

Kulturoznawstwo jako wiedza: przedmiot, metody, instytucje

Jarosław Rokicki
UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI
KRAKÓW

Odpowiedź na pytanie, czym jest kulturoznawstwo, tylko z pozoru wydaje się łatwa i oczywista? I rzeczywiście może być nieskomplikowana, ale tylko wtedy, gdy zakładamy, że kulturoznawstwo **jest**, tzn. że istnieje, co z kolei zakłada, że ma jakąś możliwą do zdefiniowania postać. Jeżeli kulturoznawstwo jest, istnieje, to wtedy naszym zadaniem pozostaje jedynie sformułować jego definicję, określić *definiens i definiendum*, wydobyć istotę zjawiska, odróżnić je od innych podobnych zjawisk. Jeżeli jednak kulturoznawstwo nie istnieje, to wtedy, dysponując – dzięki językowi – mocą nazywania świata, dokonujemy w pewien sposób aktu kreacji zjawiska, tworząc nie tylko nowe słowo, ale nowy, wcześniej nieustanowiony przedmiot, który nabiera sensu ontologicznego dzięki kreacji poznawczej, dokonanej w tym przypadku przez połączenie w jedno dwóch pojęć: „kultura” i „znawstwo”.

Rozłączne traktowanie obu strategii: pierwszej – „wydobycia” definiowanego przedmiotu czy zjawiska z chaosu podobnych mu bytów – lub drugiej – „kreacji poznawczej” – ma w tym przypadku znaczenie jedynie heurystyczne, ponieważ sensem zarówno „wydobycia”, jak i „ustanowienia” jest w konsekwencji określenie różnicy, a dzięki niej odnalezienie lub ustanowienie granicy pomiędzy szukanym/kreowanym pojęciem (odzwierciedlającym lub ustanawiającym dany byt) a innymi podobnym bytami. Sensem obu strategii jest procedura taksonomiczna, wyznaczona z jednej strony przez logikę podobieństwa lub pokrewieństwa bytów, a z drugiej – logikę różnicy. Ich skutkiem jest to samo: utworzenie albo „ujawnienie” nowej klasy czy kategorii pojęciowej, zakorzenionej w danym desygnacie lub tworzącej ten desygnat.

Wiedza

Polskie pojęcie „kulturoznawstwo” jest zapożyczeniem z niemieckiego *Kulturwissenschaft*¹, a więc wpisuje się bardziej w niemiecką tradycję nauk o kulturze, czy raczej wiedzy o kulturze, niż pokrewne jest brytyjskiej antropologii społecznej

¹ Uwagę tę zawdzięczam Zbigniewowi Paskowi, który w swym referacie, drukowanym również w niniejszym zbiorze, przypomniał autora terminu *Kulturwissenschaft* G. Klemma.

lub kulturowej. W centrum uwagi pozostaje – przynajmniej w uzusie językowym – przede wszystkim kultura, a nie człowiek. Kultura rozumiana jest realistycznie, nie nominalistycznie. Pojmuje się ją jako autonomiczną, podmiotową całość, a nie jedynie sumę jednostkowych działań ludzi. Kulturoznawstwo w konsekwencji jest *wissenschaft* – bardziej „wiedzą” niż „nauką” (to jeszcze będzie przedmiotem dyskusji) o „kulturze” rozumianej holistycznie i antyredukcyjnie, będącej w stosunku do jednostek ludzkich nową jakością, odmienną od jakości natury, a zarazem niesprowadzalną do poziomu natury.

Kulturoznawstwo jest rodzajem wiedzy, której przedmiot zainteresowania stanowi kultura. Celowo używam pojęcia wiedzy, a nie nauki, ponieważ pozwala ono na objęcie faktów i informacji niemożliwych do opisanego oraz wyjaśnienia na gruncie pozytywistycznie rozumianej nauki. Wiedza w najkrótszej encyklopedycznej definicji to „ogół wiarygodnych informacji o rzeczywistości wraz z umiejętnością ich wykorzystywania”². Taką wiedzę wytwarza nauka, od której oczekuje się spełnienia warunku zgodności z prawdą. Do prawdy dochodzi się w procesie postępowania badawczego: weryfikowalnego, dostępnego dla innych badaczy, zgodnego z przyjętymi zasadami metodologii. Nauka w tym ujęciu to fakty połączone w logiczną całość, których prawdziwość jest gwarantowana przez powtarzalność rezultatów badań (przeprowadzonych oczywiście w takich samych warunkach) lub/i przez skuteczność w działaniu. Tak rozumiana nauka jest oczywiście subkategorią wiedzy, chociaż wiedza w szerokim rozumieniu nie musi spełniać i nie spełnia kryteriów modelu pozytywistycznego. Wiedzą jest to, co wytwarza nauka, ale choć ze względu na źródło poznania wiedza jest przeciwieństwem wiary, to jednak wiara może być i jest źródłem wiedzy. Definicja psychologiczna wiedzy mówi, że jest to:

...ogół treści utrwalonych w umyśle ludzkim w wyniku kumulowania doświadczenia oraz uczenia się. [...] W węższym znaczeniu wiedza stanowi osobisty stan poznania człowieka w wyniku oddziaływania na niego obiektywnej rzeczywistości³.

W ujęciu subiektywistycznym wiedzą jest to, co prowadzi jednostkę do przyjęcia poglądu, **że jest tak, a nie inaczej**, dzięki czemu jednostka ze względu na swoje potrzeby ma wystarczające podstawy do przekonania, iż się nie myli, co z kolei daje jej poczucie pewności, że jest tak, jak wie, iż jest. To oczywiście nie podważa roli nauki jako źródła wiedzy. W życiu codziennym wiedza naukowa trafia do nas w postaci społecznie przetworzonej i zajmuje mniej więcej takie samo miejsce, jak i wiedza pochodząca ze źródeł nienaukowych. Doskonale przedstawia tę kwestię autor popularnego podręcznika do metodologii badań społecznych – Earl Babbie. Po zadaniu czytelnikom pytania, skąd wiedzą, że ziemia jest okrągła, że po ciemnej stronie księżycy jest zimno, ludzie w Chinach mówią po chińsku, witamina C zapobiega przeziębieniom, a seks bez zabezpieczeń zwiększa ryzyko zachorowania na AIDS, odpowiada następująco:

Większość z tego, co wiemy, jest kwestią umowy i wiary. Niewiele opiera się na osobistym doświadczeniu i własnych odkryciach. W istocie dużą część dorastania w każdym społeczeń-

² *Nowa encyklopedia powszechna*, PWN, Warszawa 1997, t. 6, s. 733.

³ M. Pondel, *Wybrane narzędzia informatyczne pozyskiwania wiedzy i zarządzania wiedzą*, Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu nr 975, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu, Wrocław 2003, s. 372.

stwie zajmuje proces, w trakcie którego uczymy się akceptować to, o czym wszyscy „wiedzą”. Jeśli nie wie się tych samych rzeczy, nie można tak naprawdę przynależać do grupy. Gdybyś zamierzał poważnie zakwestionować kulistość Ziemi, szybko okazałoby się, że odróżniasz się od innych. Mógłbyś nawet zostać umieszczony w szpitalu, gdzie przebywałbyś z ludźmi kwestionującymi takie rzeczy⁴.

Dodać należy, że kilka wieków wcześniej sytuacja byłaby całkowicie odwrotna. To osoba wyrażająca przekonanie o kulistości ziemi znalazłaby się w stanie społecznej izolacji. Prawdziwość i pewność wiedzy nie zawsze idą z sobą w parze. Oczywiście, że wiedza prawdziwa jest pewniejsza. Ale nie odwrotnie – wiedza pewniejsza wcale nie musi być prawdziwsza. Wiedza pewna, a taka uchodzi za prawdziwą, to ta wiedza, która ma większy autorytet. Wartość autorytetu jest z kolei pochodną trwałości danego sposobu przedstawiania rzeczywistości (zakorzenienia dyskursu), zależnego od autorytetu władzy, tradycji, zdobycia hegemonii ideologicznej w społeczeństwie⁵.

Ludzi o oczywistości ich przekonań (wiedzy) może utwierdzać praktyka. Jeśli wiedzą jest to, co skuteczne w działaniu, to na przykład zabiegi magiczne szamana, mające na celu wywoływanie opadów deszczu, będą uznane za potwierdzenie posiadania przez niego wiedzy i mocy prawdziwej, gdy po serii rytuałów i innych działań magicznych deszcz rzeczywiście spadnie. Dobry szaman zazwyczaj wie, kiedy należy przeprowadzić określony rytuał. A jeśli deszcz nie spadnie? Wtedy szaman może się usprawiedliwić działaniem antymagii innego, silniejszego szamana, a poza tym duchy nie zawsze muszą go słuchać. Szaman przecież nie oddziałuje na naturę bezpośrednio. Czyni to poprzez kontakt z mocami tkwiącymi w naturze (*mana*) lub/i w potężnym świecie duchów. A one – jak ludzie – mają wolną wolę. Pojedyncze niepowodzenia maga nie powodują jednak wcale zaniku przekonań ludzi o prawdziwości i skuteczności magii.

