

Tomasz Majewski

ORCID: 0000-0003-0048-022X

Uniwersytet Jagielloński

Stanisława Brzozowskiego „ogrom pracy kulturoznawczej” jako inspiracja dla badań programów kulturowych

Abstrakt: Słowo „kulturoznawczy” po raz pierwszy w języku polskim zostało użyte przez krytyka Stanisława Baczyńskiego, który w szkicu *Sumienie intelektu polskiego* z 1923 roku zastosował określenia „praca kulturoznawcza” dla scharakteryzowania efektu oddziaływania tekstów Stanisława Brzozowskiego. Wskazana semantyka tego, co kulturoznawcze, poprzedzająca o kilka dekad kształtowanie się kulturoznawstwa jako dyscypliny naukowej w latach siedemdziesiątych XX wieku, odnosiła się do związku między krytyką zastanych ujęć kultury a przemianami samowiedzy uczestników kultury, zachęcanych do przyjęcia wobec niej postawy czynnej, twórczej. Semantyka ta implikuje świadome ustosunkowanie się do wartości i norm określających pozycje różnych aktorów na scenie kultury; implikuje ujmowanie zjawisk kultury z punktu widzenia potencjalnej, projektowanej dopiero podmiotowej praktyki. W drugiej części tekstu stawiając pytanie o to, czym jest i czym może być „wiedza kulturoznawcza”, autor proponuje własne, aktualizujące odczytanie koncepcji Brzozowskiego dotyczącej relacji między nową *praxis* kulturotwórczą a determinantami zastanego układu kulturowego.

Słowa-klucze: kulturoznawstwo, *praxis*, praktyka kulturowa, Stanisław Brzozowski, sprawczość, ideomotoryka, *idees-forces*, wyjaśnienie funkcjonalne, programy kulturowe, transmisja kulturowa

Pierwsze użycie słowa „kulturoznawczy” w piśmiennictwie polskim jest przypisywane krytykowi Stanisławowi Baczyńskiemu, który w szkicu *Sumienie intelektu polskiego* z roku 1923 zastosował wspomniany przymiotnik w charakterystyce prac pisarskich Stanisława Brzozowskiego, kładąc nacisk na „ogrom pracy kulturoznawczej”¹ związanej z intelektualnym „publicznym trawieniem” przez autora *Idei* wielości koncepcji filozoficznych, światopoglądowych i naukowych.

¹ S. Baczyński, *Sumienie intelektu polskiego (Stanisław Brzozowski)*, [w:] *idem, Sztuka walcząca*, Lwów 1923, s. 80.

Proces jednostkowego myślenia, który był wystawiony na widok publiczny i za przedmiot obierał to, co przyjmowano dotąd bezwiednie, snobistycznie w postaci uprzedmiotowionych, gotowych rezultatów: importowanych idei, teorii, „emocjonował czytelnika”, budził potrzebę przemiany współczesnej kultury i ożywiał chęć włączenia się w jej odmiennie ustrukturowaną postać. Śledzenie przez polską publiczność refleksji Brzozowskiego nad zastanymi układami kulturowymi było dla tej przyczyny, używając innego frazeologizmu z cytowanego tekstu Baczyńskiego, wielkim zbiorowym „proces[em] kulturalno-dydaktyczny[m]”².

Semantyka tego, co kulturoznawcze³, sprzed uformowania się humanistycznej dyscypliny naukowej w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku, odnosiła się tutaj, intuicyjnie jeszcze, do dających się zaobserwować sprzężeń między poziomem metarefleksji krytycznej (procesem publicznego „trawienia teorii”) a przekształceniami samowiedzy uczestników kultury. Idzie o znacznie bardziej świadome ustosunkowanie się do wartości, o uzmysłowienie odmiennej natury norm określających pozycje różnych aktorów na scenie kultury. Dostrzegany przez Baczyńskiego „ogrom pracy kulturoznawczej” Brzozowskiego ma miejsce w zarysowanym przejściu od teoretycznej *episteme* do tego, co określać można mianem „pracy kulturalnej”⁴ (z zastrzeżeniem, że mówimy o *paidei* elit, pracy nad ich samoświadomością, a nie o kształtowaniu mas przez inteligentów kulturników⁵ w duchu narodowym). Ważne rozpoznanie kryje się w takim

² *Ibidem*, s. 80–81.

³ Chęć zaznaczyć, że moją intencją w tym tekście nie jest rekonstrukcja miejsca zajmowanego przez Stanisława Baczyńskiego w procesie recepcji myśli Brzozowskiego w drugiej dekadzie XX wieku ani nie jest nią usystematyzowana prezentacja wybranych wątków filozofii tego ostatniego z lat 1909–1911. Mój zamysł jest inny. Podejmuję tu we własnym, adaptacyjnym odczytaniu to, co w myśli Brzozowskiego i refleksji o efektach oddziaływania jego dyskursu ogniskowało się wokół problemu określenia przesłankę działania ludzkiego i problemu projektowania zmiany kulturowej — które to zagadnienia, podjęte filozoficznie, wywołują na gruncie polskim źródłowo semantykę „tego, co kulturoznawcze”.

⁴ „Kulturnicy, tak nazywano w latach 1899–1905 odłam inteligencji w Królestwie [Polskim], który oddał się pracy nad podniesieniem oświaty”, po roku 1905–1906 „kulturnicy wreszcie otrzymali upragnioną okazję jawnej pracy i dali początek [...] instytucjom podejmującym zadanie w różnych zakresach oświaty”. *Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana*, t. 41–42, Warszawa 1908, s. 466. Osobno funkcjonowało w polszczyźnie pojęcie walki kulturalnej (jako synonim *Kulturkampf*) w zaborze pruskim, to jest w Wielkopolsce i na Śląsku przed 1914 rokiem.

⁵ Do przemyślenia nadal zostaje ten fragment doświadczenia inteligencji polskiej sprzed I wojny światowej, który opisywał termin „pracy kulturalnej” (odnoszony nie tylko do edukacji, podstawowych działań wychowawczych, ale z czasem również do propagandy idei, agitacji, publicystyki), w zakresach, gdzie krzyżował się on z praktykami właściwymi dla „walki kulturalnej”, ale usytuowanymi na intelektualnej arenie wewnętrznej. Mam na myśli sytuację, gdy nie o germanizację i opór wobec niej już chodziło, ale o równoległe się toczący wewnętrzny spór polskich elit symbolicznych, na przykład endecji i socjalistów o nadrzędne pryncypia światopoglądowe. Współcześnie na użytek tej polskiej areny wewnętrznej użylibyśmy terminów „walki kulturowe” lub „wojny kulturowe”. Mam głębokie przekonanie, że leksykalnie „praca kulturoznawcza”, której modelem staje się aktywność Brzozowskiego — jako uzdalniająca uczestników kultury do tworzenia ich własnego

zastosowaniu terminu „praca kulturoznawcza”: to nie sam dyskurs teoretyczny o kulturze (lub metateoretyczny na temat kursujących w obiegu konceptualizacji) jest w tym ujęciu *per se* „kulturoznawczy”, ale pewien proces przemian struktur wiedzy i praktyk pola kultury w szerszym układzie społecznym, zachodzący pod wpływem recepcji dokonywanej przez Brzozowskiego refleksji.

Akcent pada na przekroczenie tego, co wydaje się limitowane jako „jedynie możliwe” w optyce hermeneutyczno-interpretacyjnej — jak pisze Baczyński o Brzozowskim, skoro u tego ostatniego „świat wartości jest przedmiotem poznania czynnego, nie intelektualnej analizy i abstrakcyjnego myślenia, jest [on] terenem, na którym człowiek działa nie jako aparat odbiorczy [...], lecz jako podmiot [...] ten świat stwarzający”⁶. Działanie krytyka kultury nie polega bowiem wyłącznie, jak pisze tym razem sam Brzozowski, na „przełądzie dzieł, które [...] ześrodkowały na sobie uwagę”⁷ publiczności, ale na uświadamianiu gronu czytelników realnych możliwości tworzenia przez nich nowych, własnych „form życia” (choć nigdy w sposób arbitralny) i zatwierdzaniu niejako awansem mających je wspierać lub legitymizować załączkowych kategoryzacji⁸.

Taki kierunek interpretacji tego, co w kulturze nowoczesnej pierwszej ćwierci XX wieku krystalizuje się jako *iunctum* między woluntarystycznymi programami kulturowej zmiany⁹ a „tym, co kulturoznawcze” wzmocnić może rozpoznanie, że Brzozowski w najpóźniejszej fazie twórczości z lat 1909–1911 — a do tych jego tekstów odnosi się głównie w cytowanym szkicu Baczyński — niczego w sensie naukowo-pozytywistycznym, to znaczy żadnych wypowiedzi o charakterze scenzystycznym-opisowym nie projektował. Co więcej, byłoby to sprzeczne z uprawianą przez niego w tym okresie ostrą krytyką „świadomości naukowej”¹⁰ i czysto racjonalistycznego stylu myślenia jako błędów prowadzących do „nieuprawnionej ontologizacji”, do traktowania tego, co jest wytworem minionej praktyki kulturowej

wariantu kultury — mogła się wykrystalizować jako semantyczny korelat pewnej praktyki dopiero wówczas, kiedy w niepodległej Polsce zaistniała szerszej świadomości, że oświatowo-edukacyjna działalność kierowana do warstw ludowych jako „praca kulturalna” ma w sobie ambiwalentny aspekt „walki kulturalnej” (propagowania własnego światopoglądu i rugowania cudzego). Wyłonienie się semantyki „pracy kulturoznawczej” w pierwszej połowie drugiej dekady XX wieku sygnalizuje zatem także, obok okoliczności już wcześniej wskazanych, narastającą złożoność samowiedzy inteligencji jako grupy, która projektowała dotąd i propagowała kulturę w określonym kształcie w ramach konspiracyjnej „pracy kulturalnej” na rzecz mas w latach 1899–1918, a w latach dwudziestych XX wieku zaczęła tworzyć obiegi oswobodzonej kultury, w tym także system publicznej oświaty, rozpoczynając dyskusję o treściach *paidei* z bardzo różnych pozycji ideologicznych.

⁶ S. Baczyński, *op. cit.*, s. 72.

⁷ S. Brzozowski, *Głosy wśród nocy. Studia nad przesileniem romantycznym kultury europejskiej*, Warszawa 2007, s. 47.

⁸ Por. *ibidem*, s. 50–51.

⁹ O zagadnieniu tym pisze szerzej Andrzej Mencwel, analizując „apogeum »czynu« w kulturze polskiej” i semantykę tego słowa-klucza w debacie z początku XX wieku; *idem*, *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna. Wiek XX*, Warszawa 2014, s. 387–390.

¹⁰ Zob. A. Walicki, *Stanisława Brzozowskiego — drogi myśli*, Warszawa 1977, s. 229–235.

jako hipostazowanej pozahistorycznej struktury, odsłaniającej się oderwanemu, abstrahującemu od własnej pozycji poznaniu teoretycznemu¹¹. Czysto teoretyczna *episteme* (w ramach zaprojektowanej według tego antypozytywistycznego wzorca argumentacji mówiącej o mechanizmach kultury) nie jest zdaniem Brzozowskiego możliwa¹². Zastrzeżenie to nie dotyczy jednak mającej odmienny status wiedzy kulturowej z wnętrza urzeczywistnionej ludzkiej praktyki, to jest wiedzy zdeponowanej w ramach konkretnych układów kulturowych jako historycznie zaistniałych, niearbitralnych form realizacji idei, przekonań, aksjologicznych postulatów, które jako „sprężyny i pobudki” należy z nich wyczytać.

Modelując znaczenie tego, co kulturoznawcze na przykładzie oddziaływania myśli Brzozowskiego, autor szkicu *Sumienia intelektu polskiego* sygnalizuje ponadto, że antycypowane efekty „pracy kulturoznawczej” nie są tożsame z kompetencjami w zakresie mapowania kultury ani, dodajmy, z postulowaną dwie dekady później przez Bolesława Kielskiego „kulturologią”¹³, czyli dyskursem wydobywającym najbardziej ogólne zasady i prawa kryjące się za konkretnymi fenomenami kulturowymi. Baczyńskiemu w jego charakterystyce pozycji, jaką zajmował w rodzimej debacie autor *Legendy Młodej Polski*, chodzi raczej o jawiącą się jako przedłużenie tego, co kulturoznawcze — aksjo-pragmatykę, o antycypowaną przez czytelników pism Brzozowskiego bądź wzbudzaną u nich potrzebę i świadomość konieczności nowych form działania (dla których proponuję nazwę kulturopraksji). Dzięki oddziaływaniom myśli ujmującej krytycznie zastane „teorie świata i kultury”, ten wymiar pracy kulturoznawczej sytuuje się pomiędzy lepiej rozpoznawalnym dla nas biegunem pojęciowej wiedzy teoretycznej wyalienowanej od praktyk a „praktykami” (lub raczej: nawykami, zachowaniami) sterowanymi „zza pleców” uczestników kultury za pomocą przeświadczeń przyjętych przez nich bezwiednie z otoczenia społecznego.

Zaproponuję teraz formułę opisującą w sposób uogólniony relację tych dwóch zmiennych: praca kulturoznawcza jest zarazem procesem poznawczym nakierowanym na strukturalne wymiary kultury i podmiotowym procesem praktyczno-motywacyjnym otwierającym uczestnikom kultury pespektywę realizacji nowego rodzaju aksjologicznie nieobojętnej praktyki, która te strukturalne wymiary modyfikuje. Praca kulturoznawcza sytuuje się w dziwnym uskoku pomiędzy wiedzą dyskursywną a milczącą¹⁴. Oznacza to, że wpisane inherentnie w odnoszą-

¹¹ Można powiedzieć, że Brzozowski w tym punkcie zbliża się do późniejszej krytyki „rozumu scholastycznego” autorstwa Bourdieu i jego opinii o strukturalnie koniecznych iluzjach, których ofiarą pada *homo academicus*

¹² S. Brzozowski, *Krytyka racjonalizmu*, [w:] *idem, Idee*, Kraków 1990, s. 431, 452.

¹³ Zob. fragmenty pracy B. Kielskiego, *Z zagadnień kulturoznawczych* (Kraków-Lódź 1946) w tym numerze „Prac Kulturoznawczych”.

¹⁴ Jestem zdania, że rezydujące zachowywanie się „wiedzy milczącej” w poznawaniu treści humanistycznych przez kulturoznawców jest celowe. Por. S. Pietraszko, *Myśl o kulturze w dobie postscjentyzmu*, [w:] *idem, Kultura. Studia teoretyczne i metodologiczne*, Wrocław 2012, s. 290. Ten

ce się do kultury „znawstwo”, unikalny wymiar poznawczy, nie przekształca się także ostatecznie w pojęciową „zobiektywizowaną wiedzę”¹⁵, a przynajmniej nie w tego rodzaju teoretyczną wiedzę, o jakiej marzy, nawet w wersji antynaturalistycznie zmiękczonej, sejentystyczna wykładnia nauki. Pozostaje kwestia otwartą, czy *modus* kulturo-znawczego poznawania nie wymyka się także z pola tego rodzaju wiedzy, o jakiej mówimy do dziś w terminach właściwych dla tradycyjnej humanistyki interpretatywnej. Jak pokażę dalej, jeśli mamy zasadnie mówić o „wiedzy kulturoznawczej”, a nie wyłącznie o niedyskursywnym, procesualnym, zanurzonym w kontekście kulturowych praktyk „kulturo-poznawaniu” to z powodów konstytutywnych nie może być to wiedza „jasna i wyraźna”.

Zastosowana przez Baczyńskiego dla opisanego efektów społecznych pisarstwa Brzozowskiego formuła „pracy kulturoznawczej” operuje zatem założeniem o realnej sprawczości dyskursu krytycznego realizowanego w formule poetyki emotywniej, postawy woluntarystycznej i „poznania czynnego” charakterystycznego dla tego ostatniego¹⁶. W tekście Baczyńskiego nie widać jednak namysłu nad tym, czy taka sprawczość wiązać by się miała także z dysponowaniem przez eponimicznego krytyka/teoretyka, wykonującego pracę kulturoznawczą, skonkretyzowanym wyobrażeniem o praktycznych drogach realizacji postulowanych (wychowawczych, instytucjonalnych, naukowych, politycznych) celów. Pytając zaś dalej, czy wiązać ma się ona z wyobrażeniem tychże celów jako perswazyjnie narzucanych, jedynie sugerowanych czy też propozycjonalnie formułowanych, to znaczy proponowanych czytelnikowi do samodzielnego rozważenia? Formułując rzecz inaczej: czy namysł nad zastanymi postaciami „kulturowych stanów rzeczy” podany odbiorcom krytyka w sensie diagnostycznym miałby się wiązać (zawsze, zwykle itp.), w sposób mniej lub bardziej ściśle, z programem celowego, kierunkowego przekształcenia kultury¹⁷, choćby się o nim na danym etapie taktycznie milczało w krytyczno-literackim układzie komunikacyjnym? Przywiązuję dużą wagę do tych pytań, choć próbę odpowiedzi na nie muszę odłożyć do innego tekstu.

aspekt poznania ma specyficzny status: jest ulokowany bardziej po stronie aksjologicznej praktyki kulturoznawców (ich sposobu reagowania i działania w kulturze) niż po stronie pojęciowo skodyfikowanej samowiedzy teoretycznej kulturoznawstwa jako nauki. Wiedza kulturoznawcza ujawnia swój ukryty aspekt, kiedy jest dostatecznie dobrze ucieleśniana w praktyce i pozwala swoim adeptom otwierać „spetryfikowany” obronnie układ kulturowy, antycypować nowy stan kultury.

¹⁵ Por. D. Wolska, *Kulturoznawstwo jako wiedza humanistyczna: od kulturoznawstwa negatywnego do niewyraźnego*, [w:] *Antologia tekstów polskiego kulturoznawstwa*, red. P.J. Fereński, A. Gomóła, K. Moraczewski, Gdańsk 2017, s. 431–432.

¹⁶ Zob. M. Stepień, *Spór o spuściznę po Brzozowskim w latach 1918–1939*, Kraków 1976, s. 29–35.

¹⁷ To znaczy, czy takie publiczne przedstawienie zhiperbolizowanej retorycznie diagnozy kultury wiązałoby się od razu z „programem kultury” w węższym znaczeniu, zakresowo zbliżającym się do „polityki kulturalnej” rozumianej w duchu angielskiego *policy*, nie *politics*. Sygnalizuję tu problem związany z głębokością rewizyjną różnych programów kulturowych i ich gradacją, dla których nie dysponuję obecnie zadowalającym nazewnictwem.

Cofnijmy się o krok. Choć Brzozowski nigdy nie przedstawiał takiego jednego pełnoprawnego programu, wcale nie oznacza to, że intensywnie nad tym zagadnieniem nie myślał¹⁸. Po pierwsze, wychodząc od własnego poznania usytuowanego w polu kultury polskiej okresu modernizmu konstatawał, że tutaj „myśl sama”, nie tylko jego własna przecież, niesłuchanie szybko ulega dezaktualizacji, osłabieniu i erozji; uważał to za nieomal cechę dystynktywną tamtej modernistycznej sytuacji historyczno-kulturowej. Brzozowski sygnalizował czytelnikowi wysoki poziom derealizacji efektów czysto intelektualistycznej jednostkowej refleksji. Wskazuje na ten fenomen między innymi w passusie z *Pamiętnika*, konstatając oddziaływanie na polski umysł zagadkowego czynnika o cechach nieodrobnej akceleracji, pisząc o braku ciągłości refleksji („długomyślności”) w przypadku myśli obierającej za punkt odniesienia współczesny układ kultury polskiej:

Każdy myślący Polak musi dziś czuć to samo: myśli nasze butwieją w ciągu jednej nocy. Nie znoszą zetknięcia z powietrzem i ziemią — tym powietrzem i tą ziemią, jakie są z naszej i ojców naszych zasługi — jedynym naszym gruntem¹⁹.

Refleksja dokonywana nad tą konkretną kulturą nie jest przez układ postulatów etycznych i norm tejże kultury przyjmowana jako coś jej samej przynależnego. Nie zakorzeniają się w niej efekty pracy myślowej wybitnych jednostek, nie są one przetrawione, bo funkcjonują w podsystemie izolowanym, nie docierając do właściwego „podkładu kulturowego”. Układ kultury jako ogół codziennych praktyk i samowiedza jej uczestników funkcjonuje tak, jakby realnie nie zachodziły żadne konsekwencje uprzednio wykonywanej pracy myślowej nad celami i środkami, wartościami i normami. Można odnieść wrażenie, że Brzozowski akcentuje tym samym i hiperbolizuje rozłączność rejestrów, które Baczyński w opisie długofalowych efektów lektury jego pism połączył właśnie w pojęciu pracy kulturoznawczej. Sprofilowanie refleksji nad przydatnością niektórych pojęć jest zatem u Brzozowskiego zgoła inne (niż u Baczyńskiego). Nie przypadkiem w jego dojrzałym piśmiarstwie to „pracy” w sensie technicznym, kolektywnym, a nie „krytycznej myśli”, przypisana jest prawdziwa dziejowa sprawczość, co chyba zainspirowało Baczyńskiego, aby praktycystyczną optykę przemieścić i odnieść do „publicznego trawienia teorii”.

¹⁸ Więcej niż jeden taki program albo elementy kilku konkurencyjnych programów zawiera w sobie potencjalnie *Legenda Młodej Polski*. A jeszcze z końcem stycznia 1911 roku Brzozowski projektował na przykład nową książkę pod roboczym tytułem *Ku poprawie umysłu polskiego*: „Myślę, że będzie to mała książeczka [...] zawieraj[ąca] [...] moje najważniejsze myśli o polskiej literaturze, myśli współczesnej, o jej widokach i zadaniach i naturalnie o stanie europejskiej myśli i literaturze [...]. Książka będzie miała charakter pozytywny i uogólniający”, S. Brzozowski, *Listy, oprac. i kom. M. Sroka*, Kraków 1970, t. 2, s. 545.

¹⁹ S. Brzozowski, *Pamiętnik*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2007, s. 107.

Zachodzi tutaj wszelako dodatkowa okoliczność, o której nie można zapominać, czytając ostatnie teksty Brzozowskiego. Jego „program” można rozumieć znacznie szerzej niż rozumiało go grono jednostronnie zaangażowanych politycznie czytelników, skoro potrafił się on afirmatywnie odnosić do autorów skrajnie odmiennych w wymiarze estetycznym i filozoficznym, sytuujących się po różnych stronach spektrum ideologicznego (potrafił coś aprobatywnego napisać zarówno o anarcho-syndykalizmie Georgesa Sorela, jak i o monarchizmie Charlesa Maurasa). Nie oznacza to w żadnym razie, że mamy tutaj do czynienia z neutralizacją aksjologiczną analizowanych przez Brzozowskiego układów ideowych i konstelacji światopoglądowych. Śledził on za każdym razem z wyczuwalną ekscytacją drogi, na których pewna myśl i pewna praktyka historyczna wbrew oczekiwaniom „zdobywa sobie obywatelstwo” w układzie kultury skrojonym tak, że wydaje się miejsca na nią nie przewidywać. Opinie, wierzenia, systemy przekonań są dlań interesujące i warte analitycznego namysłu, o ile w dający się udokumentować i poświadczyć sposób „oddziaływały” one motywująco na ważnych aktorów społecznych, przyczyniając się do uzyskania przez nich realnej społecznej sprawczości (*idees-forces*)²⁰. Z tej choćby przyczyny Brzozowski odrzucał wszelkie opisy kultury jako stabilnego pola, zharmonizowanego układu norm i regulacji zbiorowych, jako że taki obraz — jako zbyt sztywny i statyczny — hipnotyzuje umysł, produkuje zbyt silną „iluzję determinizmu”, rzuca cień na zamiary jednostki i krępuje jej sprawczość. Reasumując, Brzozowski wykonuje „pracę kulturoznawczą” w tym także sensie, że wydobywa i unaocznia każdorazowo podmiotowy układ motywacji, czyli to, co pozwolę sobie określić jako „ideomotorykę”²¹ osoby, która realizuje ważny dla siebie program kulturowy lub przyczynia się pośrednio do niego — otwierając przed swoimi następcami korzystniej skonfigurowane pole „realnych możliwości” dla realizacji ich własnych projektów²².

W przyjętej perspektywie możliwa jest jak najbardziej pewna „epistemiczna wielkoduszność” oraz „epistemiczny szacunek” wobec zastanych fragmentów wcześniej uformowanej konstelacji kulturowej. Rozpoznajemy je jako trwałe efekty realizacji programów kulturowych dawniejszych aktorów i ich „układów motywacyjnych” (celów i wartości), których dzisiaj z pewnością nie podzielimy. Kładę na to akcent, ponieważ epistemiczna wielkoduszność nie jest w wymiarze

²⁰ Por. A.J. Fouillée, *The Moral of idea-forces*, New York 1907. Istnieje tu pewne ciekawe pokrewieństwo z Brzozowskim. Dziękuję za zwrócenie mojej uwagi przez dr Elżbę Kącką na tę analogię w zakresie wyczulenia na kwestię — jak to sam na własną odpowiedzialność określam — „ideomotoryki” u obu autorów.

²¹ Zaproponowana przez mnie kategoria „ideomotoryki” (i paralelnie do niej kategoria ideoteoretyki) to część instrumentarium do badań programów kulturowych, nad którym obecnie pracuję.

²² Podobną intuicję wyraził w 1934 roku Kazimierz Wyka w komentarzu na temat monografii Bohdana Suchodolskiego poświęconej myśli Brzozowskiego, pisząc o „apercepcji społecznej poglądów Brzozowskiego jako systemu podniet”, K. Wyka, *O ocenie myśli Brzozowskiego*, [w:] *idem, Stara szuflada*, Kraków 1967, s. 64.

aksjotycznym i prakseologicznym tożsama z relatywizacją wszystkich systemów wartości, jaką produkuje w przypadku myślenia konsekwentny historyzm — co Brzozowski traktował jako istotne zagrożenie dla wszelkiej twórczości. Taka epistemiczna wielkoduszność stanowi zarazem zabezpieczenie przed „nihilistyczną” dominantą w skrajnej postaci, jaką może przybrać program kulturowy, który całość zastanego układu kultury ocenia przez pryzmat oporu stawianego realizacji własnych postulatów. Brzozowski był również wyczulony na takie nihilistyczne konsekwencje wąsko-doktrynerskich działań, skupiających się na destrukcji zastanego układu kultury, aby w jego miejsce powołać do istnienia nową, postulowaną całość według jednolitego apriorycznego planu. W *Pamiętniku* znajduje się wiele o tym mówiąca notatka:

Czymkolwiek jest świat, jakkolwiek ma być przez nas określony, trzeba pamiętać, że nasze najskrupulatniejsze, najmetodyczniej przestrzegane negacje nie zmieniają tego, każde określenie, każda postawa jest i będzie:

1. Stanem historycznym pewnej zbiorowości ludzkiej;
2. Stanem etycznym pewnej indywidualności, i to zarówno w tym znaczeniu, że są one:
 - a) wynikiem pewnej przeszłości dziejowej i
 - a') wynikiem pewnego etycznego wyteżenia, jak i w tym, że są one
 - b) podstawą dalszych działań historycznych
 - b') momentem określającym dalszy nasz rozwój etyczny²³.

Kolejny argument zaczerpnięty z *Pamiętnika* Brzozowskiego można uznać za wzmocnienie zarysowanego modelu relacji między programem kulturowym (*resp.* „etycznym wyteżeniem”, etycznym rozwojem i jego „wynikiem”) a istniejącym, zastanym układem kultury jako wynikiem przeszłości, uwzględniającym podstawowe parametry ciągłości i transmisji kultury (efekty minionych programów modelowania kultury jako podstawa do dalszych działań transformujących):

W żadnym razie nie zmienimy i nie unikniemy tego, że gdy wplątamy w pasmo naszych rozumowań taki moment ontologiczny — wprowadzamy właściwie czynnik działający w pewien sposób na nasze postępowanie historyczne i etyczne, ale pragniemy, aby sam rodzaj tego działania pozostał nierozwikłany [wyr. T.M.]²⁴.

Mamy tu podwójne nawiązanie: do krytyki epistemocentryzmu dokonanej z pozycji *praxis* syndykalistycznej Sorela²⁵, co sugeruje wprost następczy układ

²³ S. Brzozowski, *Pamiętnik...*, s. 111–112.

²⁴ *Ibidem*, s. 112.

²⁵ Argumenty wspierające ten zamysł Brzozowskiego odnaleźć się dają także u Antoniego Labrioli w jego korespondencji z Georgesem Sorelem; zob. A. Labriola, *Socjalizm i filozofia (Listy do J. Sorela)*, [w:] *idem, Szkice o materialistycznym pojmowaniu dziejów*, red. R. Tulli, B. Wścieklica, M. Orliński, Warszawa 1961, s. 329–331. Pierwsze włoskie wydanie tego zbioru listów ukazało się w 1897 roku. Brzozowski znał wydanie francuskie z roku 1899. Polskie wydanie pism Labrioli obejmuje między innymi artykuł *Ku upamiętnieniu Manifestu komunistycznego* (wydany w 1897 roku w Paryżu w tomie A. Labriola, *Essais sur la Conception Matérialiste de l'Historie*, wstęp G. Sorel) w tłumaczeniu dokonany przez córkę Stanisława Brzozowskiego — Annę Irenę Brzozowską. Mamy tu ślad zamysłu „przedłużenia cudzego działania”, który legł bez wątpienia u podstaw

notatek w *Pamiętniku*, ale zapewne również, w sposób mniej już oczywisty — do fenomenologii działania Maurice’a Blondela z *L’Action*²⁶. Zauważmy, że zamiast typowej dla argumentacji teoretycznej negacji pojęciowej „nieadekwatnej formy poznania” i zaproponowania w jej miejsce innej, „adekwatnej formy”, mamy w tym ustępie bezpośrednią asercję działania. Następnie wskazuje się tam na zapośredniczenie oraz ukierunkowanie swobodnej *praxis* przez niedookreślony „moment ontologiczny”, być może obejmujący istniejący uprzednio podkład kulturowy oraz zestaw wartości motywujących działanie²⁷. I w końcu — co wydaje się najważniejsze — wprowadzając ten tajemniczy czynnik („moment ontologiczny” wykraczający poza warunkowania epistemiczne) w opis ludzkiego postępowania, Brzozowski konstatuje zachodzące tutaj „oddziaływanie”, ale wzdraga się przed dokładniejszym doprecyzowaniem jego charakteru oraz zakresu. Co więcej, takie niedookreślenie — uniemożliwiające skonstruowanie czegośkolwiek, co zbliżałoby się do naukowej struktury „wyjaśnienia funkcjonalnego”, traktującego o poza- i ponadpodmiotowych determinantach ludzkiego działania, Brzozowski uważa za najzupełniej celowe, skoro pisze: „pragniemy, aby sam rodzaj tego działania [wpływu nieoznaczonego, niesprecyzowanego »momentu ontologicznego« na kierunek podmiotowego postępowania] pozostał nierozwikłany”. Nie sposób nie postawić pytania, czemu Brzozowski „pragnie, aby” relacja ta „pozostała nierozwikłana” i zarazem próbuje ją zamarkować, zachować dla samowiedzy działającego, ale właśnie zachować ją w ramach analizy jako daną „pojęciowo nieokreśloną”?²⁸

kompozycji tomu spolszczonych pism Labrioli jako rzeczy wyrastającej z retrospektywnej (dokonywanej w PRL przez środowisko rewizjonistów marksistowskich lat sześćdziesiątych XX wieku) recepcji „zestawu inspiracji” autora *Idei* z lat 1909–1911. W tym polskim recepcyjnym układzie odniesienia wcześniejsza o pół wieku chronologicznie refleksja Brzozowskiego, jako bardziej myślowo zaawansowana, preposteryjnie wyprzedza — wraz z całym jeszcze wcześniejszym układem jego własnych „inspiracji i ideowych motywacji” — rozwiązania praktycystyczne akceptowane w ramach rewizjonizmu marksistowskiego lat sześćdziesiątych minionego wieku.

²⁶ M. Blondel, *Action. Essay on a Critique of Life and a Science of Practice*, przeł. O. Blanche, Indiana 1984, s. 390–392. Pierwsze wydanie francuskie tej książki ukazało się w 1893 roku.

²⁷ Tak interpretuję to, co Brzozowski określał jako podmiotowy „etyczny rozwój” i ponadjednostkowe „działanie dziejowe”. Podstawę do interpretacji czerpię z Blondela, którego wpływu dopatruję się w przywołanym fragmencie rozważań Brzozowskiego. Zob. M. Blondel, *Action...*, s. 491–495. Por. list Brzozowskiego do Walerii i Edmunda Szalitów z czerwca 1909 roku, *idem*, *Listy*, oprac. i kom. M. Sroka, Kraków 1970, t. 2. *1909–1911*, s. 161. Odmienne akcentuje te same momenty teorii Blondela Marian Zdziechowski, por. *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, Kraków 1914, t. 2, s. 238–239 (reprint, Warszawa 1992).

²⁸ Jest to rzecz jasna pytanie o wartość, jaką Brzozowski pragnął dzięki takiej paradoksalnej formule ochronić. W najogólniejszy sposób można stwierdzić, że chroniona ma tutaj być „minimalna transcendencja” ludzkiego działania, moment nieuwarunkowania w świecie uwarunkowań historycznych. Na wyższym poziomie — tym, co jest chronione, byłaby możliwość „twórczości dziejowej”, dodania czegoś nowego do bytu, modyfikacja zastanego układu kultury. Być może porównanie tej myśli Brzozowskiego z tragizmem kultury w ujęciu Simmla mogłoby tutaj więcej

Zwrócimy uwagę na dwa momenty tej charakterystyki we wzajemnym odniesieniu: do dyskursywnego „pasma rozumowań” o podmiotowym działaniu ma być jawnie wprowadzony ten czynnik, ale właśnie jako „niedookreślona określoność” (jako aspekt filozoficznie „nierozwikłany”). Wygląda to tak, jakby „wewnętrzna” optyka rozumienia działania, przez wprowadzenie tego czynnika unikała zbyt prostej idealistyczno-woluntarystycznej wykładni, która abstrahuje od rzeczywistości kulturowego układu poprzedzającego. Natomiast pozostawienie „momentu ontologicznego” w postaci „nieokreślonej określoności”, pewnej niesprecyzowanej determinanty, zabezpiecza coś bardziej podstawowego, wręcz fundamentalnego²⁹. Wydaje się bowiem, że Brzozowski jest świadomy, iż bezpośrednia podmiotowa motywacja do działania („ideomotoryka” pobudki postępowania konkretnego podmiotu) zostałaby zniszczona przez sprowadzanie do „środka realizacji funkcji” pewnego systemu kulturowego (przez odsłonięcie przed świadomością aktora logiki i sensu oddziałującej nań determinacji). Jeżeli przyjmie się te minimalne warunki „nieokreślonej” determinacji, to zachowa się jako możliwość „transcendencję działania” wobec kulturowych warunków zastanych; co więcej ten sam „moment ontologiczny” odsłoni nam w kolejnym kroku także swój walor pozytywny.

W ramach szkicowanej przez Brzozowskiego koncepcji, którą można nazwać teorią kulturowo rozszerzonego działania, ten niedookreślony czynnik podtrzymuje trwanie oraz transmisję efektów konkretnego programu kulturowego także i wtedy, gdy podmiot powołujący ów program do istnienia kończy swe oddziaływanie — kiedy ustaje jego *actus humanus*. Brzozowski postuluje inną formułę odejścia od modelu scjentyistycznego niż ówczesna filozofia życia: proponuje mianowicie postrzegać zastany świat historyczno-kulturowy nie tylko, czy nie tyle, jako „zawalidrogę” dla nowych projektów, ale także jako „medium transmisji”, w którym — już poza inicjującą wiedzą i wolą działającego — przedłużać i modyfikować można długofalowe skutki podmiotowego działania jako „historycznie sensowne”, fortunate, bazowe dla kolejnych prób transformacji kultury zbiorowości. Należy przy tym dodać, że Brzozowski tych efektów kulturowo rozszerzonego działania nie redukuje do tego, co wychwytuje sito pojęciowe nauk społecznych, skoro w *Ideach* pisze na przykład: „Przeżycia silnie, dobitnie wypowiedziane, pomyślane modyfikują to, co w następnym pokoleniu ukazuje się jako zastane”³⁰. Pewien zastany układ kultury potencjalnie może bowiem wzmacniać i przedłużać sprawczość podmiotu inicjującego dany program kulturowy, choć sprawczość ta wykracza wtedy poza prywatną motywację etyczną, emotywną działającego i „alienuje się od niej”. Oderwanie od inicjującej sam projekt inten-

rozjaśnić. Por. K. Łukasiewicz, *Narodziny kultury z ducha tragedii? O dyskusji Ernsta Cassirera z Georgiem Simmlem*, „Prace Kulturoznawcze” 10, 2007, s. 85–94.

²⁹ Najkrócej rzecz ujmując: zabezpiecza on dialektykę wolności podmiotowej i historii jako „zastanej ontologii”.

³⁰ S. Brzozowski, *Etapy sentymentalizmu*, [w:] *idem, Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, wstęp A. Walicki, Kraków 1990, s. 391.

cji podmiotowej oraz sieć zapośredniczeń kulturowych nie likwidują jednak — co istotne — związku z obiektywizującym się w działaniu zestawem idei i wartości, które odpowiadałyby za pierwszy, inicjujący podmiotowy impuls „zapisującej się w strukturze kultury” praktyki.

Oznacza to, że program kulturowy daje się odczytać i zinterpretować wstecznie, można go wydzielić analitycznie z zastanego układu kulturowego, wyodrębnić jego trajektorię w nawarstwieniach „gotowego świata”, bo potencjalna zrozumiałość tego ostatniego opiera się na tym, że efekty kulturowo przedłużonego programu sięgają nas samych, osób nam współczesnych i elementów „recyklingowanych” w ramach obecnie inicjowanych programów. Zwróćmy uwagę, że przedłużanie sprawczości (inwencji jednostki inicjującej program) poprzez zastany układ kulturowy dokonuje się na zasadach, które są przeciwieństwem potocznego wyobrażenia o ludzkiej sprawczości jako linii woli jednostki/institucji kontrolującej pełną sekwencję następczą skutków inicjowanego przez siebie działania (a tym samym instrumentalizującej na tej drodze „bezstratnej transmisji woli” ludzi, instytucje, wartości, idee), co pozwala rozpoznać ją jako „przemoc”. Sprawczość kulturowo przedłużana oraz wzmacniana co do zasięgu przez zastany układ kulturowy nie ma bowiem nigdy takiego algorytmicznego charakteru. Potoczne wyobrażenie o sprawczości, u Brzozowskiego odrzucone, okazuje się być nieświadomym rzutowaniem na ludzkie działanie obrazu pasującego raczej do determinizmu przyrodniczego. Konsekwentnie kulturowy charakter teorii działania, defatalizujący porządek kulturowego świata i historii, łączy u Brzozowskiego ograniczenie epistemiczne wiedzy dyskursywnej podmiotu działającego (w konsekwencji dla niego fortunate) z warunkami kulturowej sprawczości przedłużonej.

Możemy zestawić teraz pomocniczo ten pogląd Brzozowskiego z charakterystyką etycznego czynu i działania z ustępu z Blondelowskiego *L'Action*, gdzie antropologiczna praktyka „przedłużana w oddźwięku, jaki wzbudza”, wyrażona została terminach zdecydowanie bardziej metafizycznych niż to ma miejsce u samego Brzozowskiego:

Czyny nasze zrodzone z postanowienia jednej chwili, nie pozostają w tym punkcie czasu i przestrzeni, który był ich właściwym początkiem. Rzucone w wir ogólnego determinizmu, nie tylko znajdują przedłużenie w oddźwięku, jaki wzbudzają, ale rozszerza je także szerokie echo zastanego świata³¹.

³¹ M. Blondel, *op. cit.*, s. 367. U Blondela chodzi o myśl, że „przedłużenie” naszego działania przez świat o zaskakujące odczucie efekty, których nie mogliśmy sami zaprojektować, wskazuje pośrednio, że w naszym/już-nie-naszym działaniu, wykraczającym poza pierwotną intencję, „działa jeszcze inny działający”, czyli Transcendencja. Mamy tu najzupełniej przedwczesne przerzucenie normy pragmatycznej (prawdziwe jest to, co pociąga realne skutki) w wymiar nadprzyrodzony. Skądinąd wiadomo, że Brzozowski był zafascynowany rozwiązaniem Blondela, czemu dał wyraz już w *Legendzie Młodej Polski*, gdzie czytamy: „Mówię tu o *L'Action* Blondela. Praca, powiada Blondel, jest apelem naszym do życia poza nami: tworzymy wysiłki, ruchy, by coś poza nami powstało. Czyż nie jest to jakbyśmy czynili znaki, na które odpowiada nam wielki świat, które rozumie

Jak wiadomo, Blondel w *L'Action* wprowadza w analizie działania dialektykę tego, co byłoby „konieczne” do pełnej realizacji postulowanego działania i tego, co jest nam poznawczo „niedostępne”, co prowadzi francuskiego filozofa do stwierdzenia, że warunki pełnej realizacji zamierzeń nie są nam nigdy wyjściowo dostępne. Nie jest to jednak wcale wstęp do konkluzji negatywnej, ale do namysłu nad tym, dlaczego nasze działania się udają, mimo że mamy tu do czynienia ze strukturą wolicjonalnego wykraczania poza istniejące, dostępne fenomeny (poza to, co istnieje i co znamy).

Brzozowski przekształcił ten argument Blondela: skoro działanie, mające swój początek w konkretnym, indywidualnym podmiocie i wychylone „w przyszłość”, poza istniejące fenomeny, uzyskuje przedłużenie i wzmocnienie w historyczno-kulturowym świecie, to musi być ono także — niekoniecznie uświadomioną — repetycją danych nam do dyspozycji momentów kulturowo przedłużonego cudzego sprawstwa³²; choćby tego, co z minionych projektów transformacji kultury zaistniało jako *factum* (co do zakresu zdaje się rozumieć bardzo szeroko: od utrzymujących nas na poziomie naszej obecnej „formy życia” wymyślonych ongiś instytucji społecznych, przez techniki kulturowe i technologie aż po substrat pojęć niezbędnych nam do kształtowania projektów zmiany kulturowej i wyrażania preferencji aksjologicznych). Doświadczenie przedłużonej kulturowo sprawczości wzmacnia „usposobienie czynne”³³ jednostki, a zatem utwierdza jej etyczną wiarę we własne inicjujące działanie³⁴. A ostatecznie tym, co umacnia się i nadbudowuje dzięki wszystkim aktywnym podmiotom, jest zwiększone pole możliwości „kolektywnego działania o charakterze kulturowym”, dla którego Brzozowski w swoim słowniku rezerwuje bliskoznaczne pojęcia dziejów i historii, kiedy w *Pamiętniku* pisze:

Gdy usiłujemy wytłumaczyć człowieka przez jakąkolwiek teorię świata, do którego należy człowiek i jego historia, nie możemy uczynić nic innego jak tylko starać się zapewnić nieograniczone znaczenie pewnej historii i pewnej literaturze³⁵.

on. Rozumie on i przyjmuje on to, co jest naszą pracą; ale z kolei to, co nią jest, ma już w sobie jego życie”. S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, Kraków 1997, t. 1, s. 443.

³² Jest to jedna z najbardziej zasadniczych myśli Brzozowskiego, obecna w odmiennych nieco sformułowaniach na wszystkich etapach jego rozwoju filozoficznego. Już w przedmowie do wczesnej monografii poświęconej dokonaniom Jana Śniadeckiego stwierdzał: „Największą troską [...] powinno być wyrobienie lub wskrzeszenie [...] poczucia ciągłości cywilizacyjnej. Pod poczuciem takiej ciągłości rozumiem przeświadczenie, że wszystkie prace dla dobra ogółu dokonywane są tylko dalszym ciągiem prac pokoleń poprzedzających i przygotowaniem do prac tych, co mają nadejść dopiero”. S. Brzozowski, *Jan Śniadecki. Życie i dzieła*, Warszawa 1904, s. 5–6.

³³ Por. S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, s. 284–286.

³⁴ To teza o kluczowym znaczeniu, łącząca u Brzozowskiego „jego antropologię, etykę i teorię więzi społecznych w jedno”, jak wyraził się w korespondencyjnej dyskusji o tym tekście dr Rafał Zawisza, któremu dziękuję za tę uwagę.

³⁵ S. Brzozowski, *Pamiętnik...*, s. 111–112.

Ludzkie działanie jako kulturowo sprawcze nie powinno być redukowane do wyobrażenia żadnej prostszej logicznie zasady modalnej stojącej „poza nim samym”. Brzozowski wskazuje natomiast, że tym, co powinno zająć miejsce redukcyjnego wyjaśnienia funkcjonalnego (właściwego naukom społecznym, które poszukują ujęcia świata ludzkiego w sposób jak najbardziej „nomologiczny”), jest „redeskrpcja narracyjna” możliwe szerokiego pola historycznie urzeczywistnionych doświadczeń jednostkowych i zbiorowych (w przyjętej w tym tekście terminologii: urzeczywistnionych programów, pobudek etycznych jednostek, „idei kierunkowych” środowisk, całej zapośredniczonej wielorako sfery kulturopraksji o długofalowych efektach, sięgających kolejnych generacji).

Nie sądzę, by sformułowanie Brzozowskiego, iż próbując formułować jakąkolwiek teorię ludzkiego świata historyczno-kulturowego „nie możemy uczynić nic innego jak tylko starać się zapewnić nieograniczone znaczenie pewnej historii i pewnej literaturze” było co do meritum tożsame z uznaniem, że przed humanistyką istnieje wyłącznie droga postępowania „idiograficznego”. Zapewnienie „nieograniczonego znaczenia pewnej historii” w ramach postulowanego zadania poznawczego (odsłonięcia pola kulturowych praktyk, wobec których pojęcia i teorematy są zawsze czymś niewystarczającym i pochodnym) nie byłoby także tożsame z postulatem stworzenia możliwie kompletnego rejestru kulturowych form-wytworów, do czego dążyła nauka pozytywistyczna. Autor *Idei* opowiada się raczej za przeglądem czynników stale działających na „nasze postępowanie historyczne i etyczne”, to znaczy dynamizmów i blokad ustanawianych (i ożywianych) poprzez nasze działanie. Rzecz wydaje się zatem bliska podstawowej intuicji wyrażonej przez Aby’ego Warburga w idei *Nachleben*, czyli transmisji dawnych wartości — jako formuł reakcji, motywów działania — w nowe formacje kulturowe. Narracyjne przepisywanie urzeczywistnionego przez kogoś programu kulturowego oraz relacjonowanie historii długofalowych efektów jest samo w sobie pewną formą kulturowo przedłużanego działania. Zrozumienie celów i intencji dawnych aktorów pola kultury, współczesna moc ich dopełnienia, zrozumienie oporów z jakimi musiało się spotkać „bazowe działanie” zmotywowanego aktora lub współdziałającego kolektywu — rozwija u nas praktyczną kompetencję związaną z „czynnym rozumieniem”, niezbędnym podczas przystępowania do realizacji naszych własnych projektów. Pojmowanie narracyjne przekłada się tu na rozumienie praktyczne.

Jako nośniki treści dawnych programów kulturowych i transmisji dawnych wartości w nowe konstelacje służyć mogą zarówno pisana według wzorów czerpanych z Plutarcha biografia narodowego bohatera, zapis ćwiczeń duchowych introwertycznej jednostki, pozytywistyczny podręcznik dla samouków, jak i monografia instytucji (od ruchu spółdzielczego, zespołu redakcyjnego przez zgromadzenie zakonne po akademickie seminarium) ucieleśniającej „milczącą” praktyczną wiedzę kulturową o efektywnych formach współdziałania w pewnym okresie historycznym. Wszystkie one stanowią one „mediację” między aksjo-pragmatyką

działania ujmowaną z wnętrza sytuacji podmiotowego zaangażowania i szerszym zakresowo, odmiennym zadaniem kulturoznawczym.

Semantyka tego, co kulturoznawcze, zarówno teraz, jak i przed stu laty, nie może obyć się nie tylko bez tego, co świadomie przemilczane, lecz przede wszystkim bez milczącego residuum wiedzy o strukturalnej niekompletności kultury, która domaga się stale nowych praktyk. Semantyka ta naznaczona jest zarazem rezerwą wobec roszczeń wysuwanych przez każdą „nomologiczną” teorię kultury do inteligibilnej jedności jej ujęć i wobec projektowania tej charakterystyki na sam przedmiot „kulturowego poznawania”³⁶. Teoria pojęta jako kartografia stabilnego ontycznie terytorium kultury nazbyt szybko pragnie bowiem wykroczyć poza podmiotowo-praktyczny spłót prób, zaczątków, reorientacji, kontynuacji, doświadczeń oporu i wzmocnienia ludzkiej sprawczości. Semantyka tego, co kulturoznawcze nie może natomiast pomijać procesu artykulacji i transmisji aksjologicznych przesłanek „logiki działania” (w języku Brzozowskiego „sprężyn i wędzideł woli”), wyobrażonych celów (bardziej odczuwanych niż uświadomionych)³⁷ nieobojętnych dla ukierunkowywania dynamizmów kultury i równie nieobojętnych dla naszych pojęciowych opisów kultury. Stąd inspirujący charakter myśli Stanisława Brzozowskiego, który refleksję metateoretyczną o teoriach przekształcał w pierwszej dekadzie XX wieku w kulturowo zorientowaną prakseologię, mogąca służyć pomocą przy kulturoznawczo sprofilowanych badaniach nad programami modyfikacji zastanej kultury³⁸.

Stanisław Brzozowski's "enormity of culturological work" as the beginning for the study of cultural transformation programs

Abstract

The first use of the word “culturological” (*kulturoznawczy*) in Polish literature belongs to the critic Stanisław Baczyński, who in his 1923 sketch *Conscience of the Polish Intellect* used the adjective in the characterization of Stanisław Brzozowski's writings. Therefore, the semantics of what is culturological, which preceded the post-war formation of the Polish academic discipline of culturology in the 1960s and 1970s, referred to the observable relation between the level of critical discourses

³⁶ Margaret S. Archer nazywa to charakterystyczne złudzenie wytwarzane przez liczne teorie kultury „mitem integracji kulturowej”; zob. *eadem*, *Kultura i sprawczość. Miejsce kultury w teorii społecznej*, przeł. P. Tomanek, Warszawa 2019, s. 97–126.

³⁷ Pokrewną myśl wyrażał Raymond Williams wprowadzając do badań kulturowych pojęcie *structure of feeling* (struktura odczuwania).

³⁸ Dodajmy również: Brzozowski abstrahującą od kontekstu „logikę idei” (właściwą dla neokantyzmu, ale także dla późniejszej *history of ideas*) postulował zastąpić badaniem układów aksjologiczno-motywacyjnych jednostek i grup tworzących ważne formacje kulturowe, zagospoda-

and the transformations of self-knowledge of cultural participants. The contemporary semantics of what is culturological in the Polish language refers also to the silent residuum of knowledge about the “structural incompleteness of culture,” which calls for new cultural inventions and new cultural practices. This semantics also implies a more conscious attitude towards values and norms defining the positions of different actors on the cultural scene.

Keywords: culturology, cultural studies, Stanisław Brzozowski, agency, idea-forces, praxis, functional explanations, cultural transformation programs

Bibliografia

- Archer M., *Kultura i sprawczość. Miejsce kultury w teorii społecznej*, przeł. P. Tomanek, Warszawa 2019.
- Baczyński S., *Sumienie intelektu polskiego (Stanisław Brzozowski)*, [w:] *idem, Sztuka walcząca*, Lwów 1923.
- Blondel H., *Action. Essay on a Critique of Life and a Science of Practice*, przeł. O. Blanchette, Indiana 1984.
- Brzozowski S., *Etapy sentymentalizmu*, [w:] *idem, Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, wstęp A. Walicki, Kraków 1990.
- Brzozowski S., *Głosy wśród nocy. Studia nad przesileniem romantycznym kultury europejskiej*, wstęp C. Michalski, posłowie A. Bielik-Robson, Warszawa 2007.
- Brzozowski S., *Jan Śniadecki. Życie i dzieła*, Warszawa 1904.
- Brzozowski S., *Krytyka racjonalizmu*, [w:] *idem, Idee*, wstęp A. Walicki, Kraków 1990.
- Brzozowski S., *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, t. 1–2, Kraków 1997.
- Brzozowski S., *Listy*, oprac., przedmowa, kom. M. Sroka, t. 1–2, Kraków 1970.
- Brzozowski S., *Pamiętnik*, wstęp M. Wyka, oprac. i kom. M. Urbanowski, Wrocław-Warszawa-Kraków 2007.
- Fouillée A.J., *The Moral of idea-forces*, New York 1907.
- Kielski B., *Z zagadnień kulturoznawczych*, Kraków-Łódź 1946.
- Labriola A., *Socjalizm i filozofia (Listy do J. Sorela)*, [w:] *idem, Szkice o materialistycznym pojmowaniu dziejów*, red. R. Tulli, B. Wścieklica, M. Orliński, Warszawa 1961.
- Łukasiewicz K., *Narodziny kultury z ducha tragedii? O dyskusji Ernsta Cassirera z Georgiem Simmlem*, „Prace Kulturoznawcze” 10, 2007, s. 85–94.
- Mencwel A., *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna. Wiek XX*, Warszawa 2014.
- Pietraszko S., *Mysł o kulturze w dobie postscjentyzmu*, [w:] *idem, Kultura. Studia teoretyczne i metodologiczne*, Wrocław 2012.
- Stepień M., *Spór o spuściznę po Brzozowskim w latach 1918–1939*, Kraków 1976.
- Walicki A., *Stanisława Brzozowskiego — drogi myśli*, Warszawa 1977.
- Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana*, t. 41–42, Warszawa 1908.

rowując prekursorsko — z dużą wrażliwością na „współczynnik humanistyczny” (że posłużę się tu terminem Floriana Znanieckiego) — ten obszar badawczy, który dekadę później odkryją Karl Mannheim i Max Scheler, wprowadzając go do nauki akademickiej pod mianem „socjologii wiedzy”. W 1907 roku Brzozowski pisał o własnej metodzie krytyki kultury: „Poza każdym pojęciem, każdym systematem pojęć — odszukujemy tę grupę, która ją [historycznie] wytworzyła, gdyż charakter tej grupy jest jedyną miarą jej [...] dorobków”, S. Brzozowski, *Listy*, t. 1, s. 410.

Wolska D., *Kulturoznawstwo jako wiedza humanistyczna: od kulturoznawstwa negatywnego do niewyraźnego*, [w:] *Antologia tekstów polskiego kulturoznawstwa*, red. P.J. Fereński, A. Gomółka, K. Moraczewski, Gdańsk 2017.

Wyka K., *O ocenie myśli Brzozowskiego*, [w:] *idem, Stara szuflada*, Kraków 1967.

Zdziechowski M., *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, t. 2, Kraków 1914 (reprint, Warszawa 1992).

* * *

Tomasz Majewski — dr hab., prof. UJ. Pracownik Katedry Antropologii Literatury i Badań Kulturowych Uniwersytetu Jagiellońskiego, w latach 2017–2021 prezes Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego, wybrany na następną kadencję, członek Prezydium Komitetu Nauk o Kulturze PAN, w latach 2016–2019 Przewodniczącym Rady Programowej EC1 Łódź Miasto Kultury Narodowe Centrum Kultury Filmowej. Zajmuje się zagadnieniami teorii kultury, problematyką pamięci kulturowej i kulturowych uwarunkowań systemów przekonań, dyskursami nowoczesności, reprezentacjami Zagłady. Autor monografii *Dialektyczne feerie. Szkoła frankfurcka i kultura popularna* (2012), *Siła kształtująca. Eseje o gościu i świadectwie* (2018).

tomasz.majewski@uj.edu.pl