

F A K T Y I P R O B L E M Y

WIELKA NIEOBECNA
— DOROBEK ANTONINY KŁOSKOWSKIEJ DZISIAJ

W jesienne popołudnie 7 listopada 2024 r., w 105. rocznicę urodzin prof. Antoniny Kłoskowskiej, odbyła się w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Łódzkiego kameralna uroczystość nadania jednej z sal seminaryjnych jej imienia. Wydarzeniu towarzyszyło seminarium wokół socjologii Antoniny Kłoskowskiej. Poświęcone było nie tylko wspomnieniu zasłużonej naukowczyni, związanej najpierw z Uniwersytetem Łódzkim, a później z Uniwersytetem Warszawskim. Seminarium stało się okazją, aby postawić pytanie o aktualność jej dorobku, o to, czy pojęcia, którymi opisywała kulturę, naród i wartości, są poznawczo i krytycznie inspirującym instrumentarium w czasach nazywanych epoką przyspieszenia, naznaczoną ekspansją technologii cyfrowych, demokratyzacją kultury, przemianami klasowymi oraz dialektyką krystalizowania się i rozmywania identyfikacji narodowych.

Podczas dyskusji panelowej pt. „Wielka nieobecna — dorobek profesor Antoniny Kłoskowskiej dzisiaj” chcieliśmy zastanowić się nad miejscem jej spuścizny w socjologii i kulturoznawstwie, które dziś zmagają się z opisem kulturowej nadprodukcji i zmieniających się polityk tożsamościowych. Chcieliśmy rozważyć to, czy koncepcja kultury i narodu Antoniny Kłoskowskiej może odpowiedzieć na pytania o współczesną rzeczywistość i jej korzenie. W dyskusji udział wzięli: Renata Dopierała, zajmująca się między innymi socjologią komunikowania i mediów, kulturoznawca i filmoznawca Łukasz Biskupski oraz socjolog i psycholog Michał Łuczewski. Poniżej

publikujemy ich głosy. Michał Łuczewski do wspólnego sformułowania głosu zaprosił reprezentantkę młodego pokolenia badaczek problematyki narodu Martę Faustynę Chmielewską. Żadna z osób uczestniczących w trójgłosie (a właściwie czterogłosie) nie odłożyła do lamusa dorobku prof. Kłoskowskiej, ale jednocześnie wszyscy dostrzegli jego historyczne i społeczne osadzenie, które staje się wyzwaniem dla tych nielicznych badaczek i badaczy, którzy chcą w swojej pracy „wielką nieobecna” nie tylko rytualnie cytować, ale czerpać od niej żywą inspirację.

wstęp i redakcja Magdalena Nowicka-Franczak (Uniwersytet Łódzki)



RENATA DOPIERAŁA

Katedra Socjologii Kultury, Uniwersytet Łódzki

ANTONINY KŁOSKOWSKIEJ SOCJOLOGIA KULTURY

Ze względu na moją afiliację za kluczową w dorobku profesor Antoniny Kłoskowskiej uznaję jej działalność naukową i instytucjonalną związaną z subdyscypliną socjologii kultury. Antonina Kłoskowska założyła Zakład Socjologii Kultury (przemianowany z Katedry i Zakładu Historii Socjologii i Myśli Społecznej) w Instytucie Socjologicznym UŁ i pełniła funkcję jego kierownika w latach 1970–1977. Osoby z nim związane w tamtym czasie — Zbigniew Bokszański, Alicja Rokuszewska-Pawełek, Janina Tobera, Kazimierz Kowalewicz, Andrzej Piotrowski, Mieczysław Marciniak — były jej uczniami, a później współpracownikami; „przyciągały [ich] zarówno walory intelektualne budowanej przez A. Kłoskowską teorii, jak i atmosfera pracy zespołu będąca bez wątpienia jej osobistą zasługą” (Bokszański, Sułkowski, Tyszka 1990, s. 14).

W odniesieniu do tego kręgu mówi się o łódzkiej szkole socjologii kultury (zob. Wejbert-Wąsiewicz 2019). Rozpatrując warunki niezbędne do ukonstytuowania się szkoły tego rodzaju, przyjmuje się, że są to genealogia, czas, miejsce, samoświadomość, wspólnota poglądów, na którą składają się rdzeń ideowy (założenia teoretyczne), rdzeń metodologiczny oraz pisma,

style i światopogląd (Muszyński 1995). W omawianym przypadku większość z tych kryteriów była spełniona. Tym, co stanowiło przez lata przedmiot zainteresowań badaczy skupionych wokół Kłoskowskiej, były zjawiska społecznego odbioru kultury i sztuki eksplorowane w licznych pracach poświęconych literaturze klasycznej i popularnej, muzyce, filmowi i teatrowi. Choć w późniejszych latach zainteresowania recepcją kultury symbolicznej nie były bezpośrednio kontynuowane i każda z osób zajmowała się odmiennymi obszarami — między innymi zagadnieniami tożsamości zbiorowej (w tym narodowej), uwarunkowaniami twórczości teatralnej, metodą biograficzną, kwestiami tożsamości i języka — to odwołania do idei Kłoskowskiej były bardzo wyraźne. Jako dodatkowe kryterium istnienia szkoły można uznać podtrzymywanie pamięci o mistrzyni poprzez okolicznościowe wydawnictwa, tu przykładami są: tomy „Przeglądu Socjologicznego” z 2012 roku i „Kultury i Społeczeństwa” z 2011 roku, wydane w dziesiątą rocznicę śmierci, a także dzieła zwarte (zob. Bokszański, Sułkowski, Tyszcza 1990; Kurczewska, Tarkowska 2006). Trudno jest dziś mówić o kontynuacji opisanej szkoły, zaniknęła ona wraz z odejściem na emeryturę uczniów Antoniny Kłoskowskiej — znamienne jest, że w tomie „Kultury i Społeczeństwa” (2019, nr 3) wydanym z okazji setnej rocznicy jej urodzin autorzy tekstów, poza Eweliną Wejbert-Wąsiewicz, nie odwołują się do jej twórczości.

Dążenie do sformułowania teoretycznych i metodologicznych podstaw socjologii kultury jako odrębnej dziedziny socjologii krystalizowało się na przestrzeni dekad i znalazło wyraz w trzech książkach autorki: *Kulturze masowej* (1964), *Społecznych ramach kultury* (1973) i *Socjologii kultury* (1981). Próbując ustalić zakres przedmiotowy socjologii kultury, Kłoskowska uznała za nieadekwatną antropologiczną, szeroką koncepcję kultury. Możliwość wyodrębnienia tego działu socjologii wiązała natomiast z ujęciem kultury w węższym rozumieniu opartym na kryteriach semiotycznych i autotelicznych. Składają się na nią działania ludzkie i ich rezultaty/wytwory o charakterze symbolicznym, posiadające wartość i znaczenie. Socjologię kultury interesują przede wszystkim dziedziny, które cechuje przerost (hipertrofia) procesów semiotycznych ponad ich praktyczne, użytkowe zastosowanie, najpełniej realizowane w sztuce.

Propozycja ta nie jest jednak wolna od wątpliwości; pierwsza z nich była sygnalizowana przez samą autorkę — granica między działaniami o orientacji autotelicznej oraz instrumentalnej (zaspokojenie naturalnych potrzeb i konieczności życiowych) jest płynna i dyskusyjna. Po drugie, rozdział „Dziedziny kultury symbolicznej” zawarty w *Socjologii kultury*, w którym są opisane religia, wiedza (poznanie), sztuka, zabawa ma podtytuł „Socjologia sztuki” i dominuje w nim tematyka związana z badaniem

twórców, dzieł i ich odbioru przez publiczność, co kojarzy się rzeczywiście z zagadnieniami analizowanymi w tym polu. Po trzecie, w *Społecznych ramach kultury* Kłoskowska w obrębie tak pomyślanej socjologii kultury wyszczególniła odpowiadające tym dziedzinom: socjologię religii, socjologię wiedzy, socjologię czasu wolnego (zabawa), socjologię sztuki, które nieco komplikują omawianą wcześniej perspektywę, czyniąc relację między socjologią kultury a wymienionymi subdyscyplinami niezbyt jasną (wyjaśnieniem może być potraktowanie refleksji podjętej w *Społecznych ramach kultury* jako etapu pośredniego w klarowaniu pola, które zostało skonkretyzowane w *Socjologii kultury*). Z tej perspektywy znaczący byłby fakt, że w Polskim Towarzystwie Socjologicznym nie ma sekcji socjologii kultury, natomiast większość z wymienionych istnieje.

Antonina Kłoskowska jest autorką, w której dorobku kultura — jej różne ujęcia, układy, rodzaje, dziedziny, kategorie — zajmuje centralne miejsce. Poza próbą wyznaczenia pola subdyscypliny socjologii kultury był to znaczący wkład do dyskusji nad historią i teorią kultury¹ oraz refleksja — zabarwiona wyraźnym krytycyzmem — nad rozwojem i przemianami kultury współczesnej. Jej przedstawienie odmiennych sposobów rozumienia kultury stanowi do dziś wykorzystywane kompendium wiedzy o kulturze obejmujące, poza socjologicznymi, także klasyczne koncepcje antropologiczne, filozoficzne i historyczne. Potwierdzeniem uznania pozycji Kłoskowskiej w polu socjologii kulturalistycznej było powierzenie jej opracowania haseł „Kultura” w *Encyklopedii socjologii* (1999) oraz „Kultura” i „Kultura narodowa” w *Encyklopedii kultury polskiej XX wieku: pojęcia i problemy wiedzy o kulturze* (1991).

Na jeden wątek z pola kultury symbolicznej — określanej przez nią jako *środki komunikowania* — chciałabym zwrócić uwagę, zastanawiając się nad aktualnością myśli Kłoskowskiej. W jej tekstach nie znajdziemy o nich wiele — są to pojedyncze rozdziały w każdej z książek, w których analizuje druk, radio, film i telewizję. W *Kulturze masowej* traktuje je jako główne środki komunikowania rozpatrywane ze względu na ich wpływ na kształtowanie się odpowiednich grup publiczności, organizację przekazywania kultury i formy jej recepcji. Rozważania są podjęte z dwójakiej perspektywy: historycznej (rewolucja metod przekazu treści symbolicz-

¹ Przykłady to opracowania teoretyczne nad złożonością kultury prezentujące odmienności między rozumieniem kultury w socjologii i antropologii, historię pojęcia kultury, związki między potocznym a akademickim ujęciem kultury, zainicjowanie badań nad uczestnictwem w kulturze oraz studia nad obiegiem i recepcją dzieł kultury symbolicznej wśród różnych kategorii odbiorców.

nych oraz konsekwencje ich oddziaływania scharakteryzowane od starożytności) oraz kulturowej (prezentacja rozwoju mediów w kontekstach europejskim i amerykańskim ilustrowana szczegółowymi informacjami, dotyczącymi między innymi wysokości nakładów, zawartości tytułów prasowych i audycji radiowych/telewizyjnych).

To wielopłaszczyznowe podejście do środków komunikowania było uzasadnione przy opisie wyłaniania się zjawiska kultury masowej w skali globalnej, podobnie jak detaliczna rekonstrukcja sposobów uczestniczenia w kulturze w wymiarze lokalnym (społeczność Bełchatowa) i krajowym zaprezentowana w *Społecznych ramach kultury*, w których występują one jako wyróżnik trzeciego układu kultury (zob. niżej). Jednak z dzisiejszej perspektywy ustalenia te mają głównie charakter historyczny (w mniejszym stopniu dotyczy to funkcji kultury masowej oraz mechanizmów jej działania, na przykład typów homogenizacji), stanowią przyczynek do społecznej historii mediów. Analizując funkcjonowanie istniejących wówczas środków przekazu — analogicznie do refleksji dotyczącej kultury — Kłoskowska odwołuje się do imponującej wielości inspiracji, obszernie referuje koncepcje z zakresu problematyki komunikowania i społeczeństwa masowego, wykazując się zarazem znajomością piśmiennictwa o reglamentowanej w tamtym czasie dostępności. Pomimo tych zastrzeżeń model trzech układów kultury (układ grup pierwotnych, układ instytucjonalny i układ mediów masowych) oferuje — w moim przekonaniu — możliwość twórczych modyfikacji, czego dowiódł Bogusław Sułkowski (2011). Można potraktować go jako schemat porządkujący wzory uczestnictwa w kulturze symbolicznej umożliwiający ich systematyczny opis i stanowiący punkt wyjścia do analiz współczesnych zjawisk kulturowych.

Wątek związku między technicznymi warunkami realizacji przekazu a kontaktami społecznymi, w których on zachodzi — w teoretycznym ujęciu — jest kontynuowany w *Socjologii kultury* (rozdz. „Społeczna sytuacja i środki komunikowania”). Autorka rozwija tam koncepcję płynnego charakteru środków przekazu i proponuje ich podział w oparciu o dwa kryteria: charakter nośnika — na środki trwałe/nietrwałe — oraz sposób, w jaki nośnik łączy nadawcę i odbiorcę — na kontakty pośrednie/bezpośrednie. O ile klasyczne media masowe (np. radio i telewizję) dość łatwo było przyporządkować do kategorii „nietrwałe” i „pośrednie”, to pojawienie się urządzeń pozwalających na utrwalanie i wielokrotne odtwarzanie zarejestrowanych treści (magnetofony, magnetowidy) wymagało wprowadzenia modyfikacji do zaproponowanej typologii. Te nowe praktyki autorka charakteryzowała następująco: „Operacje takie wymagają jednak dysponowania odpowiednią aparaturą i dokonywania zabiegów

technicznych wymagających pewnego wysiłku. Można założyć, że większość odbiorców przez długi jeszcze czas będzie korzystać bardziej pasywnie z zorganizowanych masowych form przekazu w jego płynnej formie” (Kłoskowska 2007, s. 188). Diagnoza ta jest — do pewnego stopnia — słuszna ze względu na nadal dominującą rolę telewizji w sposobach spędzania czasu wolnego. Jednak konsekwencją upowszechnienia technologii informacyjno-komunikacyjnych (platform społecznościowych, serwisów streamingowych) jest nie tylko zdematerializowanie przekazu (forma cyfrowa), poszerzenie kategorii nadawców o podmioty pozainstytucjonalne, ale zindywidualizowanie i spersonalizowanie procesu odbioru (np. *binge-watching*, *speed-watching*). Opisując funkcje mediów masowych, Kłoskowska wskazywała między innymi na unifikację (zapewnienie społeczeństwu jedności wzorów, norm, wspólnej wiedzy i emocjonalnych przeżyć), natomiast obecnie media internetowe odgrywają znaczącą rolę w dzieleniu zbiorowości, wzmacnianiu polaryzacji społecznej przy wykorzystaniu baniek filtrujących i informacyjnych oraz algorytmów w ich selekcyjnych, klasyfikacyjnych i rekomendacyjnych zastosowaniach.

Liczne multidyscyplinarne nawiązania koncepcyjne, teoretyczne, literaturowe wymagające od czytelnika gruntownego przygotowania intelektualnego były znakiem rozpoznawczym pisarstwa Kłoskowskiej. Była to twórczość osoby o wysokim kapitale kulturowym skierowana do inteligentnego czytelnika — osadzona w realiach elitarnego systemu kształcenia oraz etosie akademii. Elżbieta Tarkowska tak scharakteryzowała tę postawę: „Bolały ją wszelkie świadectwa zapomnienia, niepamięci i niewiedzy o przeszłości, dokonaniach poprzedników. Nie akceptowała rozprzestrzeniającej się w nauce tendencji do skupiania się tylko na tym, co nowe, tak charakterystycznej dla współczesności, w której żyjemy” (Tarkowska 2012, s. 37). Z tego punktu widzenia erudycja Antoniny Kłoskowskiej, o której piszą uczniowie i kontynuatorzy jej myśli, może być dla czytelnika obciążeniem i wyjaśnieniem — przynajmniej częściowym — tytułowej nieobecności. Jednak mimo że nieobecna, to nie jest milcząca — zarysowała pole, w którym badacze zajmujący się socjologią kultury w jakimś wymiarze (świadomie lub nie) odnoszą się do wypracowanych przez nią kategorii.

BIBLIOGRAFIA

- Boksański Zbigniew, Sułkowski Bogusław, Tyszka Andrzej, 1990, *Antoniny Kłoskowskiej sylwetka intelektualna*, w: Zbigniew Boksański, Bogusław Sułkowski, Andrzej Tyszka (red.), *Spółczesność, kultura, osobowość. Księga dedykowana Pani Profesor Antoninie Kłoskowskiej w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. 9–23.

- Kłoskowska Antonina, 1964, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina, 1972, *Społeczne ramy kultury*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina, 1991, *Kultura i Kultura narodowa*, w: *Encyklopedia kultury polskiej XX w. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, Instytut Kultury, Wrocław, s. 17–50.
- Kłoskowska Antonina, 1999, *Kultura*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 2, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 97–110.
- Kłoskowska Antonina, 2007 [1981], *Socjologia kultury*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Kurczewska Joanna, Tarkowska Elżbieta (red.), 2006, *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłoskowskiej w pięćdziesiątą rocznicę śmierci*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa.
- Muszyński Zbysław, 1995, *Siedem cech głównych szkoły naukowej*, „Filozofia Nauki”, nr 1–2, s. 63–67.
- Sułkowski Bogusław, 2011, *Społeczne ramy kultury czterdzieści lat później. Pięć modeli komunikacji kulturowej*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2–3, s. 5–35.
- Tarkowska Elżbieta, 2012, *Wspomnienie o Antoninie Kłoskowskiej: „Kultura i Społeczeństwo”*, „Przegląd Socjologiczny”, nr 3, s. 37–45.
- Wejbert-Wąsiewicz Ewelina, 2019, *Łódzka szkoła socjologii kultury: od badań odbioru sztuk werbalnych do sztuk wizualnych*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3, s. 75–92.



ŁUKASZ BISKUPSKI

Katedra Badań Kulturowych, Uniwersytet Łódzki

HUMANISTYKA ZINTEGROWANA, DOSKONAŁOŚĆ NAUKOWA, ARCHITEKTURA WIEDZY

Antonina Kłoskowska należy do najważniejszych postaci polskiej humanistyki XX wieku, jednak jej perspektywa badawcza, osadzona w tym, co można nazwać modernistycznymi założeniami metodologicznymi, wymagałaby dziś krytycznej aktualizacji¹. Z perspektywy polskiego kulturoznawstwa szczególnie interesujące mogłoby być twórcze rozwinięcie jej koncepcji społecznych ram kultury, które — w połączeniu z obecnymi perspektywami materialistycznymi — uzupełniałoby analizy tekstualne. Ten wątek jednak, wymagający systematycznego opracowania, pozostawiam

Adres do korespondencji: lukasz.biskupski@uni.lodz.pl, ORCID: 0000-0002-1385-2435

¹ W odniesieniu do pojęcia uczestnictwa w kulturze próbę taką podjął Marek Krajewski (2013; zob. Skórzyńska 2017).

tu jedynie jako wskazanie możliwego kierunku badań. Ponieważ niniejszy tekst ma charakter głosu w dyskusji, nie podejmuję się tego złożonego zadania. Zamiast tego przedstawię kilka przemyśleń, rezygnując z części zastrzeżeń i niuansów na rzecz wyrazistości.

