

Bogumiła TRUCHLIŃSKA

**Filozofia kultury Bogdana Suchodolskiego**

Философия культуры Богда́на Суходо́льского

Bogdan Suchodolski's Philosophy of Culture

Termin „filozofia kultury” pojawia się w pracach Suchodolskiego po raz pierwszy już w 1923 roku; używa go też w pismach późniejszych. Na podstawie poruszanych problemów możemy ustalić, iż pod tym terminem rozumie on sposób pojmowania kultury, jej istoty i funkcji, a także rozważania o relacjach między poszczególnymi dziedzinami kultury, o pozytywnych i negatywnych wartościach jej składników, o dynamice rozwoju. Właściwie lata 1929–1934 przynoszą uformowanie się głównych założeń filozofii kultury Suchodolskiego. Wcześniejsze prace były niejako etapem poszukiwań i krystalizacji wspomnianej filozofii, zaś następne lata dwudziestolecia przynoszą jedynie rozwinięcie podstawowych tez i wzbogacenie koncepcji kultury o pierwiastki antyelitaryzmu. Ma też miejsce silniejsze powiązanie zagadnień kultury z kwestiami społecznymi i egzystencjalnymi.

Specyfika refleksji Suchodolskiego nad kulturą polega na tym, że zawiera w sobie dwa momenty: destrukcyjny i konstrukcyjny. Pierwszy wyraża się w krytyce kultury współczesnej i w negacji wszystkich koncepcji umacniających antykulturalne tendencje współczesności, drugi zaś przynosi własną propozycję rozumienia kultury i program zadań kulturalnych, mających na celu „odrodzenie” kultury i stworzenie humanistycznej kultury przyszłości. W niniejszej próbie rekonstrukcji koncentruję się przede wszystkim na filozoficznych aspektach refleksji nad kulturą, niejako okazjonalnie poruszam problemy krytyki kultury czy jej konceptualizacji negatywnie ocenione przez Suchodolskiego, pomijam też kwestie związane z wizją kultury przyszłości.

Filozoficzne poglądy Suchodolskiego koncentrowały się w tym czasie na istotnych dla teorii kultury zagadnieniach takich jak: opozycja kategorii „kultura” — „natura”, ontologiczny status kultury, pojęcie kultury subiektywnej

i obiektywnej i ich wzajemne relacje, zagadnienie jedności i różnorodności w kulturze, pojęcie kultury jako stylu życia. Zagadnieniom tym towarzyszyły również refleksje metodologiczne, wzbogacające ówczesną polską humanistykę o nowe treści.

#### OPOZYCJA KULTURA-NATURA. ANTYNATURALIZM SUCHODOLSKIEGO

Tradycyjna opozycja kultura-natura wyraża się we wczesnej twórczości Bogdana Suchodolskiego w przeciwstawnościach zmienności i niezmienności. Suchodolski charakteryzuje świat natury jako niezmienny, niewzruszony, rządzoney odwiecznymi prawami; nie uznaje poglądów głoszących ewolucję i samorozwój tegoż świata (*Kochaj życie – bądź dzielny*, 1927). Antytetycznie ujęty jest „świat dzieł ludzkich”, czyli kultura. Nie oznacza to wszakże, iż niezmienna przyroda nie może ulec przeobrażeniu pod wpływem działalności człowieka. Zdaniem Suchodolskiego tu właśnie przebiega granica między przyrodą a kulturą. Porządek naturalny kończy się bowiem tam, gdzie ma miejsce ingerencja człowieka. I to zarówno na tym etapie rozwoju ludzkości, gdy człowiek czyni z kamienia lub drzewa narzędzie czy broń, jak i wtedy, gdy przyrodnik-wynalazca przyczynia się do podporządkowania woli człowieka potężnych sił przyrody.

Ingerencja człowieka wiąże się, jak widzimy, z jakimś celem, z nadaniem przedmiotom przyrodniczemu odpowiedniej formy, wyrażającej wszakże jakąś treść, jakiś określony sens. Stają się one tym samym z n a k a m i<sup>1</sup>, które posiadają sens, coś wyrażają. Kategoria sensu jest więc następnym wyróżnikiem świata kultury. Nie stoi to w sprzeczności z poprzednim wyróżnikiem, tzn. cechą zmienności. Suchodolski bowiem konstatuje historyczną zmienność rozumienia, czyli odbierania sensu przedmiotów kulturowych.

Kultura więc przejawia się w działalności przekształcającej przyrodę, w jej ujarzmianiu i zdobywaniu nad nią panowania przez człowieka. Ale czy ten fakt jest jej istotnym wyznacznikiem w koncepcjach Suchodolskiego? Należy tu wyrazić powątpiewanie. Najistotniejszym bowiem terenem przejawiania się kultury jest dla Suchodolskiego świat ludzki, społeczeństwo oraz psychika człowieka. Stąd też polemika ze stanowiskiem St. Brzozowskiego (1878–1911), który w latach 1907–1908 rozumiał kulturę jako dominację człowieka nad przyrodą<sup>2</sup>. Według Suchodolskiego „kultura powstaje dzięki uszlachetnianiu popędów, rozwijaniu życia wewnętrznego i kształceniu zdolności współżycia”<sup>3</sup>

<sup>1</sup> B. Suchodolski: *Przebudowa podstaw nauk humanistycznych*, Warszawa 1928.

<sup>2</sup> Por. B. Suchodolski: *Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, Warszawa 1933.

<sup>3</sup> *Ibid.*, s. 127. Z różnicy stanowisk dotyczących kultury i roli człowieka wynikała też różnica w pojmowaniu istoty i funkcji pracy. Suchodolski dokonuje krytyki filozofii pracy Brzozowskiego. Omawiam te kwestie szerzej w pracy doktorskiej *Filozofia kultury Bogdana Suchodolskiego*, Lublin 1983 (roz. IV). Maszynopis w Bibliotece Głównej UMCS.

i temu celowi ma służyć, a nie walce z przyrodą. „Uszlachetnianie popędów” nie oznaczało negatywnej dla natury czy osobowości ludzkiej operacji (jak np. we freudyzmie), lecz dążenie ku jej doskonaleniu, ku jej subtelniejszemu rozwojowi, kultywowaniu w procesie wychowania i samowychowania. Ma tu więc miejsce nawiązanie do klasycznego rozumienia kultury jako „uprawy”, kształcenia.

Analiza pism Suchodolskiego wykazuje pewną umowność opozycyjności między przyrodą a kulturą, a tym samym i człowiekiem. Nie są to dwa światy absolutnie niezależne, wręcz odwrotnie — wzajemne związki i oddziaływania są wyraźne. Relacje człowiek — przyroda, jak i próby dotarcia do cech różnicujących człowieka i świat zwierzęcy są ważkim aspektem rozważanego zagadnienia. Z konieczności muszą pozostać tu na etapie zasygnalizowania problemu i podstawowych konstatacji. Pomocną okazuje się tu teza: człowiek jest istotą biologiczną i społeczno-kulturową zarazem. Tkwi ona *implicite* w rozważaniach Suchodolskiego, stąd też w konsekwencji oddziaływanie tych dwu światów na człowieka. Tak więc człowiek nie tylko ingeruje w świat przyrody, ale podlega także jej prawom; co więcej, z definicji kultury spotykanych u Suchodolskiego wynika, że charakterystyczny związek między naturą a kulturą ustala się dzięki pośrednictwu człowieka. Stanowi on niejako pomost między tymi dwoma światami dzięki faktowi zakorzenienia w nich jego własnej istoty. Suchodolski polemizuje z tymi teoriami, które głoszą, iż tylko kultura stwarza człowieka i jego wewnętrzną kulturę. Idąc śladem swych poprzedników w walce o naturalne środowisko życia człowieka, W. Morrisa (1834-1896) i J. Ruskina (1819-1900) wskazuje na niebezpieczeństwa wynikające z idei ujarzmania przyrody i nieograniczonej ekspansji człowieka, jak i z zachwiania równowagi i proporcji w kontakcie człowieka z przyrodą i kulturą (*Doba współczesna*, art. z 1929 roku). Kształcenie bowiem osobowości dokonuje się także poprzez spotkanie z przyrodą, podkreśla w *Wychowaniu moralno-społecznym* (1936).

Tworzenie w obrębie przyrody świata ludzkiego stanowi według Suchodolskiego swoistą cechę gatunkową człowieka. Akcentuje on tu niezwykle ważką sprawę, którą niedawno dopiero antropolodzy wysunęli na plan pierwszy po długich badaniach prowadzonych nad szympanсами. Otóż Suchodolski za swoiście ludzką uważa zdolność człowieka do stwarzania stosunków społecznych i mechanizmu współpracy w procesie działania. Nie jednostka, „człowiek samotny”, stworzyła i stwarza kulturę, ale ludzkość w zbiorowym procesie pracy i wysiłkiem pokoleń. Współpraca i przekazywanie sobie doświadczeń z pokolenia na pokolenie decyduje o kontynuacji, a więc ciągłości dziejów i kultury. Sądzę, że różnica gatunkowa wynika też z różnicy potrzeb, chociaż tej myśli Suchodolski nie wyartykułował wprost. „Naturę” ludzką określają bowiem w świetle jego wypowiedzi — dwie stałe potrzeby: tworzenia i kształcenia<sup>4</sup>. Tych potrzeb nie posiadają zwierzęta; ich działanie sprowadza się do stałych na bazie instynktów opartych wzorów, polegających na zaspokojeniu potrzeb

<sup>4</sup> B. Suchodolski: *Badanie i nauczanie*. Warszawa 1936.

przede wszystkim fizjologicznych. W wyjaśnianiu różnic między człowiekiem a innymi gatunkami biologicznymi zabrakło u Suchodolskiego argumentów o proveniencji religijnej, co więcej, znaleźć można powątpiewanie, czy istotę człowieka stanowi nieśmiertelna dusza, jak tego chcą zwolennicy światopoglądu religijnego<sup>5</sup>. Podkreślenie to wydaje mi się słuszne, zważywszy, że spotkać można jednoznaczne interpretacje i klasyfikacje wczesnego światopoglądu Suchodolskiego, a nawet próby aneksji ideowo-swiatopoglądowej<sup>6</sup>. Skrajne stanowiska wynikają jednakże z niezajomości całego dorobku, zwłaszcza „małych form” wypowiedzi naukowej, które zawierają wiele cennych myśli Suchodolskiego, rzucających światło na jego cały dorobek.

Należy tu też zaznaczyć, że Suchodolski stanowczo odrzuca każdą koncepcję, która starałaby się jakikolwiek fakt społeczny czy kulturalny wytłumaczyć poprzez wyłączone odwoływanie się do czynników naturalnych. Nie jest więc akceptowany przez niego ewolucjonizm i naturalizm pozytywistyczny Darwina i Spencera, a w płaszczyźnie historiozoficznej — teoria postępu. Wyraźnie też kwestionuje Suchodolski determinizm<sup>7</sup> jako przejaw naturalizmu. Jednakże jego

<sup>5</sup> Por. rec. z książki M. Zdziechowskiego *Renesans a rewolucja*, Wilno 1925, „Ruch Literacki” 1926, 1, s. 16–17, a także z pracy księdza A. Krześcińskiego *Kultura nowoczesna i jej tragizm*, „Nowa Książka” 1935, z. 6, s. 290–292.

<sup>6</sup> W dobie międzywojennej wśród krytyków było kilku na ponad pięćdziesięciu, którzy interpretowali poglądy Suchodolskiego jako przejaw światopoglądu religijnego. Negatywnie do tego faktu ustosunkowywali się socjologowie J. Chałasiński (rec. w „Przeglądzie Socjologicznym” 1937, 2) oraz J. Obrębski (rec. tamże). Krytycy-socjologowie wyraźnie imputują koncepcjom Suchodolskiego treści i wymowę religijną, określając je jako „religię kultury”, „teologię kultury” i tym samym odmawiając filozofii Suchodolskiego prawa do naukowości. Natomiast A. Frei („Droga” 1936, 2–3), J. Krzyżanowski („Nowa Książka” 1937, z. 1), A. Reiterowa („Oświata Polska” 1930, 2) elementy religijne w twórczości Suchodolskiego przyjęli z życzliwością, dokonując wręcz religijnej aneksji całego dorobku. Zaznaczyć tu trzeba, że poza wczesnymi, debiutanckimi pracami, nie manifestował swego światopoglądu, a religię traktował jako dział kultury (por. antologię z dziejów kultury polskiej). O złożoności jego stanowiska świadczą chociażby recenzje (patrz przypis 5) nie akceptujące koncepcji kultury i człowieka wyrażanych przez autentycznych rzeczników światopoglądu katolickiego. Współcześnie te dwie tendencje interpretacyjne zdają się nadal utrzymywać. Negatywnie i jednoznacznie ocenił postawę Suchodolskiego M. Stępień w pracy *Spór o spuściznę po Stanisławie Brzozowskim w latach 1918–1939*, Kraków 1976. Stępień dostrzegł w Suchodolskim rzecznika wstecznego katolicyzmu, nie uwzględniając złożoności jego postawy. Wiele wypowiedzi świadczy wyraźnie, że Suchodolski nie identyfikował się z nurtem konserwatywnym religijnego. Drugie skrajne stanowisko, to próba potraktowania wczesnej twórczości Suchodolskiego jako przejawu personalizmu; próba wychodząca z kręgów konfesyjnych. Myślę, że w przypadku dorobku Suchodolskiego przy interpretacji należy zastosować jego własną metodę: unikać skrajnych rozwiązań i stanowisk.

<sup>7</sup> Suchodolski nie znał bądź nie uznawał determinizmu dialektycznego. O stosunku do determinizmu dialektycznego może świadczyć pośrednio jego stosunek do marksizmu. Otóż Suchodolski z doby dwudziestolecia jest przekonany, że marksizm wyraża też wiarę w dobroczynne działanie praw przyrody; jest więc odmianą naturalizmu. Zob. *Kultura współczesna a wychowanie młodzieży*. Lwów-Warszawa 1935, s. 5 oraz *Skąd i dokąd idziemy? Przewodnik po zagadnieniach kultury współczesnej*. Wilno 1939 (pseudonim R. Jadźwing i adres wydania mylący, gdyż praca jest drukiem konspiracyjnym wydanym w Warszawie w 1943 roku).

wersja determinizmu świadczy o znajomości determinizmu mechanistycznego, zakładającego występowanie tylko konieczności, toteż krytyka Suchodolskiego jest w pełni uzasadniona. Zwłaszcza krytyka poglądów głoszących podleganie człowieka koniecznościom wynikających z praw przyrody. Brak tu bowiem miejsca na świadome działanie, na indywidualność, twórczość i spontaniczność człowieka<sup>8</sup>.

Negacja stanowiska deterministycznego oznacza w płaszczyźnie refleksji nad kulturą odrzucenie wszystkich koncepcji kultury, które pytały o genezę bądź wyprowadzały ją z jakiejś innej dziedziny, zwłaszcza ze zjawisk przyrodniczych. Suchodolski poddaje więc w wątpliwość naukową, a następnie odrzuca te teorie, które powstanie i rozwój kultury wiązały z takimi czynnikami jak rasa, klimat, warunki geograficzne<sup>9</sup>.

Nurt antypozytywistyczny w humanistyce, którego przedstawicielem był również Suchodolski, miał na celu przede wszystkim wyeksponowanie roli człowieka w kulturze. Suchodolski konstatuje fakt wytworzenia we współczesnej świadomości pojęcia kultury jako sfery uległej woli ludzkiej (*Wychowanie moralno-społeczne*, 1936). Pojęcie więc natury i jej praw (analogicznie-pojęcie Boga) uległo modyfikacji i zostało tak określone, by rzeczywistość mogła być terenem przejawiania się ludzkiej woli, by nie uległa znieruchomieniu. Dzieje się tak wtedy, gdy traktujemy ją jako wytwór niezłomnych praw natury bądź dzieło Boga. Współcześnie również pod wpływem naturalizmu i determinizmu utrzymują się tendencje ograniczające wiarę w możliwości człowieka.

Tak więc stosunek do koncepcji przyrodniczych i naturalistycznych (naturalizmu filozoficznego) ujawnia konfrontację dwu typów poglądu na świat. I taki też wymiar ma krytyka Suchodolskiego. Jest ona krytyką pewnego typu filozofii, usprawiedliwiającej bierność, wiarę w konieczne, naturalne i samoczynne prawa rozwojowe. Suchodolski przeciwstawia im aktywność, twórczość, wolę i odpowiedzialność człowieka za kształt rzeczywistości, w której żyje. Jest to zarazem konfrontacja dwu systemów wartości, gdyż krytyka Suchodolskiego skierowana przeciwko wszystkim światopoglądom, które zakładałyby bierność, przebiega przede wszystkim w płaszczyźnie aksjologicznej.

<sup>8</sup> Zob. B. Suchodolski: *Pozytywizm i idealizm w badaniach literackich*, Warszawa 1928.

<sup>9</sup> Suchodolski odrzuca te teorie w następujących pracach: art. *O kulturze, Współczesność kultury. Kultura współczesna a wychowanie młodzieży*. Krytykę teorii rasy jako podstawy koncepcji nacjonalistycznych przynosi także recenzja z książki M. Sobieskiego *Kwiat złoty – Gobineau reditrus*, Poznań 1925, zamieszczona w: „Ruch Literacki” 1928, 5, s. 149–150. Suchodolski w swych pracach wykazuje przede wszystkim nienaukowość tej teorii i jej społeczną szkodliwość.

## ONTOLOGICZNY STATUS KULTURY

## KULTURA SUBIEKTYWNA I OBIEKTYWNA

Suchodolski w swoich pracach wielokrotnie przejawia świadomość wieloznaczności słowa kultura, toteż pojawiają się tam częstokroć próby ukonkretnienia, dookreśleń, wyjaśnień pomocniczych. Suchodolski wychodzi od ogólnej definicji kultury jako pracy (= twórczości) przekształcającej przyrodę, społeczeństwo i psychikę ludzką<sup>10</sup>. Jednakże kategoria pracy nie wyczerpuje pojęcia kultury. Zdaniem Suchodolskiego ujmuje jej istotę bardzo powierzchownie. Jest to najbardziej widoczna cecha kultury, powodująca, że mówimy o kulturze materialnej bądź duchowej jakiegoś kraju czy miasta. Natomiast przedmiotem refleksji Suchodolskiego w dobie dwudziestolecia jest kultura rozumiana jako wielka całość. Konkretyzuje więc on wyróżniki pozwalające dotrzeć bliżej do jej istoty. Są to: zbiorowy podmiot kultury i mechanizm współpracy międzypokoleniowej.

Przy analizie owego mechanizmu Suchodolski ujawnia dwoistość semantyczną terminu kultura, o której wspominał także G. Simmel (1858–1918)<sup>11</sup>. Jest to zarazem odpowiednik dwoistości ontologicznej, dwóch sposobów istnienia zjawisk kulturalnych. Wyraża się ona poprzez kategorie podmiotu i przedmiotu, doprowadzając do wyróżnienia w obrębie pojęcia kultury dwu jej typów: subiektywnej i obiektywnej (*O kulturze*, art. z 1929 r., przedruk w *Uspolecznieniu kultury* jako *Życie kultury*; *Kultura a barbarzyństwo*, art. z 1931). W tym ostatnim artykule pojawia się też refleksja, iż rozróżnienie: przedmiot — podmiot, tj. podział faktów na obiektywne i subiektywne nasuwa pewne trudności z punktu widzenia filozoficznego. Nieobce więc były Suchodolskiemu spory w tym zakresie, a zwłaszcza toczące się dyskusje i rozważania na ten temat wśród neokantystów, przede wszystkim w szkole marburskiej, bo właśnie tam Herman Cohen (1842–1918) zanegował zasadność podziału na przedmiot i podmiot. Mimo tej świadomości Suchodolski odrzuca nasuwające się wątpliwości uważając, że nie są one istotne w rozumieniu kultury. Aspekt przedmiotowy więc odnosi się zdaniem Suchodolskiego do zastanych wytworów kultury, dorobku pokoleń (kultura obiektywna), podmiotowy zaś do psychiki kulturalnej człowieka (kultura subiektywna). Interpretacja kultury jako sfery obiektywnej wyraża tu tendencję „reifikującą”, natomiast jako subiektywnej „psychologizującą”<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Id.: *O kulturze*. „Oświata i Wychowanie” 1929, z. 3, s. 275–304. Przedruk w *Uspolecznieniu kultury*. Warszawa 1937 jako *Życie kultury*.

<sup>11</sup> Suchodolski często powołuje się na Simmela i jego rozróżnienie kultury subiektywnej i obiektywnej. Por. *Ludzie jako przedmiot badań odrębnej nauki humanistycznej*. „Ruch Literacki” 1927, t. 1, s. 1–9; *Przebudowa podstaw nauk humanistycznych*, *O kulturze*, *Uspolecznienie kultury*.

<sup>12</sup> Rozróżnienie i nazwa typów interpretacji pojęcia kultury za: M. Czerwiński: *Kultura i jej badanie*. Wrocław-Kraków-Warszawa 1971. Czerwiński wskazuje też, że drugi typ rozumienia

W eksponowaniu dwoistości kultury Suchodolskiemu chodzi o odróżnienie gotowych, zastanych przez człowieka wytworów, wyniku działania podmiotu zbiorowego, od kształtującej się, a więc dynamicznej, psychiki człowieka<sup>13</sup>. Pod pojęciem kultury obiektywnej rozumie to wszystko, co powstało dzięki działalności przekształcającej przyrodę i społeczeństwo, zbiór wytworów i osiągnięć ducha ludzkiego, a więc domy i drogi, dzieła sztuki i książki, zdobycze techniki i organizacje społeczne oraz przeobrażenia w otaczającej nas przyrodzie. Zaś pod pojęciem kultury subiektywnej kryją się te przemiany, które pod wpływem natury i kultury (obiektywnej) dokonują się w psychice czy osobowości człowieka. Tutaj jednak Suchodolski stawia warunek. Kultura subiektywna nie wytwarza się automatycznie; wymaga ingerencji drugiego człowieka, i własnej pracy jednostki. Stąd też w pracach Suchodolskiego ma miejsce ścisłe powiązanie zagadnień kultury z wychowaniem, jak i eksponowanie sprawy samokształcenia.

Nie trudno zauważyć, że tradycyjny podział na kulturę materialną i duchową uległ w koncepcji Suchodolskiego zanegowaniu, chociaż same terminy pojawiają się niekiedy w jego pracach. To, co rozumiemy pod pojęciem kultury materialnej i duchowej występuje łącznie, określane mianem kultury obiektywnej. Natomiast pojęcie kultury subiektywnej jest kontynuacją łacińskiej tradycji słowa kultura, rozumianego jako „uprawa”, czyli kształcenie, doskonalenie człowieka. Bliższe określenia kultury subiektywnej wskazują bowiem, że jest ona pojmowana przez Suchodolskiego wartościująco. Składają się nań „opanowane uczucia”, „wytrobione dodatnie przyzwyczajenia”, „wykształcony umysł” itp., a więc to, co składa się na pojęcie człowieka kulturalnego czy dobrze wychowanego.

W pytaniu o rolę kultury obiektywnej w tworzeniu kultury subiektywnej Suchodolski wyraża przekonanie, że kultura obiektywna jest warunkiem powstawania subiektywnej. Mocno jednak artykułuje myśl, iż nie jest to warunek wystarczający. Kultura subiektywna (kultura wewnętrzna człowieka) według jego przekonań nie powstaje automatycznie w wyniku spotkania z kulturą obiektywną, a więc światem dzieł ludzkich. Nie wystarcza tu też znajomość wielu dzieł czy dziedzin kultury. Musi natomiast mieć miejsce głębokie przyswojenie przez człowieka wartości kultury, ich przeżycie i następnie wyzyskanie bądź w życiu codziennych, bądź do dalszej twórczości. Suchodolski odwołuje się tu do Sprangerowskiej koncepcji indywidualnego związku między przeżyciami wywo-

---

kultury funkcjonuje w języku potocznym oraz na gruncie nauk o człowieku. W piśmiennictwie polskim do tego drugiego rozumienia kultury jako stanów świadomości podmiotu, trwałego zasobu postaw i umiejętności skłaniał się St. Ossowski. W pracy *Wież społeczna i dziedzictwo krwi* (1947) odróżniał on „kulturę” i „rzeczowe korelaty kultury”, czyli wytwory kultury: dzieła sztuki, dzieła literackie, jak i zwerbalizowane, „rzeczowione” wzory postaw w formie nakazów itd.

<sup>13</sup> Zaznaczyć tu trzeba fakt występowania w koncepcji Suchodolskiego dwupoziomowości psychiki. Pierwszy poziom, to psychika nie poddana kultywacji, kształceniu; nazywa ją można naturalną. Drugi zaś stanowi psychika kulturalna, wykształcona pod wpływem kultury zastanej w procesie wychowania, a potem samokształcenia i własnej działalności. Suchodolski zaznacza też, że nie każda psychika ludzka jest psychiką kulturalną.

ływanymi i pobudzanymi przez wytwory kultury. Związek ten determinuje twórczy charakter naszej osobowości, z pewnością też warunkuje rozumienie i tworzenie kultury.

Zależność więc między kulturą obiektywną i subiektywną nie jest bezpośrednia i jednoznaczna; Suchodolski polemizuje z teoriami oświeceniowymi, które wyrażały przekonanie, iż rozwój sfery obiektywnej pociąga za sobą rozwój w sferze subiektywnej. Co więcej, autor *Kultury i barbarzyństwa* wskazuje na tendencje destrukcyjne kultury obiektywnej. Jego stanowisko wyrasta z analizy i diagnozy kultury współczesnej; poświęcił tym kwestiom wiele miejsca i uwagi w swej twórczości. Wynikiem było stwierdzenie dysproporcji w zainteresowaniach obu typami kultury, a konkretnie — nadmiernej troski o rozwój strony obiektywnej, o produkcję dóbr kulturalnych przy jednoczesnym zaniedbaniu strony subiektywnej, czyli kształcenia człowieka. W sporze między zwolennikami obiektywnego, przedmiotowego aspektu kultury a zwolennikami subiektywnego Suchodolski opowiada się po stronie tych drugich. Jednakże we własnym przekonaniu nie jest subiektywistą, a nawet krytykuje postawę nadmiernego koncentrowania się na własnej osobowości, uważając ją za przejaw pasożytnictwa kulturalnego i egoizmu (*Życie kultury*). Stanem idealnym według Suchodolskiego jest równowaga i harmonia kształcenia i tworzenia. W sytuacji jednak dominacji kultu tworzenia (zjawisko to określa mianem produktywizmu kulturalnego), na czoło wśród zadań kulturalnych epoki wysuwa ideę kształcenia. Stanowisko to w nomenklaturze Suchodolskiego nosi miano humanistycznego.

Humanizm jest, jak twierdzi Suchodolski, „protestem przeciw przytłoczeniu człowieka przez kulturę obiektywną, przeciw traktowaniu go wyłącznie jako narzędzia jej rozwoju”<sup>14</sup>. Jest też sposobem wartościowania i próbą organizowania całej rzeczywistości ze względu na jej dodatnie znaczenie dla kształcenia człowieka. Każda więc dziedzina kultury, o której pisze Suchodolski w dwudziestoleciu, jest poddana osądowi z humanistycznego punktu widzenia.

Gdybyśmy postawili pytanie: co leży u podstaw koncepcji wspomnianej ontycznej dwoistości kultury, dwoistości wyrażającej przeciwieństwo i rodzącej konflikty, to odpowiedź na nie znaleźlibyśmy w koncepcji człowieka, a właściwie natury ludzkiej. W niej to bowiem Suchodolski również dostrzega dwoistość. Wyraża ją dwoistość duchowych potrzeb człowieka, mianowicie tworzenia i kształcenia, obiektywizacji i wewnętrznego doskonalenia (*Badanie i nauczanie*, 1936). Tworzenie i kształcenie są w świetle wypowiedzi Suchodolskiego formami aktywności człowieka, decydującymi o charakterze danej kultury, o jej wartości i znaczeniu dla człowieka. Tak więc poglądy Suchodolskiego na kulturę są moim zdaniem ściśle związane z jego zapatrywaniami na istotę człowieka. Są

<sup>14</sup> B. Suchodolski: *Badanie i nauczanie*, cyt. z przedruku w *Uspołecznienie kultury*, s. 318. Humanizmowi jako pewnemu typowi poglądu na świat poświęcił Suchodolski także pracę *Studia nad humanizmem współczesnym*. Irving Babbitt, Warszawa 1936. Część rozprawy drukowana była także w „Marcholcie” w latach 1935–1936.



— można powiedzieć — ukierunkowane antropocentrycznie. Wynika to też w dużej mierze z uprawianej przez niego w okresie międzywojennym pedagogiki kultury

#### RELACJE MIĘDZY KULTURĄ OBIEKTYWNĄ I SUBIEKTYWNĄ

Punkt wyjścia Suchodolskiego, ujęcie kultury jako dzieła zbiorowego, zawierającego w sobie mechanizm współpracy, odsłania tu swoją złożoność. Wyraża się to w powiązaniu różnych elementów: 1) życia psychicznego, 2) wyrażania (tworzenia) i 3) rozumienia. „W każdym z nas — pisze Suchodolski — jest życie psychiczne; są prawdy, dążenia, wiary i tęsknoty. Ale nie dowie się o nich nikt, jeśli nie znajdą one wyrazu: gestu, słowa, kształtu. Tylko przez ten wyraz wiedzie droga do duszy innego człowieka”<sup>15</sup>. Bez owej obiektywizacji życie jednostki przeminęłoby wraz z biologicznym bytem. Jednakże stworzone dzieła kultury stanowią w pewnym sensie dopiero możliwość kultury; ich konstytucja jako dzieł kultury następuje dopiero w procesie rozumienia przez innych. Oznacza to, że świat kultury zdaniem Suchodolskiego konstituuje się we wzajemnych relacjach między przedmiotem i podmiotem. Brak któregokolwiek ze składników oznaczałby „śmierć” kultury<sup>16</sup>.

Złożony charakter ontologiczny kultury, występowanie jej w dwojakiej postaci prowadzi do skomplikowanych relacji. W samej naturze obydwu typów czy aspektów kultury, statycznej i dynamicznej (wytwory i procesy), upatruje Suchodolski źródło konfliktów w kulturze. W świetle analizy relacji kulturowych przedstawionych przezeń wyodrębnić można dwa rodzaje konfliktów. Pierwszy to konflikt wynikły ze sprzeczności między dynamicznym życiem duchowym jednostki bądź zbiorowości, a zobiektywizowanymi, niezmiennymi formami.

W przypadku pierwszego typu konfliktu kulturalnego zachodzi on w warunkach nierównomiernego rozłożenia akcentów na jedną ze sfer działalności, a tym samym na przedmiotowy bądź podmiotowy aspekt kultury. Ten proces rozdzwiku między kulturą obiektywną i subiektywną odnotowuje Suchodolski we współczesnej kulturze. Rozdzwięk ten pogłębia jeszcze specjalizację i tempo życia. Nie jest to stanowisko odosobnione i wyraża powszechną raczej troskę filozofów i humanistów o losy kultury, w sytuacji przeświadczenia o jej kryzysie. Już w 1908 roku Simmel w pracy *Vom Wesen der Kultur*<sup>17</sup> stwierdził istnienie rozdziewu między obiektywną produkcją kulturalną a stopniem rozwoju kulturalnego jednostki. Rosnąca specjalizacja i szybki rozwój techniki sprawiają, że przedmioty są coraz doskonalsze, ale ludzie na tej drodze nie są w stanie osiągnąć

<sup>15</sup> Id.: *Uspołeczenie kultury*, s. 44.

<sup>16</sup> *Ibid.*, s. 43.

<sup>17</sup> Praca ta zamieszczona była w „Österreichische Rundschau” Vol. XV, 1908 r. W polskim wyborze pism Simmela zamieszczono jej fragment *Kultura subiektywna*. Zob. S. Magała: *Simmel*. Warszawa 1980.

udoskonalonego życia wewnętrznego. Ogromny wzrost kultury obiektywnej, zdobycie autonomicznego charakteru przez poszczególne jej dziedziny, rozparcelowanie jej między niezliczonych twórców, powoduje niemożność proporcjonalnego rozwoju kultury subiektywnej, co więcej Simmel przypuszcza nawet, że zachodzi tu zjawisko rozwoju odwrotnie proporcjonalnego.

Niepokój wynikający ze stwierdzenia tej sytuacji we współczesnej kulturze wyraził się także w pracach F. Znanieckiego (1882–1958), zwłaszcza we *Wstępie do socjologii* (1922), w artykule *Kultura amerykańska* (1932) i in. Píše on: „Obiektywna sfera kultury może ciągle się wzbogacać, a tymczasem konkretne osobowości i zbiorowości ludzkie mogą stawać się coraz uboższe i mniej twórcze”<sup>18</sup>. Ta niewspółmierność rozwoju jest to zdaniem Znanieckiego koszt, jaki jednostka płaci za specjalizację. Na negatywne przejawy współczesności wpłynęły także i inne czynniki, m. in. rozbudowa materialnej strony życia, technika, idea panowania nad przyrodą (*Kultura amerykańska*) oraz upadek znaczenia „arystokracji ducha” (czyli elity kulturalnej) i zwycięstwo pewnych prądów społecznych (*Upadek cywilizacji zachodniej*, 1921). W ostatnim przypadku Suchodolski nie zgodziłby się ze Znanieckim, jego poglądy bowiem były zdecydowanie antyelitarne. Później skorygował też swój punkt widzenia odnośnie znaczenia czynnika materialnego w kulturze. Destrukcyjny wpływ może mieć nie tylko ekonomia czy technika, ale równie dobrze nauka i sztuka. Bowiem „żadna gałąź obiektywnej kultury nie jest wolna od tego niebezpieczeństwa” — pisze w artykule *Kultura a barbarzyństwo*. Mianem degeneracji kulturalnej określa zarówno estetyzm, scjentyzm, jak i relatywizm. Do tych antykulturalnych sił, które Suchodolski nazywa degeneracją kulturalną, doprowadza koncentracja na swojej wyłącznie dziedzinie, deprecjacja innych, chęć podporządkowania jednych dziedzin przez inne bardziej ekspansywne, a przede wszystkim odrzucenie kryteriów moralnych w technice, nauce i sztuce. Wśród różnych dziedzin sprzyjających dominacji tendencji obiektywistycznych Suchodolski wymienia także ekonomię. Ekonomiczny punkt widzenia, związany z kapitalistycznym kultem wytwarzania rozprzestrzenił się nawet na te sfery, które zwano kiedyś kulturą duchową. Ów „produktywizm kulturalny” sprzyja zdaniem Suchodolskiego w sposób najjaskrawszy umacnianiu rozziwu między kulturą obiektywną i subiektywną, ponadto obniża także wartość wytwarzanych produktów. Ich jakość nie idzie w parze z ilością, nadmiar poddane prawom rynku przestały mieć charakter kształcący. Podkreślić tu trzeba, że Suchodolski nie neguje znaczenia kultury obiektywnej dla kultury podmiotu ani też nie deprecjonuje twórczości. Poddaje jedynie krytyce pewien jej typ, który jest produkcją, a nie prawdziwą i wartościową twórczością.

Drugi typ konfliktu, wyrastający z relacji przedmiotowo-podmiotowych, to konflikt między zmiennym życiem a niezmiennymi formami kultury. Suchodolski podziela w tej kwestii pogląd wielu niemieckich filozofów, m. in. Diltheya

<sup>18</sup> F. Znaniecki: *Wstęp do socjologii*, Poznań 1922, s. 431.

i Simmla, chociaż znajdziemy tu również ślady wpływu Marksa<sup>19</sup>. Zresztą może to być wpływ pośredni; wielu badaczy zwraca również uwagę na relację Marks-Simmel<sup>20</sup>, zwłaszcza w zakresie dialektyki rozwoju kultury. Kategoria konfliktu odgrywa u Simmla istotną rolę w wyjaśnianiu i opisie rozwoju kultury i społeczeństwa. Suchodolski wielokrotnie powołuje się na Simmla, a także na jego pracę *Der Konflikt der modernen Kultur* (1918). Kontekst przejawiania się konfliktu między formami a życiem, ich rodzaje i przebieg są u obydwu analogiczne. Podobnie rzecz się ma z oceną sytuacji kulturalnych. Konflikt ten decyduje również u Suchodolskiego o dynamice rozwojowej kultury; dąży on bowiem nieustannie do przewyższania starych, obcych jednostce i życiu form oraz wytwarzania nowych. Tezy o samorealizacji jednostki i obiektywizacji w zewnętrznych wytworach kultury oraz o ich wyobcowaniu się, prowadzącym do wspomnianego konfliktu przypominają koncepcję alienacji Marksa. Sądzę jednak, że różni poglądy Simmla i Suchodolskiego od stanowiska Marksa absolutyzacja owego konfliktu, skłonność do ujmowania go, jak i sprzeczności będących jego źródłem, w kategoriach bezwzględnych i stanowiących o tragizmie kultury. Marks nie traktuje stałych, niezmiennych form i kształtów kultury jako wrogich i całkowicie przeciwstawnych płynnemu życiu. Nadto, zauważyć tu trzeba, że „tragedia” kultury, o której pisali Simmel i Suchodolski, jest pozorną. To właśnie ten typ konfliktu jawi się nam jako pozytywny, bo kulturotwórczy, decyduje bowiem o rozwoju kultury, o jej dziejach. Ujawnia się tu pewna sprzeczność w poglądach B. Suchodolskiego. Rzeczona ocena konfliktu nie koresponduje w żaden sposób z jego tezą historiozoficzną o ciągłości dziejów i kultury, z poglądami na recepcję dzieł dawnych i zapatrywaniem na tradycję. Koncepcja tradycji „żywej” i „martwej”<sup>21</sup> świadczy dobitnie, że nie wszystko, co stworzono dawniej Suchodolski akceptował, z drugiej zaś strony nie wszystko też było przeciwstawne życiu późniejszych epok.

Relacje między kulturą subiektywną i obiektywną — w świetle poglądów Suchodolskiego — nie mają więc charakteru bezkonfliktowego współdziałania i jednoznacznych transmisji. Nie ma wątpliwości, że bez świadomości jednostkowej i jej bogactwa wewnętrznego (kultury subiektywnej) nie doszłoby do wytworzenia kultury obiektywnej i odwrotnie — kultura obiektywna jest potrzebna do tworzenia kultury wewnętrznej jednostek. Jak wykazuje Suchodolski nie wszystkie jednak wytwory zobiektywizowanej kultury jednakowo pomyślnie i kształcąco wpływają na kulturę subiektywną. Nie każde też

<sup>19</sup> Por. B. Suchodolski: *Wielkość sztuki a odrodzenie kultury*, Warszawa 1935 oraz *Uspołecznienie kultury*, s. 230. Spotkaniu z Simmlem, jak i z marksizmem poświęcam nieco więcej uwagi w pracy *Bogdan Suchodolski a teoria spotkań* [w:] *Studia z inkontrolologii*, pod red. A. Nowickiego, Lublin 1984.

<sup>20</sup> Omawia tę kwestię S. Magała w pracy *Simmel, op. cit.*

<sup>21</sup> B. Suchodolski: *Dwoistość życia kulturalnego*, „Nowa Książka” 1937, z. 6, s. 305–308 oraz *Zagadnienie żywej tradycji*, „Glossy” 1939, t. 1, s. 40–57.

nastawienie świadomościowe względem kultury stanowi postawę kulturotwórczą. Suchodolski zajmuje więc względem obu typów kultury stanowisko wartościujące; wskazuje też na istnienie w obrębie kultury zjawisk i tendencji antykulturalnych.

#### PROBLEM JEDNOŚCI I RÓŻNORODNOŚCI KULTURY

Suchodolski mimo negatywnego stosunku do specjalizacji nie może zaprzeczyć faktowi jej istnienia i dalszych postępów. Świadczy o tym różnorodność dziedzin kultury. Od pierwszych prac Suchodolski ujawnia szerokie ujęcie kultury (w jej płaszczyźnie obiektywnej). W zasadzie do kultury zalicza wszystkie wytwory ducha ludzkiego, jak je określa w antologii *Kultura i osobowość* (1935), oczywiście w ich obrębie dokonując wartościowania. Nie negując różnorodności Suchodolski wprowadza również strukturę nadrzędną; wyraża ją pojęcie „całości”. Tym samym więc Suchodolski przeciwstawia się specjalizacji i atomizacji kultury. Kultura jest więc „wielką całością”, funkcjonującą i rozwijającą się wbrew i mimo specjalizacji. Suchodolski musiał więc w tym wypadku przyjąć tezę o wewnętrznym związku, czyli jedności tych wszystkich różnorodnych dziedzin kultury. Jak więc jest możliwa jedność wobec stwierdzanej wielokrotnie różnorodności strukturalnej kultury? „Cóż wspólnego jest między ustrojem gospodarczym a sztuką, lub ustrojem politycznym a nauką?” — stawia pytanie sam autor<sup>22</sup>. Suchodolski nie neguje przecież swoistości i odrębności poszczególnych dziedzin kultury.

W pracach z 1929 roku, przedrukowanych następnie w *Uspołecznieniu kultury* (1937), za czynnik jednoczący przyjmuje Suchodolski pogląd na świat i życie. Analizuje, celem podtrzymania swej tezy szereg zjawisk i prądów kulturalnych, wykazując, że pogląd na świat stanowi istotę każdego zjawiska, a także decyduje o ich różnorodności historycznej. Z drugiej zaś strony różnorodność form w danej epoce daje się sprowadzić do wspólnej podstawy:

I dopiero przełożywszy różnorodny język zjawisk gospodarczych, prawnych, artystycznych, religijnych, naukowych itp. na jednakową mowę poglądów ogólnych na życie, świat i człowieka, pracę i działalność, wartość i obowiązek — wówczas dopiero zaczynamy spostrzegać związek wewnętrzny wszystkich tych dziedzin<sup>23</sup>.

Przykładowo: jedność, czyli wzajemny związek scholastyki, gotyku i feudalizmu tkwi — zdaniem Suchodolskiego — w przekonaniu o wartości hierarchii dla życia ludzkiego we wszystkich jego dziedzinach, natomiast deizmu i liberalizmu — w przekonaniu o nieingerencji sił nadprzyrodzonych i o naturalnym, lecz koniecznościowym rozwoju.

<sup>22</sup> Id., *Życie kultury* [w:] *Uspołecznienie kultury*, s. 56.

<sup>23</sup> *Ibid.*, s. 58.

Teza o światopoglądowej podstawie różnorodnych zjawisk kultury służy nie tylko, jak już sygnalizowałam, uchwyceniu pokrewieństw, ale i różnic. Różnice form na poszczególnych etapach rozwoju historycznego mają swe źródło w różnicy poglądów na świat i życie. Suchodolski wprawdzie zaznacza hipotetyczność swych sądów, ale wyjaśnia np., że różnice między średniowieczem a współczesnością w dziedzinie gospodarki, ustroju społecznego, sztuki, wiedzy itp. dadzą się ująć jako „jedna, wielka, ogarniająca wszystkie dziedziny różnica postaw wobec świata i życia”<sup>24</sup>. Stanowisko to koresponduje mocno z Diltheyowskim rozumieniem odrębności epoki<sup>25</sup>.

Teza ta nie tylko rozwiązuje Suchodolskiemu problem jedności i różnorodności w kulturze. Z faktu, iż pogląd na świat (postawa wobec życia) wyraża się nie tylko teoretycznie w metafizyce czy religii, lecz i praktycznie — w określonym urządzaniu życia w różnych dziedzinach, Suchodolski wnosi, że stanowi on „istotę i rdzeń kultury” (artykuł *Doba współczesna*). Kultura każdej epoki jest więc nie tylko wewnętrznie zwarta, ale przynosi zdaniem Suchodolskiego odpowiedź na zagadkę ludzkiego życia. Stwierdza on:

Kultura ludzka w ogóle, w swej najgłębszej istocie, nie jest więc tylko [...] mechanicznym przetwarzaniem natury, społeczeństwa i psychiki, ale przetwarzaniem, związanym z określonym rozwiązaniem zagadnień celu i wartości ludzkiego życia<sup>26</sup>.

Tę własność określa mianem „metafizycznej wartości kultury”, w niej tkwi jej najgłębsza istota. „Metafizyczne” kwestie w ujęciu Suchodolskiego to nic innego jak problematyka dotycząca celów, wartości i sensu życia. Odpowiedzi na nie dostarcza pogląd na świat i życie. Trzeba tu zauważyć, że zależności między kulturą i światopoglądem są obustronne; mają tu miejsce jakby oddziaływania zwrotne. Każda więc kultura wytwarza określony pogląd na świat i określony pogląd na świat leży u podstaw każdej kultury. Ten wzajemny związek i wpływ oznacza, iż według Suchodolskiego pojęcie kultury zawiera w sobie dwa zasadnicze elementy wzajemnie się uzupełniające: 1) przekształcanie przyrody, społeczeństwa i psychiki ludzkiej oraz 2) pojmowanie i określanie wartości i celu życia człowieka. W świetle więc koncepcji humanistycznych kultury (a do nich zaliczał Suchodolski i własną koncepcję) kultura jawi się jako odpowiedzialne dzieło ludzkie. Jądro systemu wartości winny tu stanowić wartości moralne, pozwalające na tworzenie dzieła „odpowiedzialnego” i kształcącego człowieka. Suchodolski jawi się w swych pracach z doby międzywojennej jako moralista

<sup>24</sup> *Ibid.*, s. 59.

<sup>25</sup> Zob. A. L. Zachariasz: *Relatywizm epistemologiczny Wilhelma Diltheya* [w:] *Zagadnienia historiozoficzne*, Wrocław 1977, s. 145–179. Z ustaleń autora wynika, iż Dilthey był przekonany, że następujące po sobie czasookresy w historii (czyli epoki) różnią się od siebie typem myślenia, systemem wartości. O charakterze danej całości, czyli konkretnej epoki decyduje natomiast jednolitość myślenia, uznawanych wartości i kategorii.

<sup>26</sup> Suchodolski: *Życie kultury*, s. 59–60.

i wychowawca społeczeństwa. Każdy wytwór i każdą dziedzinę kultury poddaje wartościowaniu, jak podkreśla L. Chmaj<sup>27</sup>, z punktu widzenia wychowawczego.

#### KULTURA JAKO STYL ŻYCIA

Ustalenia, dotyczące istoty kultury (a więc tezy o jej dwoistości, jedności i wielości, o sprzecznościach wewnętrznych, wyrażone ok. 1929 roku<sup>28</sup>), stanowią podstawę, na której Suchodolski buduje i rozwija swoje dalsze koncepcje. Pojawiające się w nowych pracach Suchodolskiego definicje i rozważania wokół pojęcia kultury są niczym innym jak wzbogaceniem, rozwinięciem, uwypukleniem nowych aspektów podstawowej konstrukcji i jej uwikłania w coraz to bardziej skomplikowane zagadnienia kultury. Analiza jego pism, nie uwzględniająca ciągłości i nadbudowywania się nowych pomysłów nad fundamentalną konstrukcją, ewentualnie „wrywająca” z całokształtu dorobku Suchodolskiego jakieś dzieło, wiedzie do nieporozumień interpretacyjnych, np. przekonania o sprzecznościach w różnych definicjach kultury. Przykładowo — w różnych pracach, a niekiedy i w tych samych, pojawiają się takie określenia kultury: kultura działalnością zbiorową i kultura „uprawą dusz jednostkowych”. Stąd też zarzuty krytyków, zajmujących się poszczególnymi pracami Suchodolskiego<sup>29</sup>. Natomiast ich rozumienie wymagało sięgnięcia do prac poprzednich, zastosowania kryterium chronologicznego i całościowego ujęcia dorobku Suchodolskiego.

<sup>27</sup> L. Chmaj: *Bogdan Suchodolski [w:] Prądy i kierunki w pedagogice XX wieku*, Warszawa 1962 (oparta na pracy: *Kierunki i prądy w pedagogice współczesnej* Warszawa-Wilno 1938). Pisze autor o Suchodolskim: „żyjący gorącą wiarę w posłannictwo wychowania, pragnął wymaganiom wychowawczym poddać wszystkie dziedziny rzeczywistości kulturalnej” (s. 418).

<sup>28</sup> W swej pracy doktorskiej zaproponowałam periodyzację twórczości naukowej B. Suchodolskiego dotyczącą okresu międzywojennego. Można by w niej wyodrębnić następujące podokresy: 1922–1925, 1926–1928, 1929–1934 oraz 1935–1939. Podokres pierwszy wyznaczają daty pierwszej publikacji i uzyskania doktoratu. Drugi — to czas pobytu za granicą na studiach, ostatecznej krystalizacji zainteresowań; odejście od wąskiej specjalizacji historycznoliterackiej ku szeroko pojętej humanistyce. Lata 1929–1934 przynoszą uformowanie się głównych założeń filozofii kultury Suchodolskiego. Publikuje artykuły *O kulturze*, *Kultura a barbarzyństwo*, książkę *Idea postępu. Z zagadnień kultury współczesnej*, 1931, w której B. Nawroczyński dostrzegł ostateczne zerwanie z pozytywizmem (*Polska myśl pedagogiczna*, Lwów 1938). W tym czasie też uzyskuje Suchodolski stopień docenta na podstawie rozprawy o Stanisławie Brzozowskim, podejmuje redagowanie czasopisma „Kultura i Wychowanie” (1933–1939) oraz wydaje i przygotowuje do druku antologię, podkreślając związek kultury i osobowości. Ostatni podokres stanowi etap radykalizacji poglądów Suchodolskiego, wzbogacenie swej koncepcji kultury o elementy antyelitaryzmu. Troskę o powszechność kultury wyrażają prace: *Wielkość sztuki a odrodzenie kultury* (1935), *Badanie i nauczanie* (1936), *Polityka kulturalno-oświatowa w Polsce współczesnej* (1937), *Uspołecznienie kultury* (1937).

<sup>29</sup> Por. J. Chałasiński, rec. pracy *Polityka kulturalno-oświatowa*, „Przegląd Socjologiczny” 1937, z. 2, s. 509–513; J. Obrębski: rec. pracy *Uspołecznienie kultury*, „Przegląd Socjologiczny” 1937, z. 2, s. 505–509; L. Fryde: *O twórczą politykę kulturalną*, „Pion” 1937, 27, s. 2–3. Najbardziej ostrą krytykę koncepcji kultury Suchodolskiego, jak i podstawowych pojęć, przeprowadzili socjologowie.

Jako wzbogacenie i rozwinięcie poglądów, a nie zmianę koncepcji należy też odczytać ujęcie kultury, pojawiające się po roku 1935 w twórczości Suchodolskiego<sup>30</sup>, wyrażone w formule: „kultura to styl życia”, a także „styl życia wielkich mas”. Stanowi ono próbę usytuowania filozofii kultury w perspektywie problemów społecznych i egzystencjalnych. W artykule *Droga do kultury* (1936) Suchodolski twierdzi, iż „kultura jest wszechstronnym kształtowaniem życia ludzkiego w każdej chwili istnienia, nadawaniem mu stylu, widocznego w stosunku człowieka do siebie samego i do bliźnich, w jego postawie wobec zbiorowości, w jego pracy i dążeniach, w patrzeniu na prawdę i piękno jemu dostępne, w poczuciu powagi życia i odpowiedzialności za los wspólny”<sup>31</sup>. Kultura jest więc w rzeczywistości niczym innym jak „pełnym życiem”, czyli określonym, wartościowym sposobem istnienia człowieka.

To określenie kultury zawiera w sobie dwa momenty: negacji i konstrukcji. Pierwszy oznacza odrzucenie arystokratyzmu (elitaryzmu)<sup>32</sup>, intelektualizmu i przekonani o wyjątkowym, „odświętnym” charakterze kontaktów z kulturą. Wiedzie on do etapu konstrukcyjnego, wyrażającego poglądy Suchodolskiego na właściwą naturę kultury.

Odrzucenie przekonani, że kultura to doświadczenie i prace specjalne, dostępne tylko nielicznym, wymagające wiedzy i wykształcenia, każe szukać Suchodolskiemu podstawowych elementów kultury w takich przeżyciach i dążeniach, które mogą być udziałem każdego człowieka, niezależnie od jego pozycji

---

Do grupy zwolenników i obrońców filozofii Suchodolskiego należeli m. in. J. St. Bystron (rec. książki *Kultura współczesna a wychowanie młodzieży*, „Nowa Książka” 1935, z. 10, s. 552-553 oraz z antologii *Kultura i osobowość*, „Nowa Książka” 1935, z. 5, s. 232), L. Chmaj (rec. *Wychowania moralno-społecznego*, „Chowanna” 1937, z. 1, s. 37-41), S. Kołaczkowski (rec. książek *Wielkość sztuki a odrodzenie kultury*, „Nowa Książka” 1937, z. 6, s. 311-312, *Polityka kulturalno-oświatowa w Polsce współczesnej*, „Nowa Książka” 1937, z. 8, s. 469-470 oraz *Uspołecznienie kultury*, „Nowa Książka” 1938, z. 9, s. 533-534). Spór o pojęcie kultury, jak i inne kwestie szczegółowe związane z tym zagadnieniem omawiam w rozdziale V pracy doktorskiej.

<sup>30</sup> Zob. studium B. Suchodolski: *Wielkość sztuki a odrodzenie kultury*. Manifestację antyelitaryzmu stanowi rozdział *Kultura elity i kultura ogółu* w pracy *Uspołecznienie kultury*, a także książka *Polityka kulturalno-oświatowa w Polsce współczesnej*.

<sup>31</sup> Id.: *Droga do kultury*, „Polska Zbrojna” 1936 (przedruk w *Uspołecznienie kultury*, s. 16).

<sup>32</sup> Antyelitaryzm i demokratyzm Suchodolskiego wywołały żywy odzwiek wśród krytyków dwudziestolecia. Jak w każdej kwestii stanowiska były mocno podzielone. Do zwolenników popierających idee Suchodolskiego zaliczyć można S. Kołaczkowskiego i S. Skrzyszewskiego, zdecydowanie negował je L. Fryde, natomiast stanowisko socjologów (tj. Chałasińskiego i Obrębskiego) było tym razem bardziej złożone. Nie opowiadali się tak jak Fryde przeciwko demokratyzacji kultury, ale też nie akceptowali poglądów Suchodolskiego. Wystąpili bowiem z inną koncepcją i innym rozwiązaniem tej kwestii. Ich polemika wyrasta z odmiennego spojrzenia na kwestie społeczne i problemy polityki kulturalno-oświatowej. Przyznają oni, że Suchodolski faktycznie odrzuca arystokratyzm społeczny, ale na jego miejsce wprowadza inny, mianowicie „arystokratyzm ducha”. Przyczyny tkwią w akceptowaniu przez Suchodolskiego założeń filozofii idealistycznej (Chałasiński) oraz w zjawisku kryzysu inteligencji polskiej, w fakcie jej oderwania od rzeczywistości i utraty roli przywódczej w narodzie (Obrębski).

społecznej, towarzyskiej, zawodowej, niezależnie od jego stanu majątkowego i wykształcenia<sup>33</sup>. Kultura może stać się „kulturą ogółu”, czyli powszechną, tylko wtedy, gdy wyrasta z treści naprawdę wspólnych dla danego narodu, z wartości dostępnych realnemu życiu, które naród prowadzi. Suchodolski przeciwstawia się pojmowaniu kultury jako wartości „wyższych”, duchowych, ponadżyciowych, gdyż przy takiej konceptualizacji kontakt człowieka z kulturą następuje jedynie w chwilach odświętnych. Propaguje natomiast związek kultury z życiem codziennym, a więc tym samym zabiega o likwidację dualizmu kultury i życia<sup>34</sup>. Wiąże się to z problemem wartości dostępnych każdemu człowiekowi, a nie tylko elicie. Największą styczność z życiem mają, zdaniem Suchodolskiego, wartości moralne, patriotyczne, religijne, ale jego celem jest także przywrócenie charakteru „życiowego” wartościom sztuki i nauki (*Wielkość sztuki a odrodzenie kultury*, 1935; *Badanie i nauczanie*, 1936).

Występując z krytyką wybujałego estetyzmu i intelektualizmu Suchodolski usiłuje dociec, jak poszerzyć krąg wartości dla ogółu o wartości tych dziedzin. Zaznacza także, iż należy zmienić poglądy na cele i środki procesu kulturalnego. Jego zdaniem kultura obiektywna nie powinna tu być celem najwyższym, ale narzędziem wzbudzania i kształtowania przeżyć zarówno jednostki, jak i całego społeczeństwa. Podobne stanowisko w polskim piśmiennictwie zajmował Artur Górski, którego zresztą Suchodolski wysoko cenił<sup>35</sup>.

Wiemy jednak, że Suchodolski pojęcia kultura subiektywna (psychika kulturalna) używał w sensie wartościującym. Nie każdy podmiot zyskiwał miano człowieka kulturalnego. Tu też jego nastawienie aksjologiczno-perfekcjonistyczne dojdzie do głosu. Nie każdy typ czy styl życia może osiągnąć poziom i miano kulturalnego. Suchodolski dokonuje w swych pracach typologii życia. Dzieli je mianowicie na „życie powierzchowne” i „życie głębokie”; to drugie, to życie twórcze i zarazem ideał życia<sup>36</sup>. I właśnie ten typ życia ma na myśli Suchodolski,

<sup>33</sup> Suchodolski: *Uspołecznienie kultury; Polityka kulturalno-oświatowa w Polsce współczesnej* i in.

<sup>34</sup> Rozdźwięk między kulturą a życiem stanowi podstawowy „problem” filozofii kultury Suchodolskiego; jest to bowiem czynnik destrukcyjny, prowadzący do negatywnych zjawisk dla kultury i osobowości człowieka. Jest to jednakże zjawisko historyczne, powstałe wraz z narodzinami kapitalizmu, czyli kultury mieszczańskiej. Ona to stanowi przykład „kultury dwuwarstwowej” (*Wielkość sztuki a odrodzenie kultury*), opartej na dualizmie kultury i życia. Ma w niej bowiem miejsce rozdział między bezpośrednimi doświadczeniami a sferą instytucji, organizacji i tradycji. Suchodolski jest przekonany, że dzieje kultury europejskiej to przejście od „kultury jednowarstwowej” ku „kulturze dwuwarstwowej”. „Kultura jednowarstwowa”, tożsama z bezpośrednimi doświadczeniami człowieka, stanowi dlań także ideał kultury przyszłości.

<sup>35</sup> A. Górski: *Na nowym progu*, Warszawa 1918. Fragment tej pracy zamieścił Suchodolski w antologii *Idealy kultury a prądy społeczne. Wypisy z dzieł myślicieli polskich XIX i XX wieku z 16 portretami*, Warszawa 1933. Suchodolski jest także autorem artykułu o A. Górskim (Artur Górski, „Kultura i Wychowanie” 1933/34, z. 3, s. 272–276).

<sup>36</sup> Podział ten funkcjonuje w wielu pracach Suchodolskiego, m. in. w artykułach poświęconych analizie kultury współczesnej, w pracy *Wielkość sztuki..., Badanie i nauczanie, Uspołecznienie kultury* i in.



gdy formułuje określenie „kultura to styl życia”. Jakie więc warunki muszą być spełnione, by osiągnąć ten poziom życia? Suchodolski wskazuje na przynajmniej trzy najważniejsze: 1) głębokie zaangażowanie, mówiąc językiem dzisiejszym, we wszystkie sprawy i problemy, z którymi się stykamy, 2) bezinteresowność w kontakcie ze światem wartości, 3) osiągnięcie wewnętrznej harmonii i ładu. Powierzchność, mechaniczny stosunek do pracy i obowiązków, dezintegracja człowieka to cechy, które Suchodolski mocno napiętnuje. Kultura bowiem wymaga zaangażowania, jednolitości i pełni, a tym samym zatarcia różnic między chwilą codzienną a odświętną.

Suchodolski nie poprzestaje na aspekcie indywidualnym zjawisk kultury, ale w zagadnieniu harmonizacji sił i dążeń odwołuje się także do płaszczyzny społecznej. Wyraża przekonanie, że kultura mimo zrelatywizowania jej do jednostki nie jest sprawą prywatną. Wynika to ze wzajemnego związku i oddziaływania jednostki i społeczeństwa. Dążenia do powiązania kultury z życiem całego społeczeństwa wyrastają, moim zdaniem, z przekonania, iż jest to konieczność podyktowana rozwojem dziejowym kultury i społeczeństwa. Nastąpił bowiem w trakcie dziejów zanik kręgów kulturowych o wąskim zasięgu społecznym. Na ich gruzach powstał jeden szeroki krąg, obejmujący całe społeczeństwo<sup>37</sup>. Ten fakt winien prowadzić, zdaniem Suchodolskiego, do reorientacji zapatrywań na istotę kultury, na kwestię twórców i odbiorców, (Suchodolski odrzuca zresztą ten podział), jak i na problem upowszechnienia kultury. Chodzi bowiem o zniesienie sztucznych podziałów i nadanie znamion podmiotowości (w sensie aktywności twórczej) całemu społeczeństwu. W tym celu formułuje on postulat tworzenia życia aktualno-twórczego („życia chwilą”). Wysuwa szereg żądań pod adresem polityki społecznej: przebudowy warunków życia, humanizacji pracy, zniesienia barier społecznych w dostępie do oświaty (*Uspołecznienie kultury, Polityka kulturalno-oświatowa w Polsce współczesnej*, 1937; art. *Dwudziestolecie*, 1938).

Swoją krytykę koncepcji elitarnych, intelektualistycznych i artystowskich, a więc „arystokracji kulturalnej” wyprowadza Suchodolski także z pobudek społeczno-politycznych. Jest bowiem przekonany, że ten arystokryzm utrwała w Polsce niesprawiedliwe i bezpodstawne podziały społeczne. Ta jego myśl koresponduje także z krytycznym nastawieniem do inteligencji polskiej. Jako warstwa społeczna odziedziczyła ona bowiem po dawnej arystokracji stanowej wiele przywilejów, przesądów i uprzedzeń — twierdzi w artykule *Droga do kultury* (zamieszczonym także w *Uspołecznieniu kultury*). Natomiast zdaniem Suchodolskiego nadszedł czas, by mit Polski szlacheckiej zastąpić mitem Polski demokratycznej<sup>38</sup>. Ów demokratyzm Suchodolskiego był jednak

<sup>37</sup> Pojęcie „kręgu kulturalnego” formułuje Suchodolski w polemice z J. Dutkiewiczem w „Życiu Sztuki”, R. 3: 1938, s. 406–408.

<sup>38</sup> Suchodolski: *Polityka kulturalno-oświatowa w Polsce współczesnej*, op. cit.

przedmiotem krytyki „z lewa” i „z prawa”<sup>39</sup>. Jednakże Suchodolski nie wyrzekł się swych przekonań, a także propagował je na łamach „Kultury i Wychowania”<sup>40</sup>. I chociaż program przebudowy społecznej Suchodolskiego był wyraźnie reformistyczno-legalistyczny, to szczerłość krytyki ówczesnej rzeczywistości, jej zaniedbań oraz konsekwentny demokratyzm powodują, iż bywa on uznawany za „obiektownego sojusznika marksizmu”<sup>41</sup>.

#### KONSEKWENCJE EPISTEMOLOGICZNE I METODOLOGICZNE

Dostrzeżenie odrębności świata kultury i świata natury oraz podział nauk na nauki o kulturze i nauki o naturze, zapoczątkowany w myśli niemieckiej XIX wieku, rozpoczęły reakcję przeciw naturalizmowi pozytywistycznemu w naukach humanistycznych. Wiązała się ona z pewnymi nader ważkimi dla humanistyki postulatami teoriopoznawczymi. Wyrażały się one w zróżnicowaniu przedmiotów nauk, ich metod oraz przyczyniły się do humanistycznych koncepcji kultury. Reakcja przeciw metodologii pozytywistycznej stworzyła podstawy do poszukiwania odrębnych, swoistych dla świata kultury, metod poznawczych.

W pracach Suchodolskiego z doby międzywojennej znajdujemy niejednokrotnie wyraz zainteresowania fermentem intelektualnym w myśli humanistycznej. Świadczą o tym chociażby takie prace jak *Przebudowa podstaw nauk humanistycznych* (1928) oraz *Pozytywizm i idealizm w badaniach literackich* (1928). I chociaż Suchodolski przyjmuje tu postawę referującą, ze względu na charakter prac, których celem był stan badań, to można z nich wydobyć myśli nieobce autorowi. W jednej z nich wyraża przekonanie o zależnościach między ontologią i teorią poznania i ich wzajemnych uzupełnieniach<sup>42</sup>. Teoria przedmiotu poznania decyduje również o metodzie ich poznawania.

Jak już wspomniałem na wstępie świat kultury (przedmiotów humanistycznych) różni od świata natury kategoria sensu. Przedmioty humanistyczne są bowiem znakami, które posiadają jakiś sens, coś wyrażają. Teza ta była osiągnięciem niemieckiej humanistyki i przeniesienie jej na grunt polski posiada

<sup>39</sup> Krytyki „z lewa” dokonywali J. Chałasiński, J. Obrębski, St. Ossowski reprezentując inną, może bardziej realistyczną wersję demokratyzmu, natomiast „z prawa” L. Fryde, występujący w obronie elitaryzmu, a zwłaszcza elit kulturalnych.

<sup>40</sup> O demokracji, demokratyzmie i kulturze demokratycznej pisali na łamach „Kultury i Wychowanie” autorzy o różnych orientacjach światopoglądowych i politycznych. M. in. ks. J. Ciemiński, A. B. Dobrowolski, A. Oderfeldówna, M. Piszczkowski, P. Rybicki, St. Rychliński i in.

<sup>41</sup> Określenie to jest autorstwa A. Nowickiego. Zob. programowe artykuły: *Polska filozofia kultury (1918–1939) a teoria kultury świeckiej*, „Euhemer” 1977, nr 1, s. 3–7 oraz *Polska filozofia kultury XX wieku (1918–1976)*, „Studia Filozoficzne” 1977, 4, s. 25–32.

<sup>42</sup> Suchodolski: *Przebudowa podstaw nauk humanistycznych*, s. 26–27.

ważkie znaczenie do dziś<sup>43</sup>. Poznanie humanistyczne będzie więc polegało na rozumieniu znaczenia i wyrażenia danego znaku. Dla przyrodnika byłoby to nie do przyjęcia — twierdzi Suchodolski. Jedynie metafizyk mógłby ujmować przedmioty przyrodnicze jako znaki wyrażające czyjaś wolę lub zawierające jakiś sens. Natomiast badacz przyrody przyjmuje zjawiska takimi, jakie mu są dane, i ma za zadanie je wyjaśnić, a nie pytać o ich sens.

Rozpatrywana opozycja kultura — natura w płaszczyźnie gnozeologicznej przynosi zdecydowaną manifestację stanowiska humanistycznego. Suchodolski nie neguje znaczenia badań przyrodniczych, ale podkreśla nadrzędną, bo autokreacyjną funkcję poznania humanistycznego. W *Przebudowie podstaw nauk humanistycznych* znajdujemy znamienne wypowiedź, podsumowującą teorie kultury (począwszy od Diltheya), które kładły nacisk na rozumienie jako potrzebę życia:

Poznanie przyrody zaspokoja nasze tęsknoty poznawcze, ale rozumienie świata humanistycznego jest pierwszą koniecznością życiową, stwarzaniem nas samych jako ludzi. Gdybyśmy przestali poznawać przyrodę byłibyśmy ubożsi o pewną ilość wiedzy i techniki; gdybyśmy przestali rozumieć świat humanistyczny — przestalibyśmy być ludźmi<sup>44</sup>.

Sądzę, że myśl ta, chociaż pojawia się w kontekście podsumowującym cudze poglądy, jest tożsama z poglądami Suchodolskiego. Wprawdzie maniera stylistyczna Suchodolskiego utrudnia oddzielenie warstwy jego własnych poglądów od poglądów prezentowanych, jednakże stosunek Suchodolskiego do humanistyki i zagadnień kultury świadczy o identyfikacji z tą myślą. To w procesie rozumienia wytworów kultury kształtuje się przecież subiektywna, wewnętrzna kultura człowieka.

Stanowisko preferowania badań humanistycznych (kultury) nie jest odosobnione ani też oryginalne. Jego gorącym zwolennikiem na gruncie polskim był F. Znaniecki, którego reakcja na naturalizm w naukach była odwróceniem dotychczasowych preferencji. To świat przyrody winniśmy poznawać poprzez pryzmat wiedzy humanistycznej — orzeka Znaniecki<sup>45</sup>. Suchodolski nie wyciąga

<sup>43</sup> Por. pracę pod red. J. Kmity: *Wartość, dzieło, sens. Szkice z filozofii kultury artystycznej*, Warszawa 1975. Uwagę na tę kategorię rozróżniającą świat przedmiotów kultury i natury zwraca również Z. Krawczyk w art. *Aksjologia ciała. Próby eksplikacji pojęcia*, „Studia Filozoficzne” 1979, 7, s. 129. Tu też pojawiają się kategorie „rozumienia” i „znaczenia”, obecne w pracach Suchodolskiego.

<sup>44</sup> Suchodolski: *Przebudowa podstaw nauk humanistycznych*, s. 31. Proces rozumienia w humanistyce nie jest więc — w myśl tych teorii — procesem czysto poznawczym; stanowi zdaniem Suchodolskiego potrzebę życia. Istotę rozumienia będą więc stanowiły dwa momenty: przeżywania i zainteresowania. Suchodolski jest też świadomy, że rozumienie będzie dotyczyło nie tylko przedmiotów (wytworów), lecz także i osób, które je tworzyły. Będzie więc propagował odrębną dyscyplinę, która zajęłaby się badaniem ludzi i ich przeżyć.

<sup>45</sup> Znaniecki doszedł do wniosku, że „ewolucja przyrody nie może nam wyjaśnić powstania i rozwoju kultury, lecz, przeciwnie, historia kultury może dopiero rzucić pewne światło na istotne dzieje natury”. Zob. *Wstęp do socjologii*, Poznań 1922, s. 42.

tak daleko sięgającego wniosku, ale podkreśla fakt konieczności uwzględnienia „współczynnika humanistycznego”, zrelatywizowania badanych wytworów do człowieka — ich twórcy i odbiorcy — oraz uwzględnienia samoistności i niezależności od praw przyrody człowieka i jego wytworów. Prezentując poglądy neohumanistów (*Studia nad humanizmem współczesnym. Irving Babbitt, 1936*) Suchodolski podkreśla ich zasługi: przeciwstawienie się tendencjom naturalistycznym oraz postulat traktowania świata ludzkiego jako samoistnego i niezależnego od czynników pozaludzkich. Znaczenie współczesnego humanizmu zdaniem Suchodolskiego wyraża się więc w dostrzeżeniu różnic między światem kultury a światem natury i w opowiedzeniu się za odrębnością praw rządzących kulturą i społeczeństwem. Przeciwstawienie naturalizm-humanizm nie oznacza tylko różnic specjalizacji — zauważył Suchodolski w *Badaniu i nauczaniu*. Humanizm jest bowiem typem filozofii, poglądu na świat, który ma na celu obronę człowieka przed wieloma negatywnymi i destrukcyjnymi tendencjami współczesności.

Samoistność i odrębność świata kultury (aczkolwiek względna, jak wynikało z wypowiedzi ontologicznych Suchodolskiego) wymaga więc odpowiednich metod badania i własnych teorii. Zagadnieniami kultury winna zająć się, zdaniem Suchodolskiego, odrębna dyscyplina naukowa, mianowicie teoria kultury. Dostrzega bowiem wiele sądów o kulturze, wypowiedzianych wszakże przygodnie. Próby myślicieli niemieckich<sup>46</sup> są jego zdaniem nowe, ale dość niejasne i nie rozwiązują wielu zagadnień. Krytycznie też odniósł się Suchodolski do współczesnego mu nurtu *Geisteswissenschaften*<sup>47</sup>. Jego zdaniem dotychczasowe sądy o kulturze winny więc być poddane rewizji i ujęte w ramy samoistnej nauki, która określałaby strukturę świata humanistycznego, stwierdziła istniejące prawidłowości, rozszerzyła horyzonty historycznych badań. Teoria kultury zwróciłaby uwagę na zagadnienia pomijane dotychczas w badaniach historycznych oraz stworzyłaby nowe, specyficzne dla tej dyscypliny metody i narzędzia badań.

Trudności ontologiczne i teoriopoznawcze dotychczasowej humanistyki wytwarzają bowiem zdaniem Suchodolskiego problemy metodologiczne:

Nacisk na obiektywizm wiedzy na pola metafizyki heglowskiej, bo w ten tylko sposób objaśnić może owe tajemnicze konieczności, leżące w obiektywnej kulturze i jej samoczynny rozwój; nacisk położony na elementach kultury subiektywnej prowadzi w psychologizm, nie umiejący objaśnić syntezy ciągłości i twórczości w kulturze i jej obiektywnego znaczenia<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Suchodolski: *Przebudowa podstaw nauk humanistycznych, op. cit.*

<sup>47</sup> Por. rec. pracy J. Petersena *Die Wesensbestimmung der deutschen Romantik (1926)*, „Ruch Literacki” 1926, 9, s. 272–273. Suchodolski wysuwa pod adresem nurtu *Geisteswissenschaften* szereg zarzutów, m. in. iż nie jest to metodologia, lecz dogmatyczna teoria kultury, mętna i fałszywa, bo odrywająca kulturę duchową od zjawisk społeczno-ekonomicznych, że wprowadza metafizykę tam, gdzie mamy do czynienia ze zjawiskami społecznymi (tzw. obiektywizm kultury). Ta współczesna wersja zabija, zdaniem Suchodolskiego, wartościowe elementy całego nurtu. Zasluga nurtu *Geisteswissenschaften* to odrzucenie wyjaśniania genetycznego, przyczynowego.

<sup>48</sup> Suchodolski: *Przebudowa podstaw nauk humanistycznych, s. 33.*

Ta świadomość będzie towarzyszyła Suchodolskiemu nieustannie; sam jednak nie rozwiąże konstruktywnie tego problemu. Proponując własny model — w tym przypadku historycznych badań kultury — skłania się raczej ku subiektywizmowi. Stwierdza bowiem fakt, że zarówno historycy literatury (F. Gundolf, R. Unger), socjologowie (M. Scheler, L. Wiese, F. Tönnies), jak i teoretycy kultury (E. Spranger, T. Litt i in.) opierając się na rozróżnieniu Simmla obiektywnych elementów kultury i ich subiektywnych aktualizacji, interesują się przede wszystkim tą pierwszą sferą kultury. Suchodolski natomiast opowiada się za badaniem drugiej. „Postulaty nasze — pisze — zmierzają właśnie ku określeniu i badaniu tej drugiej; jest to swoisty powrót do człowieka — a częściowo i do psychologizmu”<sup>49</sup>. Tak więc postuluje badanie świadomości społecznej („fakty psychiczne, zachodzące w konkretnych podmiotach, w społeczeństwie”, „odpowiedniki duchowe” faktów i wytworów obiektywnych), uwzględniając przy tym rolę „współczynnika socjalnego” (czyli grup społecznych jako nośników tych przeżyć) oraz „współczynnika czasowego”<sup>50</sup>. Nie jest to jednak stanowisko bezkrytyczne. Jego autor bowiem uświadamia sobie trudności i niebezpieczeństwa i tego stanowiska. Z metodologicznego punktu widzenia właściwie to obydwa: obiektywistyczne i subiektywistyczne mogą być uznane, a badania prowadzone niezależnie od siebie. Każde jednak oddzielnie brane — wykazuje braki. Dostrzegł także niebezpieczne konsekwencje preferowanej przez siebie drogi poznawczej, mianowicie: odwrócenie się od faktów, lekceważenie czasu historycznego, periodyzacji, Zdaniem Suchodolskiego dzieje się tak pod wpływem Bergsonowskiej krytyki czasu.

Sam Suchodolski, jak wskazuje przyjęcie „współczynnika czasowego”, liczy się jednak z czasowym istnieniem zjawisk, z ich historyczną zmiennością, a w konsekwencji — ze zmiennością rozumienia wytworów kultury w poszczególnych epokach, a tym samym ze zmiennością poznania humanistycznego. Jest to dość ciekawe, bo mamy także w jego pismach wyrażony niezbyt przychylny stosunek do historyzmu i relatywizmu poznawczego. W pewnym sensie są to czynniki, prowadzące do degeneracji kulturalnej. Stosunek więc Suchodolskiego do tych kwestii nie jest jednoznaczny i konsekwentny. Zarysowuje się rozbieżność między własną praktyką badawczą a ocenami stanowisk i tendencji przejawiających się w naukach humanistycznych.

Skąd bierze się stwierdzona przez Suchodolskiego historyczna zmienność poznania i zmienność obrazu poszczególnych epok, faktów, dzieł? Odpowiedzi na to pytanie szuka Suchodolski w naturze ludzkiej, a konkretnie w charakterze ludzkich potrzeb. „[...] Każde poznanie jest odpowiedzią na ludzkie potrzeby” — konstatuje w *Przebudowie podstaw nauk humanistycznych*. Myślę, że chodzi tu przede wszystkim o tzw. duchowe potrzeby, m. in. wyjaśniania sobie świata i ustalania sensu życia. Zmienność tych potrzeb wiedzie do konieczności

<sup>49</sup> Id.: *Ludzie jako przedmiot badań odrębnej nauki humanistycznej*. „Ruch Literacki” 1927, 1, s. 3.

<sup>50</sup> *Ibid.*, s. 3, 6.

weryfikowania badań epok poprzednich, korygowania obrazu świata, odsłaniania przyczyn, o których ludzie minionych epok nie wiedzieli. Suchodolski wskazuje na przykład historiografię średniowiecznej, która klęski najczęściej wyjaśniała jako wynik gniewu Boga za grzechy króla lub narodu. Stanowisko to, chociaż jest wyrazem faktycznych przeżyć ówczesnych ludzi, z dzisiejszego punktu widzenia jest nie do przyjęcia.

Z podziału: natura — kultura, z krytyki koncepcji naturalistycznych, wypłynęły także inne bardzo ważne wnioski. Suchodolski konsekwentnie wraz z odrzuceniem determinizmu kwestionuje pytania o genezę i metody wyjaśniania przyczynowego. „Należy w ogóle porzucić jednokierunkowe wyjaśnianie w humanistyce” — dochodzi do wniosku<sup>51</sup>. Wyjaśnić jakieś zjawisko oznacza więc jego zdaniem „określić jego różnostronne i wzajemne związki z różnorodnymi grupami zjawisk”, ukazać stosunki między tymi zjawiskami, „dać obraz ich wzajemnych związków i oddziaływań”<sup>52</sup>. Sądzę, że autor próbuje tutaj łączyć metodę strukturalną z funkcjonalną.

Inną konsekwencją założeń ontologicznych był postulat i praktyka ujmowania zjawisk jako struktur całościowych. Zasada całości była negacją atomizmu pozytywistycznego, rozkładania zjawisk na części, co Suchodolski poddał krytyce w pracy *Pozytywizm i idealizm w badaniach literackich*. Nie negując pluralizmu strukturalno-aksjologicznego Suchodolski ujmuje całościowo kulturę, osobowość i każde zjawisko szczegółowe. Tak więc refleksje nad poszczególnymi dziedzinami są w pewnym sensie umowne.

Przyjęcie struktury nadrzędnej pozwala Suchodolskiemu na formułowanie postulatu tworzenia samoistnej teorii kultury. Ogólna teoria kultury, w myśl jego przekonań, jest możliwa wtedy, gdy mimo różnorodności dziedzin i typów kultury, traktuje się ją jako całość. Odmienne stanowisko zajmował np. F. Znaniecki, który to w tej różnorodności ontyczno-strukturalnej kultury dopatrywał się oddzielnych typów rzeczywistości, konstytuujących odrębny przedmiot badań naukowych. Myśl tę podtrzymał także w *Naukach o kulturze*. Sam tytuł zresztą świadczy o tym, że Znaniecki kwestionował możliwość istnienia ogólnej nauki o kulturze; w jej miejsce proponował różne nauki o kulturze, odpowiadające różnym podsystemom kultury. Odrzucenie myśli o zbudowaniu ogólnej teorii kultury, czyli nauki o kulturze jako całości, jest konsekwencją epistemologiczną i metodologiczną tezy o odrębnościach i prawidłowościach własnych każdej dziedziny. Inaczej ta sprawa wygląda u Suchodolskiego; *notabene* także u Simmla czy Sprangera — myślicieli, z inspiracji których Suchodolski wiele korzystał. Przyjmują oni strukturę nadrzędną w postaci kultury jako całości; stąd też możliwość ogólnej refleksji nad kulturą.

<sup>51</sup> B. Suchodolski: *Ideologia emigracyjna a ideologia szlachecka*. „Ruch Literacki” 1927, 8, s. 288.

<sup>52</sup> *Ibidem*. Stanowisko to jest także prezentowane w badaniu zjawisk kultury. Jest to konsekwencja tezy o wzajemnych związkach i oddziaływaniach zjawisk i dziedzin kultury.

Najważniejszą konsekwencją opowiedzenia się po stronie nurtu humanistycznego jest stanowisko wartościujące. Suchodolski używa pojęcia kultura, jak już zaznaczałam, w znaczeniu wartościującym i ta tendencja będzie go cechowała w stosunku do wszelkich zjawisk i faktów kulturalnych. W tym tkwi źródło krytyki kultury współczesnej, wielu jej przejawów, które ocenia jako antykulturalne. Suchodolski jest przekonany, że stanowisko wartościujące jest konsekwencją przyjęcia humanistycznego rozumienia kultury („odpowiedzialnego dzieła ludzkiego”). W takim to antynaturalistycznym ujęciu musi być przeprowadzona jakaś klasyfikacja czy selekcja oddzielająca dobro od zła. W opisowym ujęciu kultura jawi się więc jako zbiór faktów, w aksjologicznym jako zbiór wartości — podkreśla Suchodolski w książce *Kultura współczesna a wychowanie młodzieży* (1935) opowiadając się zdecydowanie za tym drugim. Kultura bowiem określa pewien poziom wartościowego życia, natomiast nie każdy człowiek, nie każda działalność czy wytwór osiąga ten poziom. Pierwsze stanowisko — i Suchodolski ma tę świadomość — jest preferowane przez naukę, która tym samym opowiada się w dalszym ciągu za nastawieniem pozytywistyczno-naturalistycznym, drugie natomiast jest używane potocznie, w życiu codziennym i w wychowaniu.

Aksjologiczne stanowisko nie jest również wolne od niebezpieczeństw. Suchodolski dostrzega tu możliwość wytworzenia się pluralizmu postaw, kryteriów, zapatrywań na to, co wartościowe, i zaistnienia konfliktów między nimi. Stąd też propozycja poszukiwania wartości wspólnych, ogólnoludzkich bądź narodowych. Stanowiłyby one o jedności i zarazem jednolitości danej kultury.

Stwierdzenie ontycznej złożoności kultury i sprzeczności między kulturą a życiem („kultura dwuwarstwowa”) wiodło, jak sądzę, do pytania: w jaki sposób badać i przedstawiać tę złożoność? Służy temu w moim przekonaniu metoda dialektyczna, a jest ona niewątpliwie wyrażona w twórczości Suchodolskiego poprzez:

1) przewyciężenie tendencji metafizycznych do jednostronnego, wyizolowanego i statycznego ujmowania zjawisk — postulat wszechstronnego ukazywania związków i zależności,

2) ujmowanie zjawisk w ich sprzeczności (konflikcie) i dynamice rozwojowej poprzez analizę i opis w kategoriach przeciwstawnych pojęć. Suchodolski operował często parami przeciwstawnych narzędzi pojęciowych, w ten sposób odkrywając istotę i dynamikę danego zjawiska. W skład takiej siatki pojęć wchodzi, m. in., para: „kultura subiektywna” — „kultura obiektywna”, „kultura jednowarstwowa” — „kultura dwuwarstwowa”, „kultura” — „życie”, „życie powierzchowne” — „życie głębokie”, „trwałość” i „zmiennosc” itd.

Tak więc dialektyczność myśli Suchodolskiego to skłonność do ujmowania rzeczywistości w dynamice, poprzez sprzeczności, co wiedzie także do stanu „jedności” tych przeciwieństw i postulatu harmonii i ładu, jako właściwego stanu kultury.

Nie wyczerpuje to jednak charakterystyki struktury myślowej Suchodolskiego. Sądzę, że przejawem tej dialektyczności jest także ukazywanie dziejów postaw i myśli ludzkiej poprzez ich sprzeczne tendencje (np. stan kultury — stan barbarzyństwa i degeneracji kulturalnej), zderzanie sprzecznych prądów i stanowisk, np. indywidualizm — socjologizm, imperializm — pacyfizm, nacjonalizm — kosmopolityzm<sup>53</sup>. Natomiast wyróżnikiem stanowiska Suchodolskiego zajmowanego wobec tych nurtów jest tendencja do przewyżczania ich skrajności. Z każdego wybierał cenne myśli, po odrzuceniu poglądów ekstremalnych, i konstruował stanowisko trzecie. Wyrosłe na gruncie tych dwu stanowiło wszakże nową jakość.

#### UWAGI KOŃCOWE

Przedstawiona przeze mnie rekonstrukcja poglądów Suchodolskiego na kulturę nie wyczerpuje bogatej problematyki jego pism z okresu międzywojennego. Poza zasięgiem moich zainteresowań pozostały nader istotne kwestie relacji poszczególnych dziedzin kultury i kultury jako całości, refleksje o sztuce, nauce, technice, pracy i twórczości, złożone problemy zależności między kulturą a osobowością, kulturą a wychowaniem itp. Chodziło mi bowiem o przedstawienie kwestii wręcz podstawowych i prymarnych ustaleń, nad którymi dobudowywał Suchodolski dalsze konstrukcje. Filozofia kultury Suchodolskiego stanowiła (i stanowić miała zgodnie z zamiarami jej twórcy) rewizję zapatrywań dominujących na naszym gruncie na kwestie ogólne i szczegółowe kultury. Ale nie tylko w aspekcie teoretycznym wyczerpuje się jej znaczenie. Suchodolski formułował swoją filozofię kultury rozumiejąc ją jako podstawę koncepcji wychowania; wychowania nowego człowieka dla kultury przyszłości. Kultury rozumianej jako kultura humanistyczna. Zaczął jednakże zdawać sobie sprawę, iż kształtowanie nowej świadomości kulturalnej i propagowanie nowych koncepcji wychowania nie wystarczą do realizacji wizji kultury humanistycznej. Swymi rozważaniami — co podkreśla Irena Wojnar — włączył się więc w nurt głoszący konieczność przemian społecznych oraz zmiany warunków życia i pracy szerokich mas. To stanowisko ułatwiło mu późniejszą ewolucję ku marksistowskiej koncepcji kultury i wychowania. I tu nasuwa się pytanie o trwałe pierwiastki filozofii Suchodolskiego. Myślę, że do takich, stanowiących o ciągłości i kontynuacji mimo zasadniczych zmian w orientacji filozoficznej Suchodolskiego należą: 1) humanizm jako typ poglądu na świat i filozoficzna podstawa refleksji nad kulturą, 2) demokratyzm i antyelitaryzm, 3) podmiotowo-aksjologiczne ujęcie kultury, 4) szerokie (w sensie strukturalnym) rozumienie kultury, 5) powiązanie kultury z osobowością, eksponowanie jej funkcji osobotwórczych, 6) wiązanie wartości ogólnoludzkich z narodowymi.

<sup>53</sup> Por. Jadźwing: *Skąd i dokąd idziemy?...* op. cit.



## SUMMARY

The study deals with B. Suchodolski's early thought, from the two decades of the interwar period. His philosophical views about culture concentrated then on the problems of the opposition between culture and nature, the ontological status of culture, relation between subjective and objective culture, unity and variety in culture, culture understood as a way of life, as well as on methodological problems concerning the study of culture. His considerations on culture and nature reveal B. Suchodolski's antipositivistic and antinaturalist approach; he is for the humanistic conception of culture and man, emphasizing man's role as the subject in culture. Therefore, he also questions the traditional distinction between creators and recipients of culture while trying to endow culture with a universal dimension (culture as a life style of the masses). Hence, Suchodolski's approach is characterized by democratism and anti-elitism. Other distinctive features of his philosophy of culture include anti-intellectualism, anti-aestheticism, ethical rigorism, and a tendency to a holistic approach to culture (negating the primacy of one domain over others, questioning the division into material and spiritual culture). Suchodolski's idea of culture is also an evaluative conception. The criteria of evaluation are strictly connected with ethics and pedagogy — the evaluation of the products of culture is performed in respect to their role in educating and shaping man's personality. Suchodolski's approach is a result of his acceptance of the humanistic conception of culture.

## РЕЗЮМЕ

Статья касается ранней мысли Б. Суходольского, т.е. периода двадцатилетия между первой и второй мировыми войнами. Философские взгляды Суходольского на культуры сосредоточивались в это время на проблемах: оппозиции культура — натура, онтологическом статусе культуры, взаимоотношениях между субъективной и объективной культурой, единством и многообразием в культуре, культуре как стиле жизни, а также на методологических вопросах исследования культуры. Размышления над культурой и натурой обнаруживают антипозитивизм и антинатурализм взглядов Суходольского он высказывается за гуманистическим пониманием человека и культуры, подчеркивает субъективную функцию человека в культуре. Из-за этого оспаривает тоже традиционное деление на создателей и потребителей культуры, стремится к приобретению культурой всеобщего масштаба (культура как стиль жизни широких масс). Взгляды Суходольского характеризуются демократизмом и антиэлитарностью. Другие отличительные черты его философии культуры это антиинтеллектуализм, антиэстетизм, этический ригоризм, а также стремление целостно понимать культуру (отрицает примат одной отрасли над другой, отрицает деление культуры на материальную и духовную). Концепция философии культуры это тоже концепция оценивающая. Критерии оценки тесно связаны с этикой и педагогикой — оценка изделий культуры совершается учитывая их функцию в воспитании и формировании личности человека. Позиция Суходольского является результатом гуманистической понимания культуры.