Definicję włączającą w obręb wiedzy także wiedzę nienaukową możemy również znaleźć w opracowaniu encyklopedycznym. Według cytowanego źródła, wiedzą w szerokim znaczeniu jest

...wszelki zbiór informacji, poglądów, wierzeń itp., którym przypisuje się wartość poznawczą i/lub praktyczną. Wiedza w tym znaczeniu może nie mieć z nauką nic wspólnego, gdyż często odnosi się do zjawisk, którymi nauka w ogóle się nie zajmuje, zawiera twierdzenia jawnie z nauką sprzeczne oraz nie zakłada konieczności uzasadniania głoszonych twierdzeń za pomocą procedur uznanych w nauce; występuje również w takich społeczeństwach, w których nauka (w obecnym rozumieniu) nie istnieje. Wiedza w tym znaczeniu jest badana przez antropologów społecznych i kulturowych, socjologów, historyków itd. jako ważny aspekt życia społecznego⁶.

Do grona wymienionych badaczy takiej wiedzy należałoby dołączyć także kulturoznawców. Nie sprowadzając kulturoznawstwa do wiedzy nienaukowej, chciałbym zauważyć, że taką wiedzą musi się ono jednak zajmować. Ponadto kulturoznawcy i wszyscy wcześniej wymienieni muszą mieć do czynienia z wiedzą potoczną, zdroworoządkową, opartą na wierze i dogmacie religijnym, rutynie doświadczenia życia

⁴ E. Babbie, *Badania społeczne w praktyce*, PWN, Warszawa 2004, s. 28.

⁵ Zob. Ch. Barker, *Studia kulturowe*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 117, 470–72.

⁶ *Nowa encyklopedia powszechna*, s. 733.

codziennego itd. W obręb tych zainteresowań oczywiście wchodzi także i nauka, bo przecież nikt chyba nie ma poważnych wątpliwości, że nauka jest – być może wyjątkową i specyficzną – ale jednak częścią kultury ludzkiej.

Przedmiot

W tym miejscu ujawnia się zasadnicza odmienność przedmiotu badań i pozycji badacza w naukach humanistycznych (naukach o kulturze) od nauk przyrodniczych i technicznych. Człowiek dla humanisty, w tym oczywiście kulturoznawcy, nie jest obiektem znajdującym się poza badaczem. Mowa tu oczywiście o człowieku nie w znaczeniu gatunku biologicznego, bo w tym przypadku można sobie go przedstawić wyłącznie jako organizm, ale istoty refleksyjnej, myślącej, należącej, co prawda, do świata fizycznego i biologicznego, ale jednocześnie interpretującej ten świat i dzięki zdolności do tworzenia języka oraz symboli – świat ten tworzącej od nowa – w systemie swojej wiedzy i wyobraźni. Badacz w naukach humanistycznych znajduje się w pewien sposób „wewnątrz obiektu”⁷, co odróżnia go istotnie od kolegów astronomów, fizyków, chemików czy inżynierów. Prowadzi to do istotnych konsekwencji, takich jak np. niemożliwość uwolnienia się badacza kultury czy społeczeństwa od aksjologii i etyki, niewielki zakres etycznie akceptowanej manipulacji zachowaniami ludzkimi, bardzo ograniczone możliwości wprowadzania eksperymentu jako techniki badawczej. Ograniczenia te przy założeniu, że przyjmujemy pozytywistyczny sposób rozumienia nauki, w rezultacie utrudniają badania naukowe i teorie kulturoznawcze przesuwają w stronę szeroko pojmowanej wiedzy.

Jako element czy aspekt kultury wiedza, w tym oczywiście nauka, jest nierozzerwalnie związana ze społeczeństwem, a ściślej – z jego systemem organizacyjnym, rozumianym jako układ stosunków społecznych i interakcji społecznych, wśród których ważną funkcję pełni system uwarstwienia społecznego (stratyfikacji społecznej)⁸. Wiedza, tak jak kultura, jest zatem społecznie zrelatywizowana. Znaczący to, że wiedza ma swój „adres społeczny”, można ją społecznie usytuować. Społecznym usytuowaniem wiedzy zajmuje się stworzona przez Karla Mannheim’a socjologia wiedzy, która przede wszystkim pyta o to, „w jaki sposób i w jakim stopniu wszelka wiedza, także wiedza prawdziwa, jest uwarunkowana społecznie i historycznie”⁹. Dla socjologa wiedza jest przede wszystkim zbiorem przekonań uwarunkowanych historycznie, a więc zależnych od momentu czasowego, a także określanych społecznie, czyli zależnych od miejsca, jakie jednostki oraz grupy zajmują w strukturze i organizacji społecznej, a zwłaszcza w systemie stratyfikacji społecznej oraz systemie instytucji danego społeczeństwa. Wiedza jednostek i grup społecznych jest z tego powodu funkcją ich miejsca w strukturze i organizacji społecznej. Powołując się na Laswellowską formułę usytuowania komunikatu (słynne 5W+H: **Who? What? Where? When? Why?+How?**), można postawić takie same pytania, opisując wiedzę: Kto ją tworzy?, Co tworzy?, Gdzie

⁷ W.J.H. Kunicki-Goldfinger, *Dziedzictwo i przyszłość. Rozważania nad biologią molekularną, ewolucją i człowiekiem* [w:] *Wizja człowieka i społeczeństwa w teoriach i badaniach naukowych*, red. S. Nowak, PWN, Warszawa 1984, s. 215.

⁸ Por. B. Philips, *Sociology. From Concept to Practice*, McGraw-Hill, New York 1979, s. 44.

⁹ *Encyklopedia socjologii*, t. 4, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, s. 309.

i kiedy tworzy?, W jakim celu i po co? Są to również pytania postawione przed nowym rodzajem wiedzy o kulturze, czyli kulturoznawstwem.

Kultura jednoznacznie i nierozzerwalnie powiązana ze społeczeństwami ludzkimi, będąca – obok struktury społecznej – drugą stroną tej samej kartki papieru, do której można porównać społeczeństwo, jest oczywiście przedmiotem refleksji człowieka i jako taki przedmiot staje się obiektem wiedzy, a może nawet nauki, wyodrębniając w nich poświęcone sobie dziedziny. Gdybyśmy jednak przyjęli pozytywistyczny model nauki, to ograniczylibyśmy pojmowanie kultury wyłącznie do struktur w stosunku do człowieka zewnętrznych, istniejących poza nim, chociaż przez niego zbudowanych. Kultura byłaby dostępna poznawczo dokładnie w taki sam sposób, jak natura. Wyeliminowalibyśmy wtedy z zakresu naszych zainteresowań badawczych świat subiektywny, świat przeżyć, wzruszeń – świat doświadczeń psychicznych, niemających swych desygnatów materialnych. Lepiej jest zatem nie ograniczać się do definicji kultury jako przedmiotu nauki pozytywnej, ale uczynić z niej przedmiot wiedzy. **By jednak nie rozszerzać pojęcia wiedzy na wszystko, co jest nam dostępne poznawczo, proponuję określić ją (wiedzę) jako uzasadnione przekonanie o rzeczywistości, stworzone na podstawie informacji przyswojonych przez podmiot poznający w określonych warunkach zewnętrznych, zwanych kontekstem i weryfikowanych poprzez uprzednie doświadczenie tegoż podmiotu. Rzeczywistością tej wiedzy jest oczywiście kultura.**

Metoda

Thomas S. Kuhn w wydanej w 1962 roku książce *The Structure of Scientific Revolution* (polski przekład H. Ostromęckiej, pt. *Struktura rewolucji naukowych*, ukazał się po raz pierwszy w roku 1968) twierdzi, że „zwyczajne” paradygmaty naukowe po osiągnięciu szczytu swego rozwoju jako „nauki normalnej” wchodzą w fazę kryzysu. W tej fazie ujawniają się „anomalie”, które nie dają się rozstrzygnąć na gruncie „nauki normalnej”, nasilają się więc próby poszukiwania nowych rozwiązań. Z takimi „anomaliami” spotykała się ekspansywnie rozwijająca się w II połowie XIX wieku „nauka pozytywna”, wtedy gdy przedmiotem swych zainteresowań próbowała objąć społeczeństwo i kulturę ludzką i na nie rozciągać swoją metodologię badawczą. Doprowadzało to do swoistego paradoksu, gdzie, z jednej strony, badacze społeczeństwa i kultury poszukiwali wzorca metodologicznego w szeroko rozumianych naukach przyrodniczych, a z drugiej – eksponowali odrębności nauk o kulturze zarówno w warstwie ontologicznej, jak i epistemologicznej, poszukując jednocześnie autonomicznej „istoty kultury” oraz właściwych metod jej badania. Przejmowali do swoich analiz i teorii założenia ewolucjonizmu ukształtowanego w domenie biologii, pojęcie organizmu, zamienionego przez funkcjonalistów na „system” oraz (także biologiczną) zasadę „homeostazy” i *equilibrium* jako pojęcia objaśniające istnienie i działanie owych systemów, ale już w domenie społeczeństwa oraz kultury. Paradoksu tego wcale nie usunął A. Comte, który budując swoją hierarchię nauk, zaczynał jej konstrukcję od matematyki i astronomii, by poprzez fizykę, chemię, biologię i psychologię uwieńczyć ją socjologią, która konsumowała osiągnięcia swych poprzedniczek, ale sama miała pozostać autonomiczna i do nich nieredukowalna. Ideał nauki pozytywnej został w ten sposób poddany ambicjom suwerenności nowej dyscypliny – socjologii.

Revolucja przyszła w następnym pokoleniu badaczy społeczeństwa i kultury¹⁰ wraz z dokonaniem przez Wilhelma Diltheya odróżnieniem nauk przyrodniczych (*Naturwissenschaften*) od nauk humanistycznych – nauk o duchu/umyśle, jak by można przetłumaczyć oryginalną nazwę (*Geisteswissenschaften*). Co więcej, te drugie nauki miały wytyczyć nie tylko inny cel niż nauki przyrodnicze, lecz także posługiwać się nową, właściwą sobie metodą. I celem, i metodą było *Verstehen* – rozumienie oraz „przeżywanie”, uzupełniające cel nauk przyrodniczych – poznanie – oraz – jako ogólna teoria i metoda interpretacji, łączące literaturę, religię, sztukę, a nawet prawo w jedną domenę naukową. Rewolucję kontynuowała i dopełniła neokantowska Szkoła Badeńska, której przedstawicielami byli m.in. Wilhelm Windelband i Heinrich Rickert (autor podziału na nauki idiograficzne i nomotetyczne) oraz twórca „socjologii rozumiejącej” – Max Weber. Ten pierwszy przełom antypozytywistyczny wykreował humanistykę jako odrębną dziedzinę nauki, określił jej podstawowe cele oraz dał jej metodę niedającą się powtórzyć czy zastosować w obrębie nauk przyrodniczych. Można powiedzieć, że zbudowane zostały fundamenty, na których powstanie później kulturoznawstwo, chociaż w zakresie paradygmatyki humanistyka musiała się posługiwać pojęciami wypracowanymi w obrębie nauk przyrodniczych, jak w przypadku ewolucjonizmu i funkcjonalizmu, „pożyczonego” od biologów, czy dyfuzjonizmu (od fizyków). Autonomia i zasada antyredukcjonizmu zostały zachowane jedynie dzięki przyjęciu stylistycznej figury analogii. Procesy zachodzące w obrębie nauk humanistycznych definiowano więc nie jako tożsame z procesami ewolucji następującymi w świecie roślin i zwierząt czy z dyfuzją płynów, ale jako **takie, jak** te występujące w domenie biologii lub fizyki.

Spór o status ontologiczny i metodologiczny nauk o kulturze można porównać do znanego w historii socjologii dylematu zawartego w pytaniach o to, czym jest społeczeństwo i jak badać to społeczeństwo? Ma on wiele twarzy. W warstwie ontologicznej do najważniejszych punktów spornych należą następujące kwestie¹¹:

- a) charakteru całości społecznych, gdzie dyskusja jest rozpostarta pomiędzy stanowiskiem indywidualizmu i holizmu (kolektywizmu),
- b) charakteru człowieka, gdzie stanowiska mieszczą się w ramach obszaru wyznaczonego przez bieguny autonomizmu i pasywizmu,
- c) uwarunkowania działań przez czynniki zewnętrzne (determinizm *versus* indeterminizm),
- d) stosunku człowieka do historii, zawartego w przestrzeni pomiędzy woluntaryzmem i fatalizmem.

W dziedzinie epistemologii do czołowych problemów należą pytania o cel poznania, gdzie spór mieści się pomiędzy:

- a) stanowiskiem kognitywizmu (samo poznanie jest celem podmiotu poznającego) a aktywizmem (nie tylko poznanie, lecz także zmiana rzeczywistości jest celem badacza) oraz
- b) neutralizmem a aksjologizmem, gdzie będąc świadomymi niemożliwości uniknięcia sądów wartościujących, celowo decydujemy się na zaangażowanie w ocenę i ewentualne działania na rzecz zmiany badanej rzeczywistości.

¹⁰ Praca Diltheya pt. *Einleitung in die Geisteswissenschaften* ukazała się w roku 1883, a 6 tomów *Cours de philosophie positive* A. Comte'a ponad czterdzieści lat wcześniej (w latach 1830–1842).

¹¹ Omawiam na podstawie: P. Sztompka, *Teoria socjologiczna końca XX wieku: Wstęp do wydania polskiego* [w:] J.H. Turner, *Struktura teorii socjologicznej*, PWN, Warszawa 1985, s. 21–28.

W zakresie metodologii, a zwłaszcza stosowania procedur badawczych w socjologii wciąż dominuje opisywany już wcześniej spór pomiędzy:

- a) naturalizmem i antynaturalizmem oraz,
- b) redukcjonizmem i antyredukcjonizmem.

W odniesieniu do socjologii spory te szczegółowo omówił Piotr Sztompka w swej książce pt. *Sociological Dilemmas: Toward a Dialectic Paradigm*, Academic Press, New York 1979¹².

I – jak sądzę – dyskusja ta w niewiele zmienionej postaci pozostaje aktualna także w odniesieniu do kulturoznawstwa. Napięcie zawarte we wszystkich tych dylematach jest pochodną kwestii fundamentalnej, wynikającej z dualnego charakteru istoty ludzkiej, należącej jednocześnie do porządku naturalnego i duchowego, stojącej jedną nogą w świecie biologii, a drugą – w krainie kultury. W zakresie metodologii dylemat ten, jak w odniesieniu do socjologii zauważa to P. Sztompka, przyjmuje postać

...przeciwstawienia podejścia obiektywistycznego, reprezentowanego przez „socjologiczny pozytywizm”, podejściu subiektywistycznemu, reprezentowanemu w najczystszej formie przez „niemiecki idealizm”. Podejście obiektywistyczne oznacza próbę przenoszenia metod przyrodoznawstwa do nauk społecznych, traktowanie przedmiotu tych nauk w sposób realistyczny, „jak rzeczy”, uznanie deterministycznej wizji natury ludzkiej i przyjęcie nomotetycznej metodologii (dążącej do formułowania praw ogólnych). Natomiast podejście subiektywistyczne, dokładnie przeciwnie, oznacza podkreślenie duchowej, znaczeniowej, subiektywnej istoty życia społecznego, odrzucenie naturalistycznej metodologii, przyjęcie woluntarystycznego modelu człowieka oraz postulowanie idiograficznej metodologii (skupiającej się na konkretnych historycznym w całej jego szczegółowości)¹³.

Rewolucja antynaturalistyczna w socjologii i w innych naukach o społeczeństwie i kulturze rozpoczęła trwający do dzisiaj proces przesuwania się nauk społecznych w stronę kultury, by nie powiedzieć – ich jednoznacznej „kulturalizacji”. Jedynym, chociaż niezwykle ważnym i bardzo niedocenianym wyjątkiem od owej „kulturalizacji” jest wtargnięcie socjobiologii w końcu lat siedemdziesiątych XX wieku i jej uparte trwanie w wieku XXI, co poważnie zakłóca poczucie triumfu dominującego obecnie w naukach humanistycznych kulturalistycznego postmodernizmu.

Strukturalizm i semiotyka

Kulturalistyczny postmodernizm jest dzieckiem strukturalizmu semiotycznego bądź lingwistycznego (nie wchodzimy w spór o nazwę), który wywodzi się z dwóch źródeł – projektu semiologii „jako nauki badającej życie znaków w obrębie życia społecznego”¹⁴ Ferdynanda de Saussure’a oraz klasyki semiotyki, twórcy klasyfikacji znaków – Charlesa Sandersa Peirce’a. Wykłady de Saussure’a zostały wydane po raz pierwszy w roku 1916, a chociaż Peirce był znany w środowisku amerykańskich filozofów, logików i matematyków od lat sześćdziesiątych XIX wieku, to jego szerszy wpływ na naukę światową datuje się po wydaniu *Collected Papers*, co rozciągnęło się na lata

¹² W języku polskim zob.: P. Sztompka, *Teoria socjologiczna końca XX wieku*, s. 9–53.

¹³ *Ibidem*, s. 23.

¹⁴ F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, przeł. K. Kasