jürgen Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, Universitas, Kraków 2000, s. 337–338.) Metoda autobiograficzna Znanieckiego doskonale nadaje się do realizacji celów nauk rekonstrukcyjnych.

⁷⁾ Por. Znaniecki, *Zadania syntezy filozoficznej...*, patrz też wyżej, podrozdział ??, s. ?? i nast.

koncepcja, przemian, którym podlegała i wreszcie celu, ku któremu zmierza. W sumie tak pojmowana synteza filozoficzna może dostarczyć całościowego obrazu badanego systemu, wyrażonego kategoriami, pozwalającymi na łatwe umieszczenie go w kontekście innych rozważań nad kulturą.

Należy podkreślić, że jest to metoda doskonale nadająca się do opracowywania materiału dostarczanego przez nauki o kulturze. Kulturalistyczny aparat pojęciowy doskonale współgra tu z terminologią naukową. Badania empiryczne, skupione na czynnościach i postawach ludzkich, pozwalają budować teorie, mające postać systemów wartości. Synteza filozoficzna pozwala z łatwością porównywać je z innymi, i dzięki temu odszukiwać lub wytwarzać nowe związki. Pozwala to budować metasystemy, stanowiące wspólną płaszczyznę dla wielu niewspółmiernych teorii. Tym samym uzyskujemy nadzieję na krytyczne i systematyczne opracowanie nie tylko pojedynczych koncepcji, lecz całokształtu naszej wiedzy.

Warto też wspomnieć o typowo dydaktycznych zaletach filozofowania na sposób Znanieckiego. Synteza filozoficzna skłania do skupiania się na newralgicznych punktach rozważanego systemu teoretycznego, z pominięciem zbytecznych ozdobników i komentarzy. Dzięki temu uczy dostrzegania tego, co w każdej teorii najistotniejsze — wartości. Pozwala to na wykształcenie szeregu ważnych dla filozofa umiejętności. Analiza struktury wartości natychmiast ujawnia wszelkie nieścisłości i wewnętrzne sprzeczności godzące w racjonalność systemu. Uczy to krytycznego spojrzenia na badaną teorię, uwzględniającego jednak wiedzy. Kryterium oceny nie jest bowiem wyznaczane przez jakiś „jedynie słuszny” układ wartości, lecz przez samą badaną teorię. Oczekuje się od niej tego, by była zgodna z własnymi założeniami. Rozwija się tym samym antydogmatyczną elastyczność myślenia, tak przecież potrzebną każdemu filozofowi.

Rzetelny namysł nad zależnościami pomiędzy wartościami wyznaczającymi granice ważności systemu pozwala też odkryć dialektyczne napięcia, często odpowiedzialne za dynamiczny rozwój myśli. Uczy to dostrzegania nie

tylko, jaka jest badana teoria, lecz także, jaka mogłaby być. Trenowana jest tym samym umiejętność tego, co Znaniecki nazywał reorganizacją twórczą⁸⁾, eliminującą słabości i udoskonalającą badaną teorię. Jak widać stosowanie tej metody kształci zarówno umiejętności krytyczne, jak i zdolność pozytywnego rozwijania wiedzy.

Warto dodać, że badając wewnętrzny ład poszczególnych koncepcji, nie traci się z oczu szerszego obrazu. Rozważane są nie tylko zależności pomiędzy poszczególnymi elementami każdego systemu, lecz także pomiędzy różnymi teoriami. Ta metoda ma wymiar globalny, co oczywiście nie powinno dziwić — tworzona była po to, by umożliwić wielką syntezę wszelkiej ludzkiej wiedzy.

Szczególne zalety tej metody ujawniają się jednak dopiero wtedy, gdy znajduje ona zastosowanie w prawdziwie twórczej filozoficznej pracy. Ucząc obserwowania nieustannego rozwoju ludzkiej wiedzy, buduje świadomość historycznych uwarunkowań naszej własnej twórczości, podkreślając zarazem jej wagę. I co najważniejsze — uczy, że zapoznawanie się z twórczością innego myśliciela jest w istocie swą pracą twórczą. Nie wystarczy, że opisze się efekty cudzej pracy. Ważniejsze jest, by odgadnąć jego zamiary i szukać dróg ich realizacji. Bo nieustanne tworzenie jest warunkiem koniecznym, jeśli chcemy dołożyć swoją cegielkę do wiecznego gmachu filozofii.

9.2.3. Wizja

Na początku ubiegłego wieku filozofia była przede wszystkim kolejną dziedziną akademicką o ugruntowanej pozycji. Wielkie filozoficzne osobowości były wówczas, jak i zawsze, rzadkością. Dominującym wzorcem filozofa był zatem uniwersytecki naukowiec, ostrożny i unikający nazbyt śmiałych twierdzeń. Model kariery akademickiej takiego właśnie badacza promował: skupiającego

⁸⁾ Por. wyżej, s. ?? i nast.

się na bezpiecznych pracach, przyczynkach, wstępach metodologicznych, analizach językowych, zarysach historycznych. Nadmierne wizjonerstwo nie było mile widziane pośród naukowców. Akademicy stawiać winni raczej na naukową rzetelność i skromność. Dodajmy, że zaczynało dominować przeświadczenie, iż absolutnej prawdy nie da się odnaleźć, a zbudowanie wszechogarniającego systemu wiedzy jest nierealne. Taki oto wzorzec dominował w czasach, gdy tworzył Florian Znaniecki.

On sam potrafił doskonale stosować się do norm ustalonych przez świat uniwersytecki, świadom był jednak ich niedoskonałości i niejednokrotnie je krytykował⁹⁾. Podkreślał, że choć tak ostrożnie stawiane teorie niewątpliwie mają swoją wartość — tworzą bowiem stabilny fundament dla bardziej ambitnych zamierzeń — same w sobie nie wystarczają. Gdy wszyscy są zajęci pracami wykończeniowymi i kosmetycznymi, fundamenty pozostają niewykorzystane. Gdy brakuje wielkich projektów, filozofia niepostrzeżenie przekształca się w propedeutykę filozofii. A tego trzeba się strzec. Na tym tle jego ambitne wizje zdecydowanie się wyróżniają. On tworzył wielki, integralny system, który miał pozwolić na zrozumienie całości naszego doświadczenia. Zmierzał ku ogólnej teorii wszystkiego, tej filozoficznej ziemi obiecanej. I to właśnie czyni go myślicielem ważnym, a jego strategię badawczą — aktualną.

Tego rodzaju wizjonerstwo jest istotnym elementem tego, co nazywam tu paradygmatem kulturalistycznym. Niesie bowiem ze sobą systemowość, nierozdzielnie związaną z odwagą myślenia w wielkiej skali. Nie tworzenie przyczynków, lecz komponowanie wielkich syntez powinno być nadrzędnym celem filozofa. Gdy mamy do czynienia z przedmiotem tak rozległym, jak kultura, żadna teoria cząstkowa nie może być w pełni satysfakcjonująca. Naukowiec może zadowolić się badaniem względnie ograniczonej, wyodrębnionej z tła formy ładu. Jego praca może być

⁹⁾ Por. np. F. Znaniecki, *Společna rola ucznego...*, s. 409–415, albo też F. Znaniecki, *Uczeni polscy a życie polskie...*, s. 221–224.

rzetelna i oparta na solidnych, empirycznych fundamentach. Dla filozofa jednak jest to ledwie punkt wyjścia. On winien mierzyć dużo dalej. Obowiązkiem filozofa jest być wizjonerem i w trakcie tworzenia zapominać o skromności¹⁰⁾.

Przypomnijmy, że tworzenie jest zdaniem Znanieckiego procesem ukierunkowanym przez zamiar, nie przez cel¹¹⁾. Przedmiot, powstający w twórczym akcie, jest wciąż przekształcany i udoskonalany — nie według jakiegoś doskonałego i niezmiennego projektu, lecz zgodnie z wartościami kierującymi czynem. Podobnie jest w przypadku tworzenia wiedzy — nie istnieje jeden doskonały ideał wiedzy, do którego powinny zbliżać się kolejne teorie. Postęp nie jest zbliżaniem się do doskonałości, jakkolwiek byśmy jej nie rozumieli. Celem badacza nie powinno być zatem ani dokładne odwzorowanie rzeczywistości, ani urzeczywistnienie jakiegoś absolutu, lecz stopniowe realizowanie określonych wartości. Cały dorobek naukowy autora *Humanizmu i poznania* był konsekwentnym realizowaniem raz przyjętych aksjologicznych założeń¹²⁾.

Warto podkreślić, że spośród wartości wyznaczających wzorzec kulturalistycznego filozofowania, znajdują się zarówno takie o charakterze metodologicznym (racjonalność czy relatywizm), jak i społecznym (humanizm, dobro ludzkości). Teoria powinna spełniać określone metodą normy, ale musi też znajdować praktyczne zastosowanie. Musi wyznaczać kierunki działaniom, które — jak wierzył Znaniecki — powinny nade wszystko sprawić, by ludziom żyło się lepiej¹³⁾.

¹⁰⁾ Znaniecki wielokrotnie przeciwstawia naukowca, twórcy. Obaj mają swoje funkcje, ale to ten drugi przyczynia się do rozwoju wiedzy i kultury.

¹¹⁾ Por. wyżej, s. ?? i nast.

¹²⁾ Por. wyżej, rozdział ??.

¹³⁾ „[...] ideał myśliciela łączy w sobie dwa wymagania: doskonałości w spełnianiu jego funkcji specjalnej oraz służby publicznej, czyli działania dla dobra grupy. (F. Znaniecki, *Przedmiot i zadania nauki o wiedzy...*, s. 383.

Ta idealistyczna wiara naznaczyła jego naukową twórczość. Był on zdecydowanym przeciwnikiem zamykania filozofii w wieży z kości słoniowej. Przeciwnie — uważał, że każdy posiadający wiedzę powinien być przewodnikiem, kimś kto pokieruje innymi, wspomże ich dobrą radą. Platoński ideał filozofa-władcy kryje się między słowami wielu tekstów, a na pierwszy plan wychodzi w pismach poświęconych roli uczonego. Ich autor podkreśla jednak, że rolą uczonych nie jest bezpośrednie kierowanie czynami, lecz wyznaczanie celów, wskazywanie nowych przestrzeni do odkrycia. W artykule *Uczeni polscy a życie polskie* czytamy:

Uczeni nie mogą zastąpić ludzi czynu jako kierownicy życia zbiorowego: większość ich, to niedołągi życiowe, a ci, którzy mają energię i zdolności praktyczne, w rolach kierowników [...] nie działają inaczej niż inni ludzie wykształceni. [...] Rola właściwa uczonego nie na tym polegać winna, aby radzić ludziom czynu, czy i jak mają wykonać coś, co obecnie zamierzają, lecz na tym, aby nie wiążąc się wcale obecnymi ich zamiarami, wskazywać im takie kierunki i możliwości działania na przyszłość, jakich nie tylko jeszcze nie zamierzali, ale o jakich prawdopodobnie sami nigdy by nie pomyśleli.¹⁴⁾

Takim właśnie uczonym, przecierającym nowe szlaki, powinien być filozof. Powinien wskazywać nowe kierunki działania, co w naturalny sposób umieszcza go w przestrzeni aksjologicznej. Jego rolą jest racjonalne organizowanie wartości już znanych oraz tworzenie nowych. Przez to przyczyni się do nieustannego rozwoju naszej kultury, tak, by ludzkość wreszcie osiągnęła pełnię.

W kulturalistycznym paradygmacie filozofowania spajają się dwa jakże sprzeczne pierwiastki. Z jednej strony — precyzyjna, drobiazgowa wręcz

¹⁴⁾ F. Znaniecki, *Uczeni polscy a życie polskie...*, s. 241.

metoda, która każe mrówczo gromadzić niezliczone dane i cierpliwie je systematyzować. Z drugiej strony — romantyczny zamiar polepszenia losu ludzkości, połączony z niezwykle ambicją stworzenia absolutnego systemu filozoficznego. Pojawia się tu niezwykle silne napięcie dialektyczne, które mogło wzmocnić dążność twórczą Znanięckiego, umożliwiając choćby częściową realizację zamysłu zrozumienia kultury. A jest to zamiar nadal niezwykle aktualny. Hebert Schnädelbach zauważa, że właśnie refleksja nad kulturą znów staje się kluczowym zadaniem filozofii. Jeśli jednak ma się ona stać ważnym głosem w dyskusji, musi zmierzyć się z dwoma niezmiernie ważnymi zadaniami. Są to „*wyeliminowanie naturalistycznego dogmatyzmu oraz ograniczenie relatywistycznego sceptycyzmu*”¹⁵⁾. Jak widzieliśmy, badawcza strategia, zaproponowana w pismach Floriana Znanięckiego, wydaje się stworzona do ich realizacji.

9.3. --- Zapomniana ścieżka?

Znanięcki był myślicielem doskonale zorientowanym zarówno w filozofii klasycznej, jak i w jej nurtach najnowszych. Był przy tym niezwykle wyczulony na oznaki nadchodzącego kryzysu, któremu usiłował zapobiec. Droga, którą wybrał, była głęboka reforma filozofii jako takiej. Przebudował jej aparat pojęciowy, stworzył nową metodologię, i wyznaczył zupełnie nowe cele. Stworzył zupełnie nowy styl filozofowania, pragnął wyznaczyć granice nowego paradygmatu. Wszystko to, by lepiej zrozumieć otaczający nas świat i ugruntować rolę filozofii.

¹⁵⁾ Herbert Schnädelbach, *Kultura*, s. 584. [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania*, red. E. Martens, H. Schnädelbach, przeł. Krystyna Krzemieniowa, Wiedza Powszechna, Warszawa.

Lecz otwarta przez Znanieckiego przestrzeń filozoficznego dyskursu pozostała ziemią nieznaną. Jako socjolog zdobył sobie uznanie, przyciągające doń rzesze uczniów, rozwijających później jego koncepcje. Wciąż jeszcze regularnie pojawiają się prace, w których komentuje się i rozwija jego dokonania na tym polu¹⁶⁾. A jako filozof poniósł porażkę. Nie zdołał sam zrealizować wymarzonego w młodości projektu — co przy skali zadania nie jest zaskakujące. Zarys systemu filozofii kultury pozostał w pismach — jak rękawica rzucona następcom. Niestety, niewielu zdecydowało się ją podnieść — przejąć schedę po nim i twórczo ją rozwinąć¹⁷⁾. W świadomości wielu badaczy pozostaje socjologiem, nie filozofem.¹⁸⁾ Można spekulować o przyczynach tak słabego przyjęcia tego systemu filozofii kultury, choć rozważania dotyczące kontekstu odkrycia zawsze są ryzykowne. Spróbuję jednak wskazać kilka okoliczności, które zahamowały dalszy rozwój systemu.

¹⁶⁾ W ciągu ostatnich lat opublikowano dwa tomy zbiorowe, zawierające artykuły rozważające współczesne konsekwencje socjologicznych myśli Znanieckiego. Zob. Halina Rotkiewicz (red.), *Florian Znaniecki: myśl społeczna a wychowanie, inspiracje dla współczesności*, Żak, Warszawa 2001; Elżbieta Hałas (red.), *Teoria socjologiczna Floriana Znanieckiego a wyzwania XXI wieku*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1999; Publikowane są także mniejsze artykuły.

¹⁷⁾ Z opublikowanych ostatnio wymienić można np. Godlewski Grzegorz, *Lekcja kryzysu. Źródła kulturalizmu Floriana Znanieckiego*, Wyd. K.R., Warszawa 1997; Ryszard Cichocki, *Socjologiczne implikacje filozofii Floriana Znanieckiego*, Instytut Socjologii UAM, Poznań 1995. Bezpośrednie nawiązania do filozofii Znanieckiego można też odnaleźć w pismach Wacława Mejbauma (Wacław Mejbaum, *Prolegomena do teorii wartości*, Szczecin 1994.)

¹⁸⁾ Zob. np. Jacek Juliusz Jadacki, *Orientacje i doktryny filozoficzne. Z dziejów myśli polskiej*, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1998; zob. też Ks. Stanisław Kowalczyk, *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*. Redakcja Wydawnictwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996. W obu książkach Znaniecki jest wzmiankowany, wyłącznie jako socjolog.

Wczesne, publikowane jeszcze w Polsce, pisma filozoficzne Znanieckiego spotykały się z wyjątkowo dobrym przyjęciem – były czytane i szeroko komentowane. Nie brakowało wyrazów uznania dla twórczości młodego filozofa¹⁹⁾. Publikacja *Humanizmu i poznania* spotkała się z wręcz entuzjastycznymi recenzjami. Zdawać się mogło, że oto na filozoficznym firmamencie rozbłysła nowa gwiazda. Nigdy później Znaniecki nie znalazł miejsca, w którym jego działalność filozoficzna miałaby tak sprzyjającą atmosferę. Lokalnego sukcesu nie udało się powtórzyć poza granicami kraju. Nie na niwie filozoficznej.

Podczas swojego pierwszego pobytu w Stanach Zjednoczonych Znaniecki opublikował *Rzeczywistość kulturową*. Książka ta, będąca syntezą wypracowanego w Polsce dorobku naukowego, miała stać się przepustką do świata amerykańskiej i światowej filozofii. Niestety, spotkała się z dosyć chłodnym przyjęciem. Istotną przyczyną mogła być tu bariera językowa – tekst, sam w sobie niełatwy, spisany w obcym autorowi języku, musiał być raczej trudny w odbiorze. Co więcej, sam Znaniecki cieszył się już wtedy opinią uznanego socjologa, i z tej, niezbyt właściwej, perspektywy, oceniano jego filozoficzny manifest²⁰⁾. Amerykańska kariera akademickiego filozofa najwyraźniej nie była mu pisania.

W okresie międzywojennym, już po powrocie do Polski, znów ugrzązł w działalności socjologicznej. W Poznaniu odnosił wymierne sukcesy, tworząc dzieła istotne tak dla polskiej, jak i dla światowej socjologii. Tu znalazł licznych uczniów i kontynuatorów. Aktywna recepcja tych właśnie pism trwa do dziś. Na prace nad filozoficznym systemem nie wystarczyło mu jednak czasu. Opublikował wprawdzie kilka mniejszych artykułów, zbyt mało jednak, by rozwinąć system, czy choćby go przypomnieć. Podobnie było po II Wojnie Światowej, gdy Znaniecki – nadal jako uznany socjolog –

¹⁹⁾ Por. Z. Dulczewski, *Florian Znaniecki...*, s. 101–105.

²⁰⁾ Por. Z. Dulczewski, *Florian Znaniecki...*, s. 186–190.

pracował na Uniwersytecie w Illinois. Właściwie dopiero jako emerytowany profesor mógł sobie pozwolić na powrót do dawno zarzuconego projektu.

Takie właśnie mogą być najważniejsze przyczyny tego, że projektowany przez Znanieckiego system filozofii kultury właściwie nigdy nie wszedł do powszechnego obiegu. Po pierwsze, fakt, iż autor *Nauk o kulturze* jest ważnym filozofem przeoczono dlatego, że okazał się tak wybitnym socjologiem. Po drugie zaś, twórca zarzucił swój projekt zanim miał on okazję zaistnieć na światowej scenie. Tymczasem filozofia ewoluowała, dochodząc do podobnych rozwiązań przy użyciu zgoła innych narzędzi teoretycznych. Rozważania, które na początku dwudziestego wieku płynęły wraz z głównym nurtem filozofii, pięćdziesiąt lat później znalazły się w jednej z niezliczonych bocznych odnóg wiecznej rzeki. Ta ścieżka rozwoju nigdy nie została przewyżczona — system właściwie nigdy nie doczekał się gruntownej krytyki, która wykazałaby niewłaściwość czy niemożliwość projektu. Została po prostu zapomniana, gdy tylko przestała być ważnym głosem w aktualnej dyskusji. Te pozamerytoryczne okoliczności stanęły na przeszkodzie bogatszej recepcji twórczości Znanieckiego.

Choć system filozoficzny poszedł w zapomnienie, są przecież w jego twórczości elementy nadal aktualne. Jego styl filozofowania wciąż może być wzorem łączenia dyscypliny naukowej z twórczą pasją. Zaprojektowany przez niego *paradygmat kulturalistyczny* paradygmat wydaje się być nader użyteczny, zwłaszcza jeśli uwzględnić aktualny kontekst uprawiania filozofii. Schnädelbach zauważa, że problematyka kultury — popularna na przełomie XIX i XX wieku, a następnie wyparta przez antropologię kultury i zagadnienia skupione wokół pojęcia społeczeństwa — znów powraca do łask²¹⁾. Różne nauki o kulturze przeżywają obecnie

²¹⁾ Patrz Herbert Schnädelbach, *Kultura*, [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania.*, red. E. Martens, H. Schnädelbach, przeł. Krystyna Krzemieniowa, Wiedza Powszechna, Warszawa 1995, s. 546–548.

rozkwit. Nie wyglądają wprawdzie tak, jak projektował to Znaniecki, lecz mimo to mogą być użytecznym źródłem danych. Pośród nich na pierwszy plan wysuwają się socjologia kultury i antropologia filozoficzna. Choć pewnie one same nie zdają sobie do końca sprawy z własnej wartości²²⁾.

Pojawiły się też nowe szkoły interpretacji kultury. Rozwój neodarwinizmu, wraz z otaczającymi go dziedzinami, takimi jak socjobiologia, psychologia genetyczna, czy memetyka²³⁾, dostarcza nowych pojęć, pozwalających na nowo scharakteryzować ewolucję kultury. Otwiera to nowe przestrzenie badawcze, w których prowadzić nas może paradygmat kulturalistyczny.

Czy jest to zatem moment, w którym system filozofii kultury stworzony przez Znanieckiego mógłby triumfalnie powrócić, i być rozwijany? Sądzę, że nie bezpośrednio. Same teorie okazują się być nieco archaiczne. Pół wieku filozoficznych poszukiwań prowadzonych innymi metodami sprawiło, że ten system nie może być już tak aktualny, jak na początku poprzedniego stulecia. Wydobyć go może mieć oczywiście sporą wartość historyczną²⁴⁾ czy dydaktyczną, lecz trudno byłoby włączyć go w aktualny dyskurs.

²²⁾ Wspomina o tym na przykład Barbara Olszewska-Dyoniziak. W *Zarysie antropologii kulturowej* zauważa, że „współczesne uwikłanie się antropologów w spory epistemologiczne i uczynienie z filozofii »zwierciadła«, w którym antropologia zaczyna się coraz częściej przeglądać, w sytuacji gdy nie do końca rozumie się zaczerpnięte z filozofii pojęcia i stanowiska, może grozić banałem i najczęściej tak jest. Antropologowie już dawno powinni zrozumieć, że to ich dyscyplina z równym powodzeniem może pełnić rolę »zwierciadła« dla filozofii, której dostarcza empirycznych świadectw na poparcie lub odrzucenie dedukcyjnych i często spekulatywnych stwierdzeń.” (Barbara Olszewska-Dyoniziak, *Zarys antropologii kulturowej*, Zachodnie Centrum Organizacji, Zielona Góra, 2000, s. 260.)

²³⁾ Zob. Richard Dawkins, *Samolubny gen*, przeł. Marek Skoneczny, seria Na ścieżkach nauki, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1996, zwłaszcza rozdział Memy: nowe replikatory, s. 262–278. Odniesienie memetyki do kultury, zob. Mariusz Biedrzycki, *Genetyka kultury*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998 oraz Susan Blackmore, *Maszyna memowa*, przeł. Norbert Radomski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2002.

²⁴⁾ Wciąż brakuje przecież kompletnego opracowania teorii filozoficznych Znanieckiego.

Jednakże współczesny filozof, z wielkim pożytkiem dla siebie, może czerpać z ogromnego bogactwa zawartego w twórczości tego polskiego myśliciela. Zwłaszcza, że w czasach kryzysu filozofii, jego myśl niesie w sobie sporą dawkę twórczego optymizmu. Richard Rorty, zajadły krytyk współczesnej filozofii, dostrzega pierwsze zwiastuny zbliżającej się epoki kultury postfilozoficznej. A gdy ona nadzieje, będzie musiała się zmienić rola filozofów.

A fortiori w tego rodzaju kulturze nie byłoby kogoś zwanego „Filozofem”, kto mógłby wyjaśnić, dlaczego i w jaki sposób pewne obszary kultury zachowały szczególny stosunek do rzeczywistości. Bez wątpienia w takich kulturach byłiby specjaliści od stwierdzenia, w jaki sposób wszystko jest ze sobą powiązane. Lecz byłiby to ludzie bez specjalnych „problemów” do rozwiązania, bez szczególnych „metod” do zastosowania, nie przestrzegający żadnych określonych norm dyscyplinarnych, nie dysponujący kolektywnym wyobrażeniem swojej „profesji”. Mogliby oni, lecz nie musieli, przypominać współczesnych profesorów filozofii większym zainteresowaniem moralną odpowiedzialnością, niż prozodją, lub większym zainteresowaniem artykulacją zdań niż ludzkiego ciała. Byliby intelektualistami do wszystkiego, gotowymi do zaoferowania poglądów na temat właściwie wszystkiego, mając nadzieję, iż byłyby one spójne z wszelkimi innymi poglądami.²⁵⁾

²⁵⁾ Richard Rorty, Wstęp: pragmatyzm a filozofia, [w:] Richard Rorty, *Konsekwencje pragmatyzmu*, Eseje z lat 1972–1980, Przełożył Czesław Karkowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998, s. 37–38. Warto nadmienić, że koncepcje Rorty’ego pod wieloma względami przypominają pomysły Znanieckiego. Por. choćby artykuł *Pragmatyzm, relatywizm i irracjonalizm* (Richard Rorty, *Konsekwencje pragmatyzmu*. Eseje z lat 1972–1980, Przełożył Czesław Karkowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998, s. 206–222.). Adam Szahaj wprost nazywa filozofię Rorty’ego kulturalistyczną (Adam Szahaj, *Filozofia i jej problemy jako elementy kultury*, [w:] Richard Rorty, *Konsekwencje pragmatyzmu*. Eseje z lat 1972–1980, Przełożył Czesław Karkowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998, s.VIII.).

Florian Znaniecki krytykował współczesną sobie kulturę z podobnych przyczyn. Również i on lękał się, że filozofia przyszłości może stracić swą klasyczną renomę. Tam jednak, gdzie Rorty zdaje się z rezygnacją akceptować to, co przyjąć musi, Znaniecki poszukiwał wyjścia z kryzysu. W swoich pismach pokazał drogę, która może nas doprowadzić do zupełnie innego świata. W jego wizji filozofia zachowuje swe wyróżnione miejsce pośród innych dziedzin wiedzy, a sami myśliciele posiadają własne metody i własne cele. Tylko dzięki temu mogą wnieść do kultury coś nowego — efekty własnej twórczości. A czyż nie to jest najszczytniejszym przywilejem filozofa?

Zakończenie

Początkiem każdego twórczego działania jest pewien zamysł, ogólny projekt. Wymyślamy jaki ma być wytwór naszych przyszłych działań, dobieramy odpowiednie narzędzia, gromadzimy materiały, które następnie stosownie przekształcamy. Jednak mimo planowania, ostateczny efekt niejednokrotnie potrafi nas zaskoczyć. Tworzenie nie jest procesem, który automatycznie obiektywizuje pewną ideę, urzeczywistnia pewien wymyślony byt. Jest ono raczej ciągłym wymyślaniem przedmiotu na nowo. Sam Znaniecki wielokrotnie podkreślał, że nasze czynności nie tyle zmierzają do celu, co prowadzone są zamiarem. Ten jest względnie niezmienny, ale zawsze ogólny — nie determinuje tego, jaki będzie efekt naszej kreacji. Sam tworzony przedmiot jest nieustannie przekształcany i ostatecznie może przyjąć zupełnie inną postać, niż projektowana. Dzieje się tak zwłaszcza w tych działaniach, które pozostawiają najwięcej twórczej swobody, dokonywane są według mało ścisłych algorytmów. Akt kreacji zawsze jest w jakimś stopniu nieprzewidywalny.

Nie inaczej jest w przypadku tworzenia tekstów. Odnajdujemy ideę, którą pragniemy wyrazić słowami, gromadzimy dane, które staną się oparciem dla naszej myśli. Następnie opracowujemy zebrane materiały zgodnie z wybranymi metodami. Cały proces jest czasochłonny, i w jego trakcie idea często ulega zmianie. Zamierzenia przedstawiane we wstępie realizowane są w niespodziewany sposób, co może prowadzić do wniosków innych, niż oczekiwaliśmy. Praca twórcza niesie ze sobą wiele fascynujących niespodzianek.

Niniejsza rozprawa jest efektem takiego właśnie długotrwałego procesu. Przy tym sytuację dodatkowo komplikuje to, że przedmiotem moich rozważań jest cudza twórczość. Florian Znaniecki tworzył przez blisko 60 lat. Cele, które wyznaczał sobie w młodości, musiał zapewne zmieniać niejednemu raz. Idee, które poruszały go podczas pisania pierwszych artykułów filozoficznych, słabły i były zastępowane przez inne. Ale wciąż pisał — motywująca go dążność twórcza zachowała moc, i przetrwała wiele przemijających zamiarów i celów.

Gdy studiuję się dorobek takiego badacza, gdy próbuje się wyrazić go na nowo, nie można ograniczyć się jedynie do opisanie kluczowych tez, będących jakimś niezmiennym efektem twórczości filozoficznej Floriana Znanieckiego. Zbiektywizowane i utrwalone w papierze idee są z pewnością interesujące, lecz ich zreferowanie niewiele powiedziałyby o ich autorze. Nie zdałoby sprawy z jego pasji, naukowych marzeń, ideałów — z tego wszystkiego, co dawało mu siłę tworzenia, i prowadziło go przez wszystkie te lata.

Znacznie wartościowsze wydaje się uchwycenie twórczego procesu w całej jego zmienności, wydobywanie zamiaru, który mu przyświecał, dotknięcie marzenia, które nadało jego filozofii postać. Taki właśnie przewodni zamiar przyświecał mi podczas pracy nad tą dysertacją. Częstkowe cele, zapowiadane we wstępie, realizowane były niejako przy okazji. I jak to bywa, w toku prac nieco się zmieniły. Niech zakończenie rozprawy będzie tedy okazją do dokonania podsumowania. Przeglądając spisane już strony, można wreszcie ocenić, które postulaty udało się zrealizować.



We wstępie zadeklarowałem chęć zaprezentowania tych koncepcji Floriana Znanieckiego, które składały się na jego filozoficzną teorię kultury. Realizacji tego zamierzenia służyły przede wszystkim rozdziały

składające się na część pierwszą. Przedstawiłem w nich aparat pojęciowy wykorzystywany przez niego do opisu rzeczywistości. Kluczowe kategorie — takie jak wartość, rzeczywistość praktyczna, aktualność, doświadczenie, myśl, refleksja, działanie — zostały scharakteryzowane w rozdziale ???. Rozdział ??? jest rekonstrukcją sposobu, w jaki zdaniem Znanieckiego interpretujemy doświadczane dane. W wyniku naszej działalności racjonalizującej, nasze doświadczenie, będące chaotycznym i zmiennym zbiorem treści, postrzegane jest jako świat względnie niezmiennych bytów. Kolejne etapy racjonalizacji, ukazane w rozdziałach ??? i ???, owocują wytworzeniem wiedzy praktycznej i teoretycznej, wyrażanej w niezliczonych teoriach.

Fragmety naszkicowane w tych rozdziałach, układają się w jednolitą, filozoficzną teorię rzeczywistości. O jej wyjątkowości decyduje unikatowy sposób interpretacji i opisu doświadczanych przez nas treści. Klasyczna metafizyka kazała postrzegać świat jako zespół samoistnych bytów, posiadających określone cechy. Tego rodzaju ontologiczne założenia wywierały znaczący wpływ na naszą wiedzę, kształtując terminologię, wyznaczając normy racjonalności czy kryteria prawdziwości. Nawet esencjonalne wyobrażenia dotyczące nas samych były konsekwencją akceptowanej ontologii. Znaniecki odrzuca metafizyczne założenia naszej wiedzy, proponując w zamian zupełnie inny aparat pojęciowy.

Na gruncie jego teorii świat pojmowany jest jako przestrzeń wartości, sterujących naszymi czynnościami. W tym ujęciu rzeczywistość — nazywana przez Znanieckiego praktyczną, lub kulturową — jest tworzona, na drodze racjonalizującej interpretacji doświadczanych treści. Ład narzucany przez nas światu uwarunkowany jest uznawanymi przez nas wartościami, jako iż one właśnie wyznaczają kierunek i formę wszystkich naszych działań, w tym także poznawczych. Filozoficzne konsekwencje tych założeń są nader znaczące.

Nie istnieje żaden obiektywny stan rzeczy, który moglibyśmy poznać — rzeczywistość jest tworzona. Poznawanie świata jest w istocie interpretowaniem doświadczanych danych, czyli porządkowaniem ich w sposób

wyznaczany nawykami. Co za tym idzie wiedza nigdy nie jest i nie może być odzworowaniem rzeczywistości. Podobnie i ona jest rodzajem teoretycznego ładu, budowanego zgodnie z określonymi normami. Okazuje się zatem, że zarówno rzeczywistość sama, jak i dotycząca jej wiedza, mają w swej istocie tę samą naturę — obie są efektem racjonalizującej działalności, porządkującej treści w sposób zgodny z określonymi wartościami. Zaś ogół wartości i obowiązujących form ładu tożsamy jest z tym, co nazywać zwykliśmy kulturą.

Taka wizja pozwala Znanieckiemu na postrzeganie wszystkich zjawisk jako elementów jednego systemu kulturowego. W tym kontekście wielkim zadaniem filozofii jest dokonanie syntezy wszystkich wartości, czyli stworzenie takiego systemu teoretycznego, w którym znalazłyby swoje miejsce wszystkie wytworzone wcześniej układy wartości. Zadanie to musi być dokonane w sposób zgodny z wartościami, definiującymi twórczość filozoficzną — takimi jak racjonalność czy relatywizm.

Sam Znaniecki naturalnie nie stworzył takiego systemu — tylko go zaprojektował. Z czasem zarzucił działalność filozoficzną na rzecz socjologicznej. Ale również wtedy problematyka kultury zachowała swą ważność. Widać to szczególnie wyraźnie w jego ostatnim, wielkim traktacie, który jest przedmiotem rozdziału zamykającego część pierwszą niniejszej rozprawy.

Rzeczywistość kulturowa, będąca syntezą prac nad filozoficzną teorią kultury, została opublikowana po raz pierwszy w 1919 roku. Natomiast *Nauki o kulturze*, spisane w latach pięćdziesiątych dwudziestego wieku, są dojrzałym dziełem socjologa z wieloletnim stażem. Jego ówczesna twórczość nie przynależy już do sfery filozofii kultury, lecz ma bardziej specjalistyczny charakter. O takiej właśnie postaci owego traktatu zdecydowało to, że tworzony był zgodnie z innymi wartościami. Jak wielokrotnie podkreślał sam autor, wiedza filozoficzna różni się od naukowej, jako iż spełniać musi nieco inne standardy. W swej ostatniej książce nie rozwija więc teorii filozoficznej,

lecz próbuje stworzyć podstawy dla naukowych rozważań o kulturze. Proponowany tam aparat pojęciowy i zarys metodologii przedstawiony został w rozdziale ??.

Łatwo dostrzec różnice pomiędzy filozofią kultury a nauką o kulturze. Ta pierwsza ma w pismach Znanięckiego charakter wysoce spekulatywny. Punktem wyjścia jest refleksja nad filozoficznym aparatem pojęciowym i próba opisu świata nowymi kategoriami. Celem jest stworzenie racjonalnej, syntetycznej teorii, ogarniającej wszystkie dotychczas stworzone systemy filozoficzne. Punktem wyjścia naukowych badań są natomiast dane empiryczne, możliwe do pozyskania przy użyciu precyzyjnych metod badawczych. Inny jest też cel działań — opisanie i wyjaśnienie zjawisk kulturowych, w sposób racjonalny, zgodny z doświadczalnymi danymi. Przy tym o ile filozofia zmierza do jak największej ogólności swych tez, o tyle nauki dążą do specjalizacji. Opierając się wyłącznie na danych intersubiektywnych, poszukując ściśle powtarzalnych wyników, nauki zmuszone są do precyzyjnego i wąskiego wyznaczania swych dziedzin przedmiotowych.

Mimo różnic pomiędzy tymi dwiema strategiami badawczymi, twórczość Znanięckiego okazuje się zadziwiająco spójna. Jak pokazałem w drugiej części niniejszej rozprawy, zarówno koncepcje filozoficzne, jak i naukowe, budował on na takich samych fundamentach. Zaprezentowany w rozdziale ?? układ wartości, nie tylko wyznaczył kierunek badań, lecz przede wszystkim ukształtował metodologię. A narzędzia badawcze nigdy nie są neutralne — zawsze w pewnym stopniu determinują wynik prac.

Ten sam rdzeń aksjologiczny pozostawał osią teorii tworzonych w różnych momentach historycznych. Dzięki temu w mnogości koncepcji pojawiających się w rozmaitych pismach Znanięckiego, można wyodrębnić wyraźny nurt. Pozwala to spekulować na temat celów, ku którym zmierzał on w swojej twórczości. W rozdziale ?? przedstawiłem w sposób chronologiczny najistotniejsze fazy prac nad budowanym przezeń systemem filozoficznym.

Patrząc na kierunek jego rozwoju łatwo odgadnąć, jakiemu celowi miał służyć. Wszystkie projekty, które pojawiły się na tej drodze — logika wartości, kulturalizm, nauki o kulturze — są integralnymi elementami prac nad stworzeniem absolutnego systemu filozoficznego. Stworzenie nowego aparatu pojęciowego pozwoliło ująć całokształt naszego doświadczenia w kategoriach wartości. Dzięki temu możliwe stało się sformułowanie koncepcji rzeczywistości kulturowej, łączącej w sobie wszelkie formy poznawalnego ładu — porządek przyrody oraz wszelkie formy wiedzy znalazły się dzięki temu na wspólnej płaszczyźnie teoretycznej, co mogło wreszcie umożliwić wielką syntezę. Tu pojawiła się jednak trudność związana z brakiem źródeł — dane dotyczące rozmaitych porządków kulturowych były cząstkowe i nieuporządkowane. Dlatego konieczne było spisanie nauk o kulturze, bowiem tylko naukowa systematyzacja, dokonana w oparciu o rzetelne, intersubiektywne dane, mogła dostarczyć materiałów do generalizacji.

Jak wiemy absolutny system filozoficzny, wymarzony przez Floriana Znanięckiego, nigdy nie został urzeczywistniony. Jemu samemu zabrakło czasu i sił twórczych na zrealizowanie projektu zakrojonego na tak szeroką skalę. Nie było też kontynuatorów, którzy zechcieliby pójść wskazywaną przez niego drogą. Dziś jego koncepcje — niegdyś aktualne i ważne — trudno wpisać w kontekst aktualnych dyskusji filozoficznych i naukowych. Kategorie, którymi się posługiwał, proponowane przezeń rozwiązania teoretyczne, właściwie nigdy nie weszły w główny nurt rozważań o kulturze. Nadal czerpie się z jego dorobku socjologicznego, lecz wizje filozoficzne odeszły w zapomnienie.

W niczym nie umniejsza to jednak znaczenia jego dorobku, bowiem jak próbowałem pokazać w rozdziale ??, to co w tworzonych przez niego teoriach kultury jest najcenniejsze, ukryte jest w tle. Nie udało mu się zbudować wielkiej syntezy wszelkiej ludzkiej wiedzy, ale nie on pierwszy ugiął się przed tym ambitnym zamiarem. Niewątpliwie jednak położył podwaliny,

które dziś jeszcze możemy wykorzystać. Nie stworzył wprawdzie samego systemu, ale wykreował przestrzeń dyskursu, w której stworzenie go stało się możliwe. Wypracowane przezeń metody, strategie badawcze i nade wszystko wartości, które wyznawał, składają się na to, co nazwałem paradygmatem kulturalistycznym. Tak oto w polu widzenia znalazł się kolejny cel, ku któremu zmierzała niniejsza rozprawa.



Obcowanie z twórczością filozofa winno się odbywać na kilku płaszczyznach. Na jednej z nich odbiera się przekaz — poznaje się koncepcje, interpretuje je, przekłada na własny język. Wytworem tych działań jest część pierwsza mojej dysertacji. Jest ona w istocie swej odtwórcza — powtarza sformułowane wcześniej tezy, jedynie ujednolicając terminologię i dokonując szeregu uproszczeń i uogólnień. Ale część druga jest efektem zupełnie innego rodzaju odczytania tekstów. Bowiem gdy na płaszczyźnie słów poznaje się tezy filozofa, między wierszami kryją się treści nie mniej istotne — intencje autora, presupozycje jego twierdzeń. Tam dopiero otwiera się przestrzeń dla twórczego dialogu z czytany filozofem.

Zamiarem moim było wydobyć z rozpraw Znanięckiego nie tylko tego, co napisał, lecz także jego intencji. Chciałem uchwycić to, ku czemu swoim filozofowaniem zmierzał. Wprawdzie takie interpretacje zawsze są ryzykowne, jednak bez nich nasze zrozumienie autora zawsze pozostaje fragmentaryczne. Z tego zamiaru wypłynęła próba wyodrębnienia wartości sterujących twórczymi jego działaniami (rozdział ??). Istnienie tak jednolitego, askjologicznego rdzenia jego twórczości mogło świadczyć o tym, że powstałe w różnych okresach historycznych pisma, są fragmentami jednego, wielkiego projektu. Analiza historyczna jego dorobku (rozdział ??) ukazuje, że głównym zamysłem było stworzenie systemu filozoficznego, który byłby syntezą całej dotychczasowej filozofii, a zarazem jej twórczym rozwinięciem. Droga do

tego celu wiodła przez zrozumienie kultury. Naturalnie, jak już wyżej pisałem, projekt nie został zrealizowany. Absolutny system filozoficzny pozostał ledwie inspirującą ideą, jednakże wiele zostało dokonane — w swoich pracach Florian Znaniecki postawił fundamenty pod tę wielką konstrukcję.

Poszukując drogi do wymarzonego systemu filozoficznego, sformułował problematykę, opracował metody, stworzył aparat pojęciowy — słowem skonstruował paradygmat, na gruncie którego możliwe jest osiągnięcie celu. Wiele elementów proponowanego przezeń stylu filozofowania można z powodzeniem zastosować także obecnie.

Jak pokazałem w na stronach drugiej części niniejszej rozprawy, proponowana przez Znanieckiego metoda syntezy filozoficznej sprawdziła się w odniesieniu do jego własnych teorii. Synteza aksjologiczna pozwoliła na wyodrębnienie wartości, będących opoką paradygmatu kulturalistycznego (rozdział ??), natomiast synteza genetyczna pozwoliła potwierdzić integralność koncepcji Znanieckiego, oraz rozpoznać cel ku któremu zmierzały (rozdział ??). Zastosowanie tej metody w odniesieniu do koncepcji innych filozofów może być z pewnością równie owocne. Warto również docenić same wartości, stanowiące rdzeń omawianego tu paradygmatu. Również i dziś mogą być one wyznacznikami rzetelności pracy filozoficznej.

Jak dowodziłem w rozdziale ??, proponowany tu styl filozofowania z pewnością nie stracił aktualności. Swoją ważność zachowała również problematyka. Kultura okazuje się dziś niezwykle istotnym przedmiotem badań, zarówno dla filzofów, jak i naukowców. Podkreślmy przy tym, że paradygmat kulturalistyczny może stać się wspólną płaszczyzną dla rozmaitych strategii badawczych.

Podsumowując należy stwierdzić, że uprawianie filozofii na sposób proponowany przez Znanieckiego jest nadal w pełni możliwe, i może przynieść obfity plon. Długo można wyliczać zalety tego stylu filozofowania, tu wymienię tylko te, które zdają mi się najważniejsze:

- Na gruncie paradygmatu kulturalistycznego możliwe jest rozpatrzenie większości klasycznych problemów filozoficznych. Paradygmat lingwistyczny, szczególnie wyraźny w filozofii analitycznej, doprowadził do znacznego zawężenia zakresu przedmiotowego filozofii. Wiele ważnych pytań pozostawiono bez odpowiedzi, podważając wręcz sens ich stawiania. Natomiast Znaniecki pokazuje, że można stawiać czoła odwiecznym problemom w sposób nowoczesny, świadomy ograniczeń metafizycznych i epistemologicznych.
- Teorie konstruowane są rzetelnie, z poszanowaniem nakazów racjonalności. Nie ma tu miejsca na puste zabawy słowem czy niespójne dywagacje. Przeciwnie — postulowane przez Znanieckiego wartości definiujące filozofię, stawiają przed twórcą ostre wymagania. Wymaga się od badacza przede wszystkim konsekwencji — tego by jego koncepcje spełniały własne, wewnętrzne kryteria. Takie wewnętrzne kryteria
- Uwzględnia się zarazem aspekt historyczny — przemijalność każdej teorii, to, że ma jedynie względną ważność. Nie rezygnuje się jednak z kryteriów regulujących, pozwalających na negatywną selekcję niektórych teorii. Na gruncie omawianego paradygmatu mamy zatem do czynienia z twórczym pluralizmem teoretycznym, ale nie z anarchią, gdzie wszystko byłoby wolno i wszystko byłoby równie dobre (lub złe).
- Na gruncie tego paradygmatu możliwe staje się zintegrowanie filozofii z nauką. Dzięki istnieniu wspólnej płaszczyzny pojęciowej, filozof może swobodnie korzystać z niemałego dorobku nauk o kulturze.
- Paradygmat kulturalistyczny sprzyja tworzeniu dużych syntez. Skłania to do myślenia systemowego, nie w granicach poszczególnych teorii, lecz globalnie. Nie zapominajmy, że idealnym celem ostatecznym jest absolutna synteza wszelkich teorii.
- Filozof nie zamyka się w akademickiej wieży z kości słoniowej. Jego teorie są zawsze ściśle związane ze światem działania. Nie kieruje on jednak czynami innych, lecz wyznacza im cele, tworzy przestrzeń wartości,

w której mogą się poruszać. Teoria dzięki temu wspiera czyny, ale nie zostaje przez nie ograniczona.

- Duży nacisk położony na twórczość sprawia, że wspiera się oryginalność i nowatorstwo, nie zaś odtwórczość. Dzięki temu filozofia miast pożerać własny ogon, może wyruszyć ponownie w poszukiwaniu nowych przestrzeni i zacząć stawiać zupełnie nowe pytania. Tylko to może pozwolić jej zachować ważność w naszym coraz szybciej zmieniającym się świecie.

Nawet tak krótki wyliczenie zalet kulturalistycznego paradygmatu pozwala dostrzec jego ogromną wartość. Niektóre z tych nakazów mogłyby wejść do filozoficznego elementarza. Co jednak najistotniejsze — paradygmat ten, w przeciwieństwie do konkretnych, szczegółowych teorii — okazuje się nadzwyczaj aktualny. Pisma Znanieckiego pozwalają wpisać się w główny nurt współczesnej filozofii, a ich autor zasługuje na miejsce pośród największych.



Zygmunt Bauman podkreślając aktualność socjologicznych teorii Floriana Znanieckiego pisał:

Powrót do tekstów Floriana Znanieckiego jest intelektualnie satysfakcjonującym i wzbogacającym czytelnika przeżyciem. [...] Czytać dziś Znanieckiego poprawnie — to tyle, co tłumaczyć jego idee zasadnicze na idiom dzisiejszej socjologii. Aby uczynić dorobek Floriana Znanieckiego dobytkiem nowego pokolenia socjologów, trzeba jego spuściznę wypakować z idiomatycznej i kontekstualnej otoczki, w jakiej jego myśl powstawała i dojrzewała. Kto podejmie ten wysiłek, nie straci — a dozykania ma nieskończenie wiele.²⁶⁾

²⁶⁾ Zygmunt Bauman, *Florian Znaniecki, nasz współczesny*, [w:] Teoria socjologiczna Floriana Znanieckiego a wyzwania XXI wieku, red. Elżbieta Hałas, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1999, s. 110.

Niewątpliwie oddał sprawiedliwość wielkiemu socjologowi, ale te same słowa w równym stopniu dotyczą ważnego filozofa.

W niniejszej rozprawie usiłowałem pokazać Znanięckiego jako myśliciela jak najbardziej aktualnego. Wydaje mi się bowiem, że filozofia tak naprawdę wciąż nie przyswoiła sobie lekcji, jakich on jej udzielił. Przestrzeń rozważań, stworzona przez niego, nadal jest rzadko odwiedzana. Zbyt rzadko — należałoby dodać. Dlatego też warto było podjąć próbę wyrażenia jego nauk na nowo, wydobyć z nich tego, co wciąż świeże i cenne.

Niezwykle trudne jest bezpośrednio przetłumaczenie jego terminologii na współczesny język. Każda kategoria uwikłana jest w cały budowany przezeń system, a wyrwana ze swego naturalnego otoczenia, traci sens. Nie sposób zastosować jego pojęć we współczesnym dyskursie, nie wypaczając przy okazji ich znaczenia. Pod tym względem system filozofii kultury stworzony przez Floriana Znanięckiego pozostaje już jedynie częścią historii. Lecz istota jego filozoficznej działalności — wartości i marzenia kryjące się za naukowymi teoriami — doskonale pasują do współczesności. Jeśli choć to jedno udało mi się pokazać na stronach niniejszej rozprawy, jest ona dziełem spełnionym.

Na tym jednak badanie filozoficznej twórczości Floriana Znanięckiego nie powinno się zakończyć — wiele pozostaje nadal do zrobienia. Brakuje przecież kompletnego i przede wszystkim krytycznego opracowania jego filozoficznej twórczości — niniejsza rozprawa jest ledwie przyczynkiem do takiej pracy. Istnieją opracowania dotyczące źródeł jego filozofii²⁷⁾, ale ograniczają się zwykle do wybranych wątków z przebogatego dorobku. A syntetycznego przeglądu recepcji jego pism filozoficznych nie ma wcale. Być może jest jeszcze na to zbyt wcześnie, jednak z pewnością jest to ogromne pole badawcze dla ambitnego historyka filozofii.

²⁷⁾ Zob. zwłaszcza Grzegorz Godlewski, *Lekcja kryzysu. Źródła kulturalizmu Floriana Znanięckiego*, KR, Warszawa 1997.

Zapewne nigdy nie zdołamy stworzyć absolutnego systemu filozoficznego, wymarzonego przez Znanięckiego. Myślę jednak, że w świetle rozważań prezentowanych na stronach niniejszej rozprawy, sam ideał jawi się znacznie wyraźniej. Choć pozostaje odległy, może być wzorem i inspiracją dla każdego twórczego filozofa. Możliwości wykorzystania i rozwinięcia paradygmatu kulturalistycznego są niemal nieograniczone. Warto też skorzystać z doświadczeń omawianego badacza, w poszukiwaniu dróg pogodzenia naukowych i filozoficznych tradycji badawczych. A nie można zaprzeczyć, że i system wartości prowadzący Znanięckiego, okazał się wyjątkowo płodny filozoficznie. Ucząc się od najlepszych, możemy udoskonalić własną pracę. Czyż nie jest to największy wyraz uznania, jaki można złożyć filozofowi? Skorzystać z jego osiągnięć, stanąć na jego ramionach i dostrzec nowe, własne przestrzenie — oto mój hołd dla filozoficznej pracy Floriana Znanięckiego.

Zielona Góra, 2004

Literatura

Teksty Floriana Znanieckiego

Wykaz uwzględnia wyłącznie cytowane lub przynajmniej wzmiankowane publikacje Floriana Znanieckiego. Najpełniejszą bibliografię jego prac można znaleźć w: Zygmunt Dulczewski, *O Florianie Znanieckim*, Poznań 2000, s. 197-212.

1. *Co to jest psychologia społeczna?*, Przegląd Współczesny, r. 1925, roczn. IV, t. XIII, Nr 38; s. 370-386, t. XIV, Nr 39, s. 51-87.
2. *Chłop polski w Europie i Ameryce*, (wspólnie z William I. Thomasem), LSW, Warszawa 1976.
3. *Czy socjologowie powinni być filozofami wartości?*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 460-469; oraz [w:] Florian Znaniecki, *Spoleczne role uczonych. Pisma wybrane*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984, s. 495-504.
4. *Elementy rzeczywistości praktycznej*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 77-112.
5. *Etyka filozoficzna i nauka o wartościach moralnych*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 3-28.
6. *Ewolucja twórcza i dyfuzja wiedzy*, [w:] Florian Znaniecki, *Spoleczne role uczonych. Pisma wybrane*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984, s. 505-519.

7. *Formy i zasady twórczości moralnej*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, 215–257.
8. *Funkcja społeczna nowoczesnej szkoły*, Praca szkolna, r. 1927, nr 8, s. 225–232, nr 9, s. 257–265.
9. *Humanizm i poznanie*, [w:] Florian Znaniecki, „*Humanizm i poznanie*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991, s. 235–458.
10. *Ludzie terazniejsi a cywilizacja przyszłości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.
11. *The Method of Sociology*, Wyd. III. New York 1968.
12. *Myśl i rzeczywistość*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 39–76.
13. *Nauki o kulturze*, przeł. Jerzy Szacki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971; (wyd 2, *Nauki o kulturze*, Wydawn. Naukowe PWN, Warszawa 1992.)
14. *Podstawy i granice celowego działania wychowawczego*, [w:] Zagadnienie oświaty dorosłych, Warszawa 1930, s. 17–32.
15. *Potrzeby socjologii w Polsce*, [w:] Florian Znaniecki, *Społeczne role uczonych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984, s. 134–152.
16. *Prąd socjologiczny w filozofii nowoczesnej*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 421–442; oraz [w:] Florian Znaniecki, *Społeczne role uczonych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984, s. 110–133.
17. *Przedmiot i zadania nauki o wiedzy*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 297–400; oraz [w:] Florian Znaniecki, *Społeczne role uczonych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984, s. 1–109.
18. *Rzeczywistość kulturowa*, [w:] Florian Znaniecki, „*Humanizm i poznanie*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991, s. 459–928.

19. *Social Actions*, Wyd. II. New York 1967.
20. *Social Relations and Social Roles*, Chandler Publishing Company, San Francisco 1965.
21. *The Social Roles of Innovators*, Midwest Sociologist 1955, Winter, s. 14–19.
22. *Socjologia wychowania*, Wyd. II. PWN, Warszawa 1972.
23. *Spoleczna rola studenta uniwersytetu*, Nakom, Poznań 1997.
24. *Spoleczna rola uczonego*, [w:] Florian Znaniecki, *Spoleczne role uczonych. Pisma wybrane*, PWN, Warszawa 1984, s. 279–479.
25. *Spoleczne role uczonych a historyczne cechy wiedzy*, [w:] F. Znaniecki, *Spoleczne role uczonych. Pisma wybrane*. Redakcja i wstep J. Szacki. PWN, Warszawa 1984, s. 520–602.
26. *Szkice z socjologii wychowania*, Ruch Pedagogiczny, r. 1924, wrzesień–październik, s. 145–159, listopad–grudzień, s. 209–219.
27. *Teraźniejszość i przyszłość socjologii wiedzy*, [w:] Florian Znaniecki, *Spoleczne role uczonych. Pisma wybrane*, PWN, Warszawa 1984, s. 479–494.
28. *Upadek cywilizacji zachodniej*, [w:] Florian Znaniecki, *„Humanizm i poznanie” i inne pisma filozoficzne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991, s. 929–1108.
29. *Uczeni polscy a życie polskie*, [w:] F. Znaniecki, *Spoleczne role uczonych*, wybór, wstęp, przekład i redakcja naukowa Jerzy Szacki, PWN, Warszawa 1984, s. 211–261.
30. *Wstęp do socjologii*, Wyd. II. PWN, Warszawa 1988.
31. *Zadania syntezy filozoficznej*, [w:] Florian Znaniecki, *„Myśl i rzeczywistość” i inne pisma filozoficzne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987., s. 401–420.
32. *Zagadnienie wartości w filozofii*, [w:] Florian Znaniecki, *„Humanizm i poznanie” i inne pisma filozoficzne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991, s. 73–234.
33. *Zadania syntezy filozoficznej*, [w:] Florian Znaniecki, *„Myśl i rzeczywistość” i inne pisma filozoficzne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 401–420.

34. *Zasady syntezy filozoficznej*, Przegląd Filozoficzny, r. 1928, roczn. XXXI, z. 1, s. 5–8.
35. *Zasada względności jako podstawa filozofii*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.
36. *Znaczenie rozwoju świata i człowieka*, [w:] Florian Znaniecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 120–214.

Inne

1. I Abel Teodor. *O Florianie Znanieckim. Wybór z dziennika.*, wybrała, przełożyła, opatrzyła wstępem i przypisami Elżbieta Hałas, Norbertinum, Lublin 1996.
2. Bachtin Michaił, *W stronę filozofii czynu*, wstępem i przypisami opatrzył Bogusław Żyłko słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1997.
3. Bauman Zygmunt, *Florian Znaniecki, nasz współczesny*, [w:] Hałas Elżbieta (red.), *Teoria socjologiczna Floriana Znanieckiego a wyzwania XXI wieku*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1999, s. 97–110.
4. Bauman Zygmunt, *Socjologia*, przeł. Jerzy Łoziński, Zysk i S-ka, Poznań 1996.
5. Bergson Henri, *Ewolucja twórcza*, przeł. Florian Znaniecki, Książka i Wiedza, Warszawa 1957.
6. Bergson Henri, *Myśl i ruch, Wstęp do metafizyki, Intuicja filozoficzna, Postrzeżenie zmiany, Dusza i ciało*, przeł. Paweł Beylin i Kazimierz Błęszyński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1963.
7. Biedrzycki Mariusz, *Genetyka kultury*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998.
8. Blackmore Susan, *Maszyna memowa*, przeł. Norbert Radomski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2002.
9. Borzym Stanisław, *Filozofia polska 1900–1950*, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich Wydawnictwo, Wrocław-Warszawa-Kraków, 1991.
10. S. Borzym, H. Floryńska, B. Skarga, A. Walicki, *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, red. Andrzej Walicki, PWN, Warszawa 1986.

11. Bronk Andrzej (red.), *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą.*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1995.
12. Burszta Wojciech, *Antropologia kultury, tematy, teorie, interpretacje*, Zysk i S-ka, Poznań 1998.
13. Cichocki, Ryszard, *Socjologiczne implikacje filozofii Floriana Znanieckiego*, Instytut Socjologii UAM, Poznań 1995
14. Dawkins Richard, *Samolubny gen*, przeł. Marek Skoneczny, seria Na ścieżkach nauki, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1996.
15. Dulczewski Zygmunt, *Florian Znaniecki, życie i dzieło*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1984.
16. Dulczewski Zygmunt, *O Florianie Znanieckim*, Poznań 2000.
17. Filipiak Marian, *Socjologia kultury, zarys zagadnień* Wydawn. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2002.
18. Gadamer Hans Georg, *Prawda i metoda. Zakres hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Bogdan Baran, inter esse, Kraków 1993.
19. Gajda Janusz, *Antropologia kulturowa, Cz. 1, Wprowadzenie do wiedzy o kulturze*, Wydawn. Adam Marszałek, Toruń 2003.
20. Gasparski Wojciech, *Florian Znanieckiego teoria działalności*, *Prakseologia*, Nr 140 (2000), s. 159–180.
21. Gładysz Antoni, *Florian Znaniecki — filozof i socjolog kultury*, [w:] *Edukacja Dorosłych*, 2001, nr 1, s. 13–23.
22. Goćkowski Janusz, *Florian Znanieckiego nauka o nauce*, [w:] *Nauka Polska*, T. 6, 1997, s. 53–81.
23. Godlewski Grzegorz, *Lekcja kryzysu. Źródła kulturalizmu Floriana Znanieckiego*, KR, Warszawa 1997.
24. Grathoff Richard, *Od rzeczywistości kulturowej do nauk o kulturze. Chicago-Poznań-Champaign: trajektoria pracy socjologa.*, [w:] Hałas Elżbieta (red.), *Teoria socjologiczna Floriana Znanieckiego a wyzwania XXI wieku*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1999, s. 11–36.
25. Habermas Jürgen, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, Universitas, Kraków 2000.

26. Hadot Pierre, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, przeł. Piotr Domański, Fundacja Aletheia, Warszawa 2003.
27. Hałas Elżbieta (red.), *Teoria socjologiczna Floriana Znanieckiego a wyzwania XXI wieku*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1999.
28. Hastings Adrian (red.), *Historia chrześcijaństwa*, przeł. Marcin Mścichowski i Ewa Ziemska, Książka i Wiedza, Warszawa 2002.
29. Hempoliński Michał, *Filozofia współczesna, wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.
30. Hesse Herman, *Gra szklanych paciorków: próba opisu życia magistra ludzi Józefa Knechta wraz z jego spuścizną pisarską*, przeł. Maria Kurecka, Państw. Instytut Wydawniczy, Warszawa 1999
31. Ingarden Roman, *Z badań nad filozofią współczesną*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1963.
32. Jadacki Jacek Juliusz, *Orientacje i doktryny filozoficzne. Z dziejów myśli polskiej*, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1998.
33. Kaczocha Włodzimierz, *Filozofia cywilizacji i kultury, teorie filozoficzne rozwijane w Polsce w pierwszej połowie XX wieku*, Ars Nova, Poznań 1998.
34. Kartezjusz, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. Maria Ajdukiewicz, Antyk, Kęty 2001.
35. Kłoskowska Antonina, *Socjologia kultury*, PWN, Warszawa 1983.
36. Kłoskowska Antonina, *Systemy kultury w kulturalistycznej teorii socjologicznej Floriana Znanieckiego*, *Kultura i Społeczeństwo*, nr 2, 2002, s. 57-78.
37. Kłoskowska Antonina, *Znanieckiego koncepcja kultury a socjologia kultury*, [w:] Kwilecki A. (red.), *Florian Znaniecki i jego rola w socjologii*, Poznań 1975.
38. Krawczak Ewa, *Antropologia kulturowa, klasyczne kierunki, szkoły i orientacje*, Wydawn. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2003.
39. Kołakowski Leszek, *Kapłan i błazen*, [w:] Kołakowski Leszek, *Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone z lat 1955-1968. T. 2*, przedm., wybór, oprac. Zbigniew Mentzel, Niezależna Oficyna Wydawnicza, 1989.

40. Kotowa Barbara, Sójka Jacek, Zamiara Krystyna (red.), *Kultura jako przedmiot badań. Studia filozoficzno-kulturoznawcze. Prace ofiarowane Profesorowi Jerzemu Kmicie w siedemdziesiątą rocznicę urodzin.*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2001.
41. Kowalczyk Stanisław, *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki.*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996.
42. Martens E., Schnadelbach H. (red.), *Filozofia. Podstawowe pytania.*, przeł. Krystyna Krzemieniowa, Wiedza Powszechna, Warszawa 1995.
43. Mejsbaum Wacław, *Prolegomena do teorii wartości*, Szczecin 1994.
44. Niebrój Katarzyna, *Rozwinięcie tezy Protagorasa w filozofii kulturalistycznej Znanieckiego*, Folia Philosophica, Nr 18, 2000, s. 53-68.
45. Niżnik Józef, *Technologowie i mędrcy Floriana Znanieckiego a społeczeństwo współczesne*, [w:] Szkice Humanistyczne, T. II, Nr 3-4, 2002, s. 21-26.
46. Olszewska-Dyoniziak Barbara, *Zarys antropologii kulturowej*, Zachodnie Centrum Organizacji, Zielona Góra, 2000.
47. Quine Villard Van Orman, *Z punktu widzenia logiki. Dziewięć esejów logiczno-filozoficznych.*, przeł. Barbara Stanosz, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.
48. Rotkiewicz Halina (red.), *Florian Znaniecki: myśl społeczna a wychowanie, inspiracje dla współczesności*, Żak, Warszawa 2001.
49. Rorty Richard, *Konsekwencje pragmatyzmu, Eseje z lat 1972-1980*, przeł. Czesław Karkowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998.
50. Sieńko Marcin, *Znanieckiego wizja filozofii*, Humanistyka i przyrodznawstwo, nr 9, s. 89-96.
51. Skurjat Krystyna, *Pomiędzy naturalizmem z antynaturalizmem — dwoistość perspektywy teoretycznej F. Znanieckiego*, Zeszyty Naukowe Akademii Rolniczej we Wrocławiu. Nauki Humanistyczne, Nr 3, 1999, s. 85-93.
52. Stępień Antoni Bazyle, *Stan filozofii we współczesnej Polsce*, [w:] Bronk Andrzej (red.), *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1995, s. 313-326.

53. Szacki Jerzy, *Znaniecki*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1985.
54. Szacki Jerzy, *Historia myśli socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003.
55. Szahaj Adam, *Filozofia i jej problemy jako elementy kultury*, [w:] Rorty Richard, *Konsekwencje pragmatyzmu, Eseje z lat 1972–1980*, przeł. Czesław Karkowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998.
56. Truchlińska Bogumiła, *Antropologia i aksjologia kultury: koncepcje podmiotu kultury i hierarchie wartości w polskiej myśli filozoficzno-społecznej 1918–1939*, Wydawn. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1998.
57. Truchlińska Bogumiła, *Filozofia polska, twórcy – idee – wartości, wybrane zagadnienia z dziejów myśli polskiej*, Stos 2, Kielce 2001.
58. Wocial Jerzy, *Wstęp: Znanieckiego filozofia wartości*, [w:] Florian Znanecki, „*Myśl i rzeczywistość*” i inne pisma filozoficzne, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.
59. Ziółkowski Marek (red.), *Ludzie przełomu tysiąclecia a cywilizacja przyszłości*, Wydawn. Fundacji Humaniora, Poznań 2001.

Indeks pojęć

A

aktualność, 40–44, 47, 53–55, 61–65, 70, 71, 77

aparatus pojęciowy, 5, 32, 35, 48, 49, 51, 52, 130, 135, 137, 141, 145, 155, 163, 165, 170

B

byt, 9, 20, 28, 34–36, 38, 40, 44, 49, 51, 52, 64, 66, 80, 120, 142, 144, 154–157, 161, 177

C

cel, 46, 71, 72, 75, 90, 91, 135, 177

chrześcijaństwo, 97, 109

czyn, 128, 129, 141, 168

czynność, 39, 46, 47, 57, 69, 72, 76, 79, 81, 82, 84, 87, 89–95, 98, 99, 101, 122, 125, 128, 163, 165, 177

D

dążność twórcza, 91, 136, 170, 178

definicja sytuacji, 94, 98

dogmat praktyczny, 80, 81, 83, 85, 86, 137

doświadczenie, 6, 34, 35, 39, 40, 42, 43, 46, 50, 51, 53–56, 62, 64–66, 109, 114, 120, 124, 152, 163

działalność, 9, 30, 39, 41, 44–47, 55, 66, 69–71, 73, 75, 78–80, 85–87, 91, 103, 112, 128–130, 133, 134, 138, 140, 141, 144, 163

działanie, 41, 44, 45, 48, 52, 58, 63, 69, 72, 76, 82, 83, 96–98, 110, 113, 114, 120, 122, 124, 125, 128, 139, 163

E

ewolucja, 12, 100, 120–122, 139, 143, 147, 150

ewolucjonizm, 120, 139, 140, 142

F

forma, 42, 43, 106

formuła schematu, 78

G

generalizacja, 34, 86, 92, 125
generalizacja praktyczna, 87, 89
generalizacja teoretyczna, 84, 85, 87, 89

H

humanizm, 104, 138–141, 168

I

idealizm, 142, 143
indywiduum, 12, 45, 47, 92, 124, 125,
144, 157
istnienie, 28, 53, 62, 63, 68, 108–111, 126,
128

K

konflikt ideologiczny, 97
konserwatyzm, 99
kultura, 24, 29, 62, 84, 87, 88, 100, 103,
111, 116, 118, 119, 121, 122, 135,
142–145, 147, 148, 150, 161, 164
kulturalizm, 104, 143, 144, 150

L

logika bytów, 36, 38, 51, 137
logika wartości, 20, 29, 36, 37, 52, 104,
107, 114, 115, 136–138, 141

Ł

ład, 37, 47, 50, 58, 67–70, 83, 84, 87, 89,
95, 98–100, 118–120, 123, 124, 126, 163

M

materializm, 139
metafizyka, 38, 40, 51, 66, 80, 87, 123,
156, 158
metoda autobiograficzna, 93, 125
model ideologiczny, 98
model postawy, 95, 98
myśl, 29, 40, 41, 43–46, 53, 54, 61, 62, 74,
77, 120, 124, 130, 133

N

narzędzie, 73, 75–77, 84, 86, 101, 104,
111, 137, 177

O

obiektywizacja, 43, 61

P

paradygmat kulturalistyczny, 164, 167,
169, 174
paradygmat lingwistyczny, 155, 159
paradygmat mentalistyczny, 154, 155
paradygmat ontologiczny, 35, 37, 142,
154–157
postawa, 90, 92, 94, 101, 165
pozytywizm, 138, 139, 142
przedmiot, 10, 40, 45, 47, 48, 51, 52, 59,
61–66, 68–71, 73–76, 79–81, 92, 109,
120, 131, 168, 177
przedmiot historyczny, 65, 67

R

racjonalizacja, 10, 31, 71, 79, 83

racjonalizacja praktyczna, 69, 70, 85

racjonalizacja teoretyczna, 85

racjonalność, 12, 33–37, 50, 89, 110, 113–118, 122, 137, 138, 160, 164, 165, 168

realizm, 142, 143

realność, 41, 44, 46, 62–64, 68, 74, 75, 126

refleksja, 40, 42, 43, 53, 55, 57, 62, 64, 65, 69, 70, 86

relatywizm, 12, 107, 116–118, 121, 159, 160, 168

reorganizacja twórcza, 100, 166

reorganizacja zachowawcza, 99

rozciągłość, 61, 64, 109

rozległość, 60, 64

rzeczywistość, 5, 10, 28, 29, 33–41, 43–54, 57–59, 61, 63, 66–70, 74, 79, 80, 83, 99, 114, 120, 124, 125, 127, 128, 130, 131, 133, 137, 138, 144, 150, 159–161, 163, 164, 168

rzeczywistość empiryczna, 56, 63, 67, 69, 138

rzeczywistość kulturowa, 48

rzeczywistość praktyczna, 29, 31, 39, 41, 48, 49, 52, 70, 114, 115, 129, 130, 144, 163

S

schemat sytuacji, 78–81, 85, 86

sfera doświadczenia, 57, 61, 63, 109

sfera refleksji, 57, 61, 63

stałość, 58–60, 64, 68

subiektywizacja, 61

synteza aksjologiczna, 12, 108, 110–113, 116, 119, 134, 164

synteza filozoficzna, 101, 104, 107, 109–111, 163–165

synteza genetyczna, 12, 109, 111, 112, 119, 135, 164

system czynności, 99

system ideologiczny, 96

system schematów, 81, 82, 85, 86

system sytuacji, 79, 80

sytuacja, 75–78, 81, 85, 93, 95, 137, 139

T

treść, 10, 40, 43, 53–60, 63–69, 73–75, 81, 129, 163

trwałość, 55, 64, 82, 99

trwanie, 61, 109

twórczość, 12, 46, 76, 122, 123, 125–128,
132, 166

W

wartość, 5, 9, 10, 12, 20, 28, 30, 33–38, 41,
42, 45–49, 51, 52, 57, 68, 69, 86, 88,
90, 92, 93, 95, 98, 103–108, 110–116,
118–120, 124–129, 131, 133, 136, 138,
140–144, 148, 150, 152, 157, 160, 161,
163–165, 168, 169

ważność, 28, 108–111, 117, 140, 164, 165

wiedza, 9, 24, 29, 34, 40, 50, 51, 103, 104,
111, 114–123, 129, 133, 134, 140, 143,
147, 148, 152, 155, 156, 168

wolność, 125, 126

współczynnik humanistyczny, 88, 89,
93, 125

względność, 105, 112, 118, 123, 140, 165

wzór czynności, 95

wzór kulturowy, 98

Z

zamiar, 71–73, 91, 92, 133–135, 148, 166,
177

zasada względności, 105–107, 118

zasada zgodności, 98

znaczenie, 55–60, 64–69, 71, 73, 74, 76,
81, 129, 163