Po pierwsze, Kłoskowska stanowi dla mnie przede wszystkim istotny punkt odniesienia jako symbol tego, co nazwałbym historią potencjalną polskiej akademickiej refleksji nad kulturą i społeczeństwem. Zapożyczając termin stosowany w obrębie poznańskiej szkoły metodologicznej, obrazowo, choć wbrew proponowanemu tam rozumieniu, możemy to nazwać projektem „humanistyki zintegrowanej”². W największym skrócie: kiedy w wydaniu „poznańskim” integracja jest rozumiana bardziej w kontekście filozofii nauki, jako znalezienie wspólnej wszystkim naukom humanistycznym strategii poznawczej, mnie chodzi raczej o połączenie nauk o kulturze, o sztuce, o przeszłości oraz nauk społecznych w jeden spójny program badawczy. Chociaż Kłoskowska skupiała się przede wszystkim na doprecyzowaniu przedmiotu socjologii kultury, nie dążąc do stworzenia nowej etykiety dyscyplinarnej, to należy ona do tych osób, dzięki którym powołanie takiej nowej humanistyki wydawało się możliwe. Powiązanie w jeden program badawczy analiz socjologicznych, badań empirycznych, refleksji filozoficznej, analizy tekstualnej, dociekań historycznych oraz teoretycznej refleksji nad sztuką postulował wprost Stefan Żółkiewski (1960). Kłoskowska zaś faktycznie uczyniła częścią swojej praktyki badawczej tak różnorodne obszary jak myśl włoskiego renesansu, warszawskie czasopisma literacko-naukowe połowy XIX wieku, historia mediów masowych czy powojenna polityka kulturalna. Taka zinstytucjonalizowana, wrażliwa socjologicznie, filozoficznie i historycznie, zintegrowana humanistyka w Polsce nie powstała, co uważam za istotną stratę³.

Co prawda, współczesne globalne dyskusje naukowe w obszarze nauk społecznych i humanistycznych nie organizują się już w ramach sztywnych podziałów dyscyplinarnych odziedziczonych po XIX wieku, a samo pojęcie dyscypliny naukowej podlega krytycznemu przewartościowaniu. Debaty koncentrują się raczej wokół problemów węzłowych, ujmowanych w ramy interdyscyplinarnych pól badawczych (*studies*). Te nowe formy organizacji wiedzy zapewniają większą swobodę w doborze przedmiotów i metod

² Integracja taka odbywa się na poziomie metodologicznym, gdzie kulturoznawstwo jako dyscyplina ma status ogólnej nauki o kulturze integrującej perspektywy poszczególnych nauk humanistycznych i wskazuje na wspólną metodę interpretacji humanistycznej i wspólne rozumienie kultury jako regulatora działań społecznych (zob. Zamiara 2002).

³ Kulturoznawstwo polskie, wykazując dążenia interdyscyplinarne, przez długi czas pozycjonowało się jako „późny wnuk filozofii” (Kmita 2007).

badania. Paradoksalnie, właśnie w tym kontekście ta wynaleziona tradycja humanistyki zintegrowanej, odwołująca się między innymi do dziedzictwa Kłoskowskiej, nabiera szczególnej wartości w polskiej nauce, wciąż silnie podzielonej sztywnymi granicami administracyjnymi i prawnymi.

Po drugie, Kłoskowska, podobnie jak inne badaczki i badacze z jej pokolenia, może stanowić inspirację jako wzór doskonałości naukowej. Mimo peryferyjnego charakteru polskiego życia naukowego, wynikającego z ówczesnych uwarunkowań politycznych, nie tylko śledziła ona na bieżąco światowe dyskusje naukowe, ale też wносиła do nich twórczy wkład. Działo się tak, nawet jeśli nie zawsze jej głos uzyskiwał globalny oddźwięk proporcjonalny do swojej wartości merytorycznej, czego przykładem jest jej pionierska refleksja o kulturze masowej (Biskupski 2024).

Zagadnienie kultury masowej stanowiło przedmiot rozległych dyskusji w Stanach Zjednoczonych w latach czterdziestych i pięćdziesiątych XX wieku toczonych w kontekście szerszej refleksji nad „społeczeństwem masowym” oraz nowymi środkami masowego komunikowania — równolegle w dwóch obiegach: akademickim oraz publicystycznym. Ten drugi nurt był reprezentowany szczególnie przez środowisko tak zwanych nowojorskich intelektualistów skupionych wokół kilku wpływowych czasopism kulturalnych i politycznych.

Te amerykańskie dyskusje były uważnie śledzone przez polskich badaczy, między innymi przez Józefa Chałasińskiego i Antoninę Kłoskowską. Kłoskowska podjęła się zadania naukowej i krytycznej syntezy amerykańskiej debaty — zgodnie ze swoim rozumieniem metod i funkcji nauki wykazała fundamentalny problem w dotychczasowym podejściu do kultury masowej. Jej zdaniem, próby oceny kultury masowej oparte na analizie jej treści, wartościowanie jej jakości czy formułowanie sądów estetycznych nie spełniają podstawowych kryteriów naukowości. W tym właśnie upatrywała mankamentów głosów dominujących wówczas w debacie amerykańskiej.

W odpowiedzi na te problemy metodologiczne zaproponowała własne, jak to określiła, „formalne” ujęcie kultury masowej. W jej definicji, upraszczając, kulturą masową była kultura symboliczna właściwa społeczeństwu typu masowego — to znaczy społeczeństwu zindustrializowanemu, zurbanizowanemu i przesyconemu nowoczesnymi środkami komunikacji. Dzięki takiemu podejściu pojęcie „kultura masowa” przestawało być wartościującym określeniem, synonimicznym wobec kiczu czy tandety. Stawało się natomiast precyzyjną kategorią analityczną o charakterze opisowym.

W tym samym duchu metodologicznym Kłoskowska poddała krytyce głośną wówczas koncepcję „homogenizacji kultury” przedstawioną przez Dwighta MacDonalda. Wykazała, że jeśli rozumiemy kulturę masową ja-

ko zjawisko rozprzestrzeniane przez mass media, to nie możemy przypisywać jej z góry negatywnego charakteru. Zamiast tego zaproponowała bardziej zniuansowaną typologię różnych rodzajów homogenizacji. Wy różniła między innymi homogenizację mechaniczną — proces, w którym media masowe upowszechniają treści „kultury wyższego poziomu”. Ten typ homogenizacji, w przeciwieństwie do diagnoz MacDonalda, oceniała pozytywnie jako mechanizm demokratyzacji dostępu do kultury.

Takie historyczne ugruntowanie terminu „kultura masowa” ma jednak swoje konsekwencje dla jego współczesnego zastosowania. Od czasu upowszechnienia się telewizji satelitarnej, a później internetu i mediów społecznościowych, trudno mówić o tradycyjnych mediach masowych w sensie, jaki nadawała im teoria z połowy XX wieku. Współczesna rzeczywistość medialna i kulturowa wymaga zupełnie nowej siatki pojęciowej⁴. Warto przy tym zauważyć, że sama Kłoskowska ostatecznie porzuciła tę kategorię na rzecz bardziej wyrafinowanej analitycznie typologii układów kultury.

Równie wartościowe analitycznie wydają mi się zaproponowane przez Kłoskowską kategorie dwóch progów umasowienia. Pierwszy oznacza moment wkroczenia modernizującego się (urbanizującego, industrializującego) społeczeństwa na drogę ku wykształceniu kultury masowej, drugi zaś — moment osiągnięcia tego stanu. Wartość tych kategorii tkwi chociażby w ich potencjale porównawczym, zważywszy, że różne społeczeństwa wkraczały na drogę umasowienia w różnych momentach⁵. Wydaje się, że Kłoskowska zaproponowała je w dużym stopniu w związku z dążeniem do badania pod kątem tej problematyki kontekstu polskiego, odmiennego w dowolnym momencie historycznym od amerykańskiego. Wskazywała, że pierwszy próg umasowienia został w Polsce przekroczony dopiero w latach trzydziestych XX wieku, a drugi wraz z powojennym rozwojem telewizji. Ten fragment jej monografii pozostawia jednak niedosyt, stanowiąc jedynie szkic potencjalnej, bardziej rozbudowanej analizy historycznej, której — jak się wydaje — w tych kategoriach prawie nikt nie podjął.

Niemniej pozostaję przekonany, że gdyby przemyslenia Kłoskowskiej z lat sześćdziesiątych mogły zostać opublikowane na łamach czasopism takich jak „Dissent” czy „Partisan Review”, jej głos zostałby dostrzeżony i doceniony w środowisku nowojorskich intelektualistów.

⁴ W tym kontekście szczególnie uderzające jest powszechne dziś wymienne stosowanie pojęć takich jak „kultura popularna”, „kultura masowa” czy „popkultura”, mimo ich odmiennych genealogii, różnych kontekstów historycznych i często przeciwstawnych założeń teoretycznych.

⁵ Choć z dzisiejszej perspektywy słusznie można zakwestionować jednorodną wizję procesu modernizacyjnego, nieuwzględniającą wielości możliwych nowoczesności.

Zastanawiając się nad zastosowaniem zaproponowanych przez Kłoskowską kategorii do badań historyczno-kulturowych, muszę niestety zwrócić uwagę na istotne ograniczenie. Paradoks polega na tym, że element stanowiący o sile jej ujęcia — formalistyczna definicja kultury masowej, zoperacjonalizowana poprzez odniesienie do mediów masowych — jednocześnie ogranicza możliwości aplikacji tej kategorii w badaniach historycznych. Szczególnie problematyczna okazuje się niemożność włączenia w jej obręb całego spektrum popularnej kultury performatywnej, w tym tak istotnych historycznie form jak cyrk czy *variété*. Ten metodologiczny dylemat ujawnił się w moich badaniach nad historycznymi formami rozrywki. Mimo użycia terminu „kultura masowa” w tytule studium bardziej precyzyjną kategorią analityczną okazało się pojęcie „masowej komercyjnej rozrywki”, lepiej oddające specyfikę badanego zjawiska (Biskupski 2013).

Na koniec, tylko na poły przewrotnie, chciałbym wskazać na inny inspirujący wymiar dorobku Kłoskowskiej — wzmiankowaną modernistyczność. Nauka, której zadaniem jest oferowanie struktur rozumienia rzeczywistości, skapitulowała dziś przed złożonością świata, wielością możliwych perspektyw, porzuciła wiarę i dążenie do spójnego wyjaśnienia oraz stworzenia kompleksowej narracji. W tym kontekście dorobek Kłoskowskiej zyskuje wartość utopijną, gdzie utopijność rozumiem jako zdolność pomyślenia czegoś zupełnie innego; co wykracza poza dominujące ramy myślenia. Chodzi tu o systemowość, szeroki zasięg i ogólnie pojęty rozmach analityczny. Dla przykładu analiza kultury masowej wymagała według Kłoskowskiej nie tylko zbudowania precyzyjnych i szerokich ram teoretycznych polegających na umiejscowieniu kultury masowej w polu kultury symbolicznej, ale też uprzedniego sformułowania ogólnej teorii kultury. Tak powstała precyzyjna konstrukcja teoretyczna, świadectwo wiary w rozumiejącą i wyjaśniającą moc nauki. Tak samo można tu wskazać na kategorię „kultury wyższego poziomu”, której Kłoskowska używała zamiast „kultury wysokiej”. Wskazywała przy tym na różnice ich zakresów, nie rezygnując z hierarchizacji treści kultury⁶. Po postmodernistycznej proklamacji „nowej wrażliwości” negującej podział na wysokie i niskie, po

⁶ W jej ujęciu powszechny dostęp do wartości kulturalnych stanowi fundamentalne prawo społeczne, przy czym kluczowe jest tu autoteliczne, a nie instrumentalne rozumienie uczestnictwa w kulturze. To stanowisko pokazuje, że uznanie hierarchii kulturowych nie musi prowadzić do elitaryzmu. „Autoteliczne ujęcie kultury wyraża się w przeświadczeniu, że pełny udział w sferze wartości kulturalnych jest kardynalnym prawem mas i że jego zapewnienie jako autonomicznego celu stanowi jedną z najcenniejszych zdobyczy rewolucji społecznej” (Kłoskowska 1969, s. 505).

demystyfikacji tego podziału jako narzędzia hegemonii, być może pozbawiłiśmy się krytycznych kategorii analitycznych i politycznych. Choć wobec każdego z tych ujęć można sformułować zasadne zastrzeżenia, wskazując na ich związek z czasami słusznie minionymi, to lektura prac Antoniny Kłoskowskiej może wzbogacić naszą refleksję nad ideami regulatywnymi współczesnej nauki.

BIBLIOGRAFIA

- Biskupski Łukasz, 2013, *Miasto Atrakcji. Narodziny kultury masowej na przełomie XIX i XX wieku — kino w systemie rozrywkowym Łodzi*, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Biskupski Łukasz, 2024, *Recepcja pojęcia kultura masowa w socjalistycznej Polsce w „długich latach sześćdziesiątych”: przypadek Antoniny Kłoskowskiej i Stefana Żółkiewskiego*, „Kultura Współczesna”, nr 1, s. 74–89.
- Kłoskowska Antonina, 1969, *Z historii i socjologii kultury*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Kmita Jerzy, 2007, *Późny wnuk filozofii: wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań.
- Krajewski Marek, 2013, *W kierunku relacyjnej koncepcji uczestnictwa w kulturze*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1, s. 29–67.
- Skórzyńska Agata, 2017, *Praxis i miasto: ćwiczenie z kulturowych badań angażujących*, Instytut Badań Literackich PAN Wydawnictwo, Warszawa.
- Zamiara Krystyna, 2002, *Humanistyka zintegrowana. Idea i sposoby jej realizacji*, w: Jerzy Kmita, Jacek Sójka, Anna Zeidler-Janiszewska (red.), *Drogi i ścieżki filozofii kultury*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań, s. 36–51.
- Żółkiewski Stefan, 1960, *Integracja nauk społecznych i uwspółcześnienie ich problematyki: (propozycje redakcyjne)*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. 4, nr 1–2, s. 3–17.



MICHAŁ ŁUCZEWSKI, MARTA FAUSTYNA CHMIELEWSKA
Uniwersytet Warszawski

KULTURA JAKO KONWERSJA

ANTONINA KŁOSKOWSKA W POLU SOCJOLOGII INTELIGENCKIEJ

Socjologia Antoniny Kłoskowskiej jest socjologią inteligencką, to jest socjologią tworzoną przez inteligencję dla inteligencji i często — o inte-

ligencji. Polska inteligencja buduje swoją pozycję w społeczeństwie polskim, gromadząc kapitał kulturowy (Zarycki 2008), przy czym wyróżnić można trzy podtypy tego kapitału (Łuczewski 2020): kapitał moralny (opowieści, które nadają status moralny), kapitał artystyczny (wyrafinowana forma prac, zanurzenie w kulturze wyższej) oraz kapitał refleksyjny, na który składa się kapitał intelektualny (erudycyjność, przynależność do prestiżowych szkół naukowych, swoboda w poruszaniu się w różnych dyscyplinach, wielojęzyczność) i akademicki (pozycja akademicka, cytowane publikacje, uznanie instytucjonalne, prestiżowe nagrody).

W perspektywie kapitałów kulturowych Kłoskowska była polską inteligentką *par excellence* (Hałas 2016; Matuchniak-Krasuska 2012). Łódzka uczona pochodziła z burżuazyjno-inteligenckiej rodziny. Ojciec był właścicielem apteki, a matka — nauczycielką, której społecznikowski etos spod znaku „Siłaczki” Żeromskiego odziedziczyła córka. W piotrkowskim gimnazjum Antonina należała do najlepszych uczniów, podczas wojny brała udział w tajnym nauczaniu, a po wojnie trafiła na Uniwersytet Łódzki, który po zburzeniu Warszawy stał się, pod kierunkiem pierwszego rektora UŁ Tadeusza Kotarbińskiego, centrum polskiej humanistyki. Tam Kłoskowska poznała swoich naukowych Mistrzów: Stanisława Ossowskiego i Józefa Chałasińskiego, którzy reprezentowali dwie najważniejsze linie polskiej socjologii.

Na UŁ Kłoskowska spotkała Marię Ossowską, z którą bardzo wiele ją łączyło (zob. Łuczewski 2020). Obie uczone były założycielkami szkół socjologicznych (odpowiednio: socjologii moralności i socjologii kultury), w których gromadziły się swego rodzaju „rozszerzone rodziny”, łączące pracę naukową z bliskimi rodzinno-towarzyskimi więziami. Obie autorki wpisywały się w globalne — przede wszystkim anglo- i francuskojęzyczne — sieci wybitnych twórców naukowych. O pozycji Kłoskowskiej świadczyła współpraca z centralnymi postaciami francuskiej humanistyki: Tourainem, Boltanskim i Bourdieu. Ten ostatni ofiarował na siedemdziesięciolecie Kłoskowskiej swój tekst *Le champ de production culturelle* (zob. Bokszański, Sułkowski, Tyszka 1990, s. 235–242), a Kłoskowska napisała wstęp do *Reprodukcji*, pierwszej książki Bourdieu (i Passerona) opublikowanej po polsku. Obie uczone dzięki ich pozycji naukowej znalazły się w centrum pola polskiej inteligencji, choć z powodu swojej bezkompromisowości Ossowska uzyskała dużo wyższy kapitał moralny niż Kłoskowska, której czasem zarzucano polityczne kunktatorstwo. Jak pokazywał Tomasz Zarycki (zob. Smoczyński, Zarycki 2017), w XX wieku polska inteligencja zajęła miejsce polskiej arystokracji. Dawne polskie rody arystokratyczne — Radziwiłłowie, Zamoyscy, Sapiehowie etc. — zostały zastąpione przez

nowe rody inteligentkie: kotarbińszczyków, znanięcczyków, a także przez (warszawskich) ossowszczyków i (łódzkich) kłoskowszczyków. Nie jest przypadkiem, że obie uczzone uchodziły za damy polskiej socjologii, miały bowiem pewien arystokratyczny styl, który przejawiał się również na poziomie wyrafinowanego języka, utrzymywanego dystansu i ubioru.

Inteligentki charakter socjologii Kłoskowskiej uwidacznia się w całej jej twórczości, w której badania empiryczne łączą się z analizą włoskiego odrodzenia, komunistyczny Bełchatów z renesansową Florencją, socjologia z filozofią, Bourdieu z Ricœur, historia z antropologią, najwyższa sztuka z „brutalnymi, wulgarnymi *comicsami*” (Kłoskowska 1980, s. 447), teoria z empirią, Lutosławski z MacIverem, antropologia z językoznawstwem etc. Szczególnie inteligentki charakter socjologii widać w *Kulturach narodowych u korzeni — opus magnum* Kłoskowskiej (1996), które jest ukoronowaniem dekad pracy naukowej. To dzieło stanowi girardowską konkluzję duchowej transformacji uczzonej, artykulację „socjologicznego nawrócenia się” uczzonej (zob. Łuczewski 2015), która stopniowo przechodziła od skupienia się na warstwach niższych i odwołań do marksizmu w stronę socjologii kulturalistycznej i humanistycznej oraz uznania wagi wątków religijnych (Hałas 2016, s. 481–482).

W tym sensie jej socjologiczne nawrócenie było jednocześnie powrotem do źródeł polskiej socjologii humanistycznej, której „totemem” stał się, wielokrotnie przez autorkę przywoływany, Znaniecki. Dziękując Gieysztorowi, Paczkowskiemu, Sicińskiemu, Tazbirowi, Jedlickiemu i Bylinie we *Wstępie do Kultur narodowych...* (1996, s. 10–11), autorka sygnalizowała swoją przynależność do kręgu najwybitniejszych polskich intelektualistów, których można by określić jako „intelektualistów totalnych” (Kozubowski 2019). To oni jednocześnie byli pierwszymi jej czytelnikami. W pracy Kłoskowska analizowała biografie wywiadowanych w trakcie jej badań polskich inteligentów, a także najważniejszych twórców polskiej kultury: Gombrowicza, Lechonia i Czapskiego. W ten sposób wybitna polska intelektualistka wieńczyła swoją socjologię o inteligencji dla inteligencji.

Zdobywając kapitał kulturowy, polscy inteligenci stają się swoistymi kapłanami kultury, którzy wyznają światopogląd określony przez Znanieckiego jako kulturalizm. W polu naukowym kulturalizm przekłada się na marginalizowanie roli państwa i ekonomii w wyjaśnianiu zjawisk społecznych. Pozwala to na skonstruowanie kapitału kulturowego jako kapitału najważniejszego. Inteligent nie będzie budował państwa czy gospodarki, lecz kulturę. W tym duchu Kłoskowska podkreślała, że kultura i jej wartości są zjawiskiem autotelicznym, a dopiero wtórnie — instrumentalnym.

Nie da się ich zredukować do żadnych potrzeb biologicznych czy społecznych. Reprezentowała hierarchiczną wizję kultury, w której „przeżycia grafomana” związane z kulturą mają niższą wartość niż przeżycia „kompetentnych znawców” (Kłoskowska 2007, s. 317). Z tego powodu autorkę interesowała kultura masowa, która zacierała różnice między tym, co „wyższe” i „święte”, a tym, co „niższe” i „świeckie”. Ostateczną miarą kultury była dla niej realizacja potencji „życia właściwego kondycji człowieka”, co — za Ossowskim — oznaczało dla niej „oczyszczenie moralne i psychiczne”, „pogłębienie współżycia ludzi dzięki kształtowaniu bezinteresownych więzi”, „plastyczność intelektualną”, „społeczne zaangażowanie”, „wrażliwość uczuciową” i „postawę twórczą” (Kłoskowska 2007, s. 311). „Im bogatsza, bardziej zróżnicowana i bardziej złożona twórczość — konkludowała — tym większe szanse pełniejszego złożonego jej doświadczenia, tym więcej możliwości osiągnięcia stanu godnego życia chwilą, która zasługuje na trwanie” (Kłoskowska 2007, s. 317). Socjologia, która ujawnia tak wysoką rolę kultury (i która subtelnie nawiązuje do *Fausta* Goethego), staje się najwyższą nauką o godnym życiu, a jej praktyk — najwyższym kapłanem. W rozważaniach uczonej pobrzmiewały humanistyczne wątki Znanieckiego, który w socjologach widział twórców przyszłej cywilizacji, a także Bourdieu, dla którego socjologia zastępowała teologię jako naukę „ostatniej instancji”.

Prometejskie widzenie kultury Kłoskowskiej kulminowało w *Kulturach narodowych...* (1996). Choć autorka podkreśla swoje przywiązanie do nauki wolnej od wartości, na każdej stronie książki widać jej silną relację z polskim narodem i jego kulturą. Dobitnie świadczyło o tym bardzo świadomie dobrane motto z Fernanda Braudela, które jednocześnie sytuowało autorkę w kręgu kultury francuskiej i które autorka wspaniałomyślnie przetłumaczyła dla inteligentów o niższym kapitale kulturowym: „Oświadczam raz na zawsze: kocham Francję tą samą namiętną miłością, wymagającą i skomplikowaną, co Jules Michelet. Bez rozróżniania jej cnót i jej wad, tego, co wolę, i tego, co przyjmuję mniej chętnie. Ale to uczucie nie wpłynie na karty tej pracy” (s. 14). Pytanie o kulturę narodową stawało się dla niej jednocześnie fundamentalnym pytaniem o nasze człowieczeństwo, to jest o „miejsce, rolę i funkcję narodowej identyfikacji i przyswojenia narodowej kultury w całej, totalnej tożsamości człowieka” (s. 104).

Socjologia kultury Kłoskowskiej grawitowała ku temu, co „wyższe” i „święte”, i w tym sensie miała rys klasystowski, ale z drugiej strony w zgodzie ze społecznikowskim, inteligentkim etosem głosiła — by tak rzec — powszechne powołanie do (kulturowej) świętości. Choć krytykowała

homogenizację kultury, to broniąc kultury masowej wyrażała nadzieję, że również ona może być kształtowana w wolności dla „najpełniejszego zaspokojenia ludzkich potrzeb”, takich jak „wzruszenie, radość i odprężenie” (Kłoskowska 1964, s. 321, 452). W jej perspektywie naród był procesem ujednolicenia kultury narodowej oraz jednoczesnego zwiększania zakresu uczestnictwa mas w kulturze narodowej. Kultura narodowa nowoczesnych narodów jest więc zhomogenizowaną kulturą wyższą, która stała się kulturą masową.

Można dowodzić, że Kłoskowska — podobnie jak Ossowska i Znaniecki — stała się swoistym „totemem” polskiej inteligencji (zob. Smoczyński, Zarycki 2017), który częściej przywołuje się ze względu na jej kapitał symboliczny niż jej prace. Tak dzieje się w polskiej socjologii narodu, o czym świadczą mniej lub bardziej udane próby zastosowania jej teorii i koncepcji. Niektórzy na przykład bezkrytycznie powołują się na dorobek Kłoskowskiej, pisząc jednocześnie o tożsamości narodowej (por. Jas 2020; Łuczak 2018). Takiemu rozwiązaniu sama uczona była przeciwna, postulując mówienie o identyfikacjach narodowych w całej tożsamości jednostki (Kłoskowska 1996). Powrót do prac Kłoskowskiej pozwala jednak odkryć takie inspirujące tropy (zob. Szpociński 2011). Są to:

- analiza zjawisk narodowych w perspektywie systemowej (teoria układów kultury), łączącej wymiar mikro (biografia, autonarracje) z wymiarem makro (długie trwanie, procesy globalne)
- oryginalna, kulturalistyczna, procesowa, elitystyczna, etnosymboliczna teoria kultury narodowej
- rozróżnienie kultury narodowej i kultury społeczeństwa narodowego, centrum (kanonu) i peryferii kultury narodowej
- konceptualizacja procesów kulturalizacji, (auto)identyfikacji narodowej, walencji kulturowej oraz krytyka pojęcia tożsamości narodowej
- połączenie kultury z wymiarem aksjologicznym i autotelicznym
- założenie, że postępującym procesom globalizacyjnym towarzyszą odradzające się i nowo powstające tendencje do narodowego wyodrębnienia
- wiara, że w odmiennych kulturach narodowych można poszukiwać czynników zbliżających, a różnice kulturowe nie muszą rodzić antagonizmów (Kłoskowska 1991).

Te wszystkie inspiracje można odnaleźć w fundamentalnym pojęciu konwersji narodowej. Choć Kłoskowska stosowała je w stosunku do osób z pogranicza i peryferiów dominującej kultury narodowej, które mogą zmienić swoją identyfikację narodową, to wydaje się, że można by je odnieść również do osób pochodzących z samego centrum kultury naro-

dowej. Zwłaszcza w świecie zglobalizowanym, pełnym transnarodowych grup i połączeń (Vertovec 2012) ujęcie to zyskuje szczególną wartość i otwiera nowe perspektywy badawcze. W takim rozumieniu konwersja nie oznaczałaby zmiany identyfikacji narodowej, ale zwiększenie walencji kultury narodowej. W tym sensie kultura byłaby przestrzenią transformacji jednostek, a przykładem takiej konwersji byłaby sama biografia uczzonej. W życiu Kłoskowskiej nie szło o to, żeby tylko rozmaicie interpretować kulturę, ale o to, żeby ją przyswoić i przemienić.

BIBLIOGRAFIA

- Boksański Zbigniew, Sułkowski Bogusław, Tyszka Andrzej (red.), 1990, *Spółeczeństwo, kultura, osobowość. Księga dedykowana Pani Profesor Antoninie Kłoskowskiej w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Hałas Elżbieta, 2016, *Antonina Kłoskowska 1919–2001. Intelktualny portret uczzonej*, w: *Portrety uczonych. Profesorowie Uniwersytetu Warszawskiego po 1945, A–K*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 479–485.
- Jas Katarzyna, 2020, *Poczucie tożsamości narodowej osób w wieku późnej dorosłości żyjących w polskiej i czeskiej części Śląska Cieszyńskiego*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne”, nr 1, s. 137–156.
- Kłoskowska Antonina, 1964, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina, 1991, *Sąsiedztwo narodowe i uniwersalizacja kultury*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4, s. 3–5.
- Kłoskowska Antonina, 1996, *Kultury narodowe u korzeni*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina, 1997, *Kultury narodowe wobec globalizacji a tożsamość jednostki*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4, s. 3–18.
- Kłoskowska Antonina, 2007 [1981], *Socjologia kultury*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Kozubowski Jan, 2019, *Intelktualiści totalni jako przedstawiciele inteligencji — teoria warstwy „względnie oderwanej” Karla Mannheima*, „Stan Rzeczy”, nr 16, s. 235–260.
- Łuczak Marta, 2018, *Tożsamość narodowa polskich studentów przebywających za granicą*, „Studia Migracyjne — Przegląd Polonijny”, nr 1, s. 145–161.
- Łuczewski Michał, 2015, *Socjologiczne nawrócenie. Jakuba Karpińskiego teoria komunizmu*, „Stan Rzeczy”, nr 2, s. 190–211.
- Łuczewski Michał, 2020, *„Jak nie zostać globalnym intelektualistą”. Przypadek Marii Ossowskiej*, w: Antoni Sułek (red.), *Spotkania z Ossowskim*, Scholar, Warszawa, s. 348–385.
- Matuchniak-Krasuska Anna, 2012, *Pamiętki i wspomnienia o Profesor Antoninie Kłoskowskiej*, „Przegląd Socjologiczny”, nr 3, s. 13–28.
- Smoczyński Rafał, Zarycki Tomasz, 2017, *Totem inteligencji. Arystokracja, szlachta i ziemiaństwo w polskiej przestrzeni społecznej*, Scholar, Warszawa.
- Szpociński Andrzej, 2011, *Antoniny Kłoskowskiej koncepcja kultury narodowej jako źródło inspiracji*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2–3, s. 73–83.

Vertovec Steven, 2012, *Transnarodowość*, tłum. Izabela Kołbon, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

Zarycki Tomasz, 2008, *Kapitał kulturowy. Inteligencja w Polsce i w Rosji*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

SILENT GREATNESS — ANTONINA KŁOSKOWSKA'S LEGACY TODAY

Magdalena Nowicka-Franczak (ed.),

Renata Dopierała, Łukasz Biskupski (University of Lodz),

Michał Łuczewski, Marta Faustyna Chmielewska (University of Warsaw)

Abstract

The article focuses on how the thinking of Antonina Kłoskowska (1919–2001), who exerted a formative influence on the development of sociology in Poland after World War II, is currently received. She is acknowledged as the founder of the Łódź school of sociology of culture. Her concepts of culture and nation are rarely cited today. Sociologists of the younger generation see this as resulting from social changes and the different way in which science is now practised. While pondering over whether Antonina Kłoskowska's concept of culture and nation could provide answers concerning today's reality and its roots, they emphasise the major significance of this heritage for the development of sociology and cultural studies.

key words: Antonina Kłoskowska, history of Polish sociology, contemporary sociology of culture

słowa kluczowe: Antonina Kłoskowska, historia polskiej socjologii, współczesna socjologia kultury