

MACIEJ KIJKO

MIĘDZY MAGIĄ A RACJONALNOŚCIĄ

MACIEJ KIJKO

Instytut Kulturoznawstwa, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Doktor, zajmuje się problemami teorii kultury, komunikacją międzykulturową, antropocentrem w badaniach kulturoznawczych. Wydał *Nikłą siłę. Szkice kulturoznawcze* (2017). W 2021 stypendysta Marszałka Województwa Wielkopolskiego w dziedzinie kultury. Popularyzator nauki i animator kultury. ORCID: 0000-0001-9858-4371.

Humanistyka jest w tej odmiennej od przyrodoznawstwa sytuacji, że korpus jej tekstów rośnie i wprawia w zakłopotanie nadmiarem bogactwa – co czytać? Fizyk nie musi zapoznawać się z *Dialogami o dwu najważniejszych układach świata: ptolemeuszowym i kopernikowym* Galileusza czy *Matematycznymi zasadami filozofii naturalnej* Newtona (niedawno notabene przełożonymi na język polski) – wystarczy, że zna poczynione przez tych autorów i trwale funkcjonujące w fizyce ustalenia. Jednak taka choćby okoliczność, że Newton interesował się i parał alchemią, należy już do innego porządku, to nieistotny detal zajmujący jedynie historyków nauki. Przyrodoznawcy, innymi słowy, żyją w świecie stale przybywającej wiedzy, której korpus wciąż ulega zmianom – prawdy zakwestionowane są usuwane z przestrzeni nauki i odchodzą w niepamięć, by zrobić miejsce twierdzeniom trafniej rekonstruującym zjawiska.

W humanistyczne teksty starzeją się inaczej – nigdy ostatecznie. Popadają w zapomnienie, by po jakimś czasie powrócić i zostać odkrytymi na nowo. Nieprzewidywalny rytm powrotów jest dla niej dosyć charakterystyczny. Nowa perspektywa pokazuje tekst w innym świetle, odsłania inne jego aspekty i warstwy – albo możliwości interpretacyjne. Okolicznościowych zapomnień są różne. Bieżąca chwila kieruje spojrzenie w inną stronę, rodzi nowe potrzeby. Czasami winne jest wyparcie. Na zesłanie skazuje niezystawalność do czasu, do dominujących aktualnie

poglądów. To wszystko, co czyni losy humanistycznych tekstów tak interesującymi, pokazuje swoistą bezwzględność obchodzenia się z nimi. Dzisiejszy kanon jest inny niż wczorajszy i zapewne jeszcze się zmieni. Jednocześnie detronizacje nie są bezwzględne. Stąd pytanie o aktualność dorobku tego czy innego autora nie będzie milkło.

Czy wznowienie, nowa edycja, zbiór pism rozproszonych to tylko efekt właściwego kulturze pisma kompulsywnego mechanizmu utrwalania, czy jest w tym jakaś wartość dodana? Czy autor wciąż przez swoje teksty coś ciekawego mówi, czy czeka (może beznadziejnie), aż ktoś go jeszcze – albo dopiero teraz właściwie – usłyszy? Wydanie kolejnego tomu zbierającego czasopiśmiennicze publikacje Jerzego Kmity daje sposobność do ponownego przyjrzenia się jego myśli i jej dziedzictwu. Ten związany przez całą swoją karierę z Poznaniem badacz to jedna z najważniejszych postaci w humanistyce polskiej drugiej połowy XX wieku: metodolog, filozof, epistemolog, wreszcie – kulturoznawca. Na każdym z tych pól odcisnął swój wyraźny ślad. Był w ciągłym dialogu z bieżącymi trendami intelektualnymi i pozostawał oryginalny, wypracowując własne narzędzia poznania i badania kultury. Nie stronił jednocześnie od popularyzacji swojej (czy ogólnie – całej szkoły poznańskiej) perspektywy.

Magiczne źródło kultury, bo o tej książce będzie mowa, ukazało się jako siedemnasty tom *Dzieł wybranych* Jerzego Kmity. Nie jest to jednak siedemnasty faktycznie wydany tom w serii. Zamierzenie wydawnicze fundacji Instytut im. Jerzego Kmity zrealizowano, jak na razie, poprzez publikację jeszcze jednej książki – *Czarnoksięstwa humanistów* – w 2015 roku, jako szesnastego tomu w serii (pozostałe tomy według kolejności oznaczonej przez redaktorów czekają na wydanie). Ta wcześniejsza publikacja zawierała teksty publikowane w poznańskim „Nurcie” i dotyczące szeroko pojętego problemu nauki. Spotkała się z zainteresowaniem i skłoniła do dyskusji¹. Podnoszono wówczas aktualność refleksji i jej nie mniejszą niż w przeszłości wagę.

Obecnie wydana książka zbiera artykuły publikowane w latach osiemdziesiątych we wrocławskiej „Odrze”, poświęcone dziedzictwu magii śledzonemu na różnych polach – od nauki do literatury. I tak na przykład artykuł *Cena emancypacji*, będący polemiką z tezami książki Marcina Czerwińskiego *Samotność sztuki*, podejmuje temat kosztów, jakie sztuka ponosi z racji postulowania swojej autonomii względem oczekiwań społecznych w ciągu ostatnich kilku stuleci przy zachowanych jednocześnie ambicjach do proponowania wartościujących obrazów świata; w *Mowie magicznej – języku – literaturze* mierzy się z kolei Kmity ze złudzeniem, że literatura jest w stanie dostępnymi sobie środkami znieść granicę pomiędzy światem a słowem, a dzięki niej jest możliwa; w *tekście zaś O nauce bez mitologii* eksponuje napięcie pomiędzy przekonaniem, że ustalenia nauki mają charakter obiektywny i dają wgląd w prawdziwą mechanikę świata,

1 Zob. M. Rydlewski, Czarnoksięstwa humanistów Jerzego Kmity jako część projektu „humanistyki naukowej”, „Sensus Historiae” 1(22)/2016; M. Kafar, M. Rydlewski, „Teksty mniejsze”, lecz nie pomniejsze. Wokół Czarnoksięstw humanistów Jerzego Kmity – cz. I, „Sensus Historiae” 2(23)/2016; tychże, „Teksty mniejsze”, lecz nie pomniejsze. Wokół Czarnoksięstw humanistów Jerzego Kmity – cz. II, „Sensus Historiae” 3(24)/2016.

a tendencjami podważającymi to przekonanie w duchu szkoły frankfurckiej chociażby, by stwierdzić, że choć pierwszy zespół twierdzeń można nazwać mitem, to realizacja drugiego oznaczałaby niemożność uprawiania nauki w jej technologicznej funkcji. Uzupełniają te teksty fragmenty dwóch nie publicystycznych, a naukowych prac Jerzego Kmity, tematycznie związanych z tytułową kwestią, a także wstęp autorstwa Andrzeja P. Kowalskiego i posłowie Artura Dobosza. W przypadku jednego i drugiego tomu na plan pierwszy wybijają się troska autora o jak największą uczciwość intelektualną i precyzję pojęciową oraz potrzeba obnażenia intelektualnych nadużyć – zyskujących często poklask, nie zwiększających jednak naszej wiedzy w żadnej kwestii ani w żadnym wymiarze.

Jerzy Kmita jest jednym z najważniejszych i najbardziej oryginalnych polskich badaczy, ale i – jak się wydaje – mało obecnym w bieżących debatach, jednocześnie jednak waga podejmowanych przezeń problemów ma dla humanistów bezsprzecznie fundamentalny charakter. Złożyło się na to wiele okoliczności. Za interesowania badawcze wiodły go w stronę namysłu nad podstawami humanistyki. Jej metodologiczne i epistemologiczne dociekania trudno uznać za szczególnie atrakcyjne dla przeciętnego odbiorcy – nawet dla profesjonalisty spoza wąskiego, metodologicznego kręgu. Precyzja pojęciowa skutkująca maksymalnym zaabsorbowaniem uwagi podczas lektury dodatkowo czyni rozważania Kmity trudnymi w odbiorze. Wydaje się, że problemem może być też teoretyczne umocowanie jego koncepcji. Wychodził od Marksowskiego materializmu historycznego i oryginalnie go rozwijał, czerpiąc z dorobku Floriana Znanieckiego czy Kazimierza Ajdukiewicza. To marksowskie dziedzictwo wydaje się dzisiaj ciążyć i stanowić kłopot.

Magiczne źródło kultury bardziej niż tom wcześniejszy pozwala spojrzeć na twórczość Jerzego Kmity z perspektywy filozoficznej. Poznański badacz prezentuje się w niej *par excellence* jako filozof kultury, a jednocześnie systematyczny naukowiec. Ogłoszony przez Jeana-François Lyotarda z górą 40 lat temu kres wielkich narracji silnie wpłynął na kształt humanistyki. Nie o sam gest zresztą chodzi, ale o to, że był wyrazem tendencji, jej artykulacją. W efekcie jednak trudno znaleźć dzisiaj próby rysowania całościowego obrazu świata w ramach systemu filozoficznego, a więc próby stworzenia obszernej teorii dającej całościowy wgląd w rzeczywistość w kategoriach filozoficznych. Ta niemożność może być skutkiem uświadomienia sobie większej złożoności świata ludzkiego, niżby to się wydawało najbardziej nawet przenikliwym myślicielom przeszłości, i tym samym utopijności tworzenia siatki pojęciowej tej złożoności odpowiadającej. Może być też efektem intelektualnego paraliżu wynikającego z obawy przed popadnięciem w arbitralność przy teoretycznym wysiłku kreowania systemu wykraczającego poza dostrzegalne różnice w ambicji osiągnięcia punktu jednoczącego, bo zawsze jest obawa przed resztą – niedającą się wpleść w spójną perspektywę, a wysuwającą roszczenia do zyskania uznania. Wreszcie może wynikać z konstatacji, że nie ma potrzeby posiadania niczego podobnego do dawniejszych systemów i powinno się zrezygnować z ambicji osiągnięcia perspektywy poznawczej pozwalającej ująć w uogólniającym skrócie całość zjawisk kulturowych.

Należy też uwzględnić zmiany kulturowe i społeczne, których humaniści są i świadkami, i kronikarzami. Próbuja im także dać wyraz teoretyczny. To wezwanie

do odejścia od antropocentrycznej perspektywy humanizmu w stronę post-humanizmu (w różnych jego wersjach), oddziałujące także choćby na rozumienie procesu tworzenia wiedzy. To także konfrontacja z technologiami zmieniającymi wydatnie sposób funkcjonowania człowieka w świecie (jego własnym i przyrodniczym) – aż do transhumanizmu. To doniosłość wszelkich projektów emancypacyjnych. To wreszcie wyzwanie, jakim jest antropocen, każące zastanowić się nad obecnością i funkcjonowaniem człowieka w świecie i krytycznie podejść do globalnych projektów kulturowych (choć antropocen, jako globalne wyzwanie, domagałby się może powrotu do perspektywy scalającej). Zaryzykuję przy tym stwierdzenie, że sam Kmita z ochotą wszedłby w dyskusję z rzecznikami powyższych poglądów, bo starał się mierzyć z wyzwaniami, jakie stanowiły dlań konkurencyjne koncepcje – co jest bardzo dobrze widoczne w jego tekstach.

To pobeżne tylko zaznaczenie zmian, jakie zaszły w kulturze, społeczeństwie, humanistyce od momentu publikowania przez Kmitę jego tekstów, daje wgląd w możliwy problem ich recepcji. Poznański kulturoznawca był przecież naukowcem i filozofem przywiązany do projektu oświeceniowego poddanego obecnie wszechstronnej (inna kwestia: czy zawsze celnej i słusznej) krytyce². Czy i jak czytać go dzisiaj? Czy może powiedzieć coś ważnego osobom żyjącym w tak odmiennym świecie? To nie tylko kwestia samego czytania – lektura klasyków nadal jest przecież praktykowana. Często jednak bywa wybiórcza bądź anachroniczna. Poza tym systemy nie bronią się w całości, pytanie więc: ile się z nich ostało? Czy przyczynkarskie inkrustowanie własnych tekstów odniesieniami do przeszłych mistrzów jest znakiem ich trwałości i aktualności, czy inercji instytucji wiedzy, każącej nawiązywać do martwych nawet myśli dla umacniania swoich fundamentów? Te pytania są oczywiście retoryczne (choć niepozbawione sensu). Nie mam bowiem wątpliwości, że dorobek Jerzego Kmity jest nie tylko dziedzictwem historycznym polskiej humanistyki, ale także propozycją aktualną i wciąż wiele oferującą (oraz istotną nie tylko dla polskiego kręgu badaczy).

Punktem wyjścia był dla Kmitowskiego projektu problem statusu wiedzy humanistycznej. Antypozytywistyczny zwrot, kwestionujący konieczność stosowania przez humanistów tych samych metod i procedur badawczych, które obowiązują przyrodoznawców, otworzył drogę do systematycznych poszukiwań własnej metody, dającej możliwość zdobycia wiedzy niebędącej tylko uogólnieniem przekonań tego czy innego badacza, bądź mniemań potocznych, i niesprowadzającej się do redukcji wytworów kultury do czynników psychicznych twórcy lub odbiorcy. Stanowisko Kmity w tej dyskusji da się streścić następująco: punktem łączącym przyrodoznawstwo i humanistykę jest metoda. Nie idzie tu o szczegółowe procedury, a o najogólniejszy wymiar wyjaśniania. Powinno ono i w jednym, i drugim przypadku mieć charakter sprawdzalnych, logicznie zbudowanych zdań, opartych na przekonujących założeniach wyjściowych. Dla humanistyki, wyjaśniającej podejmowane przez jednostki działania, podstawową przesłanką wniosku – odpowiadającą przyrodoznawczym

2 Taką nadmiarową krytyką wydaje mi się choćby wydana kilka lat temu książka: A. Zybortowicz i in., *Samobójstwo Oświecenia?*, Wydawnictwo „Kasper”, Kraków 2015.

prawom – miałyby być założenie o racjonalności. Zapożyczone z teorii decyzji pomaga ono opisać relację pomiędzy wiedzą jednostki, jej preferencjami a podjęciem decyzji i realizacją zamiaru. W efekcie (oczywiście przy pewnym uproszczeniu) doprowadza to Kmitę do określenia kultury jako zespołu przekonań regulujących podejmowane przez jednostki w ramach społeczeństwa działania. Choć to ekskurs poboczny względem problemów podejmowanych w tekstach składających się na omawianą książkę, to stanowi podłoże do ich rozważania, a jednocześnie ukazuje elastyczność podejścia Kmity i jego faktyczną, a nie deklaratywną otwartość na różne warianty kulturowych aktywności. W przestrzeni wyznaczonej przez tak zdefiniowane założenie o racjonalności można bez nadinterpretacji i różnorodnych redukcji zrekonstruować czyjeś przekonania i dzięki temu w odpowiednim kontekście ukazać podejmowane działania. Ambicja humanistów, by poznawać świat kultury bez uprzedzeń, z pewnością nie uległa dezaktualizacji, a rozwiązanie proponowane przez Kmitę, nawet w zmienionych warunkach, nadal to umożliwia.

Konsekwencje tego posunięcia są rozległe. Zmieniają zasadniczo perspektywę i każą spojrzeć na wszystkie praktyki kulturowe jako podlegające kulturowym regulacjom. Widać to szczególnie w odniesieniu do nauki i sztuki. Ta pierwsza traci charakter uniwersalny i zaczyna zależeć od społecznych przekonań co do tego, czym jest nauka i w jaki sposób należy ją uprawiać. Ta druga zaś jest rozważana jako praktyka społeczna, w której dzieło dopiero staje się sztuką – nie ma bowiem samodzielnego, pozakultowego statusu dzieła sztuki.

Co istotne i co zbliża nas do „magicznego źródła kultury”, ów podział na różne praktyki (a w szczególności samej kultury na jej symboliczną i techniczno-użytkową sferę) był możliwy dzięki odczarowaniu świata. Ten Weberowski trop zostaje tu podjęty i zwerbalizowany jako, po pierwsze, rozdwojenie świata magicznego na to, co naturalne, i to, co nadnaturalne; i, po drugie, jako izolacja (uwolnienie) specyficznych sensów różnych praktyk od wartości religijnych, dotychczas z nimi splecionych. W efekcie mamy do czynienia z wykształceniem się i emancypacją sztuki, nauki, gospodarki jako praktyk kulturowych.

Odczarowanie, pozostawiające za sobą magiczną perspektywę jedności świata i doświadczenia, języka i rzeczywistości, nie obywa się bez kosztów. Rozdział doświadczenia, oddzielenie słów i rzeczy, czyni obecność człowieka w świecie problematyczną dla niego samego. Znika jedność ze światem, a w jej miejsce pojawia się bariera – nieprzekraczalna i stanowiąca jednocześnie wyzwanie, by ją znieść. Mimo to myślenie magiczne stanowi zarówno rezerwuuar sił żywotnych kultury, jak i nieusuwalną podstawę ludzkiego świata. W świecie odczarowanym, a raczej należałoby powiedzieć: stale racjonalizującym się, bo odczarowanie nie ma charakteru momentalnego, praktyki takie jak sztuka czy nauka coraz bardziej dystansują się od swojego społecznego kontekstu, minimalizują – w sposób konieczny, gdy idzie o naukę – walor światopoglądowy. Tym samym tworzą barierę pomiędzy doświadczeniem świata i istnieniem w nim angażującym aksjologię a poznaniem czy wyrażaniem go na różne sposoby. Sztuka nie chce być już wehikułem światopoglądu, nie wyraża mitów wspólnotowych, a nauka nie godzi się na światopoglądowe interwencje w swe ustalenia i badania. Jednak

potrzebujemy czegoś, co posklejałoby świat podzielony na tak różne wymiary: komunikacyjny, techniczno-użytkowy i światopoglądowy. Stąd wysiłki artystów, by swoje prywatne mity jako takie utrzymać, a jednocześnie uczynić ważnymi dla ogółu. Nauka z kolei, choć deklaracyjnie zrjonalizowana najdoskonalej, nie może ignorować swego magicznego początku. Milcząco hołduje – i nie może tego uniknąć, jeśli chce istnieć – mitowi prawdy i możliwości jej odkrycia poprzez naukowe poznanie.

Wysiłki, by osiągnąć utraconą niewinność, są z góry skazane na porażkę – bo są dokonywane w świecie już odczarowanym, więc fingują (by użyć sformułowania stosowanego przez Jerzego Kmitę w omawianych tekstach) jej odzyskanie. Starania, by dotrzeć do świata poza pojęciami, muszą się do nich odwoływać i perswazyjnie je wykorzystywać, namawiając do wiary (co jest paradoksalne). Bez tego jednak, bez pamięci o jedności (jakkolwiek niedającej się już dzisiaj zrozumieć) człowieka i świata – w tym szczególnym, zaznaczonym wyżej znaczeniu – i prób jej restytucji, nie dałoby się może wyobrazić trwania nowożytnej kultury. Obraz świata stanowiący czynnik jednoczący wspólnotę jest tyleż niezbędny, co problematyczny w świecie, w którym to, co uniwersalne, jest coraz bardziej uważane za uroszczenie. Ta dwuznaczność pojawia się w każdym chyba z tych pierwotnie osobnych tekstów i stanowi ich zwornik.

Widać w nich Kmitę jako filozofa kultury, chociaż podstawą jego filozofowania są fundamenty naukowe. Jak w tym przypadku, gdy wyraźnie ogranicza swoje stwierdzenia do obszaru nowożytnej, zmodernizowanej kultury. Respektując ustalenia badawcze, kreśli sytuację szczególnego typu kultury i tworzy odpowiadającą jej filozofię. Innymi słowy, określa Kmita dla swej refleksji zakres ważności, co świadczy o respektowaniu własnych stwierdzeń na temat ograniczeń w rzutowaniu ustaleń dotyczących jednej kultury (formy kultury) na inne.

Wydaje się jednak, że przy wszystkich zmianach orientacji intelektualnych ta okoliczność nie zachodzi – w naszym świecie nadal odczuwane jest napięcie między racjonalizacją a pragnieniem pełni. Jednocześnie słychać głosy wieszczące odczarowanie odczarowania. Powtórne religijne zaczarowanie świata mieści się jako ewentualność w możliwych scenariuszach przyszłości. Jako ewentualność właśnie pozwala na namysł nad wynikającymi z tego kosztami i zyskami. Pozwala też sprawdzić, jak głębokie owo odczarowanie faktycznie było. Czy – jak chciałby Kmita i inni dotknięci „oświeceniowym ukąszeniem” myśliciele – obejmowało całość społeczeństwa, a jeśli nawet nie całość, to dominującą i wyznaczającą niekontrowersyjnie standardy myślenia część? Czy może dotknęło ledwie powierzchni nowożytnych, zmodernizowanych wspólnot, pozostawiając w nieodczarowaniu resztę? Albo też moc jego była limitowana minimalną siłą więzów społecznych i groźba ich rozpadu spowoduje rekurs w stronę ponownego zaczarowania świata? Nawet jeśli byłby to tylko powrót do świata religijnego, nie magicznego. Nie sposób nie zadać tego rodzaju pytań podczas lektury kolejnych szkiców. Teksty Kmity to, co wyrażane jest w pełnych resentymentu hasłach o końcu Zachodu czy nawet jego unicestwianiu, pozwalają uchwycić jako tęsknotę do uniwersaliów, a jednocześnie zobaczyć cały proces jako poszukiwanie nowej postaci świata. Takiej, dla której opisu będzie trzeba wynaleźć nowy język.

Magiczne źródło kultury wciąż pokazuje Jerzego Kmity jako badacza niezwykle wręcz zdolnego do przyjmowania zdystansowanego spojrzenia na kulturę, szczególnie własną. Z metapoziomu, jednak nie sceptycznie, przygląda się jej i dzięki temu – przy wszystkich nieuniknionych ograniczeniach – stanowić może przypomnienie, że zaangażowanie humanistów nie może obywać się bez stale ponawianej refleksji i autorefleksji.

Kmita, Jerzy. *Magiczne źródło kultury* [*The Magical Source of Culture*]. W: Jerzy Kmita. *Dzieła wybrane*, red. nauk. Dorota Angutek, Andrzej P. Kowalski. T. XVII. Poznań: Fundacja Instytut im. Jerzego Kmity, 2021.

Data wpłynięcia: 2 marca 2022 r. Data zatwierdzenia do druku: 3 marca 2022 r.



SŁOWA KLUCZOWE: Jerzy Kmita, magia, racjonalność, odczarowanie
KEY WORDS: Jerzy Kmita, magic, rationality, disenchantment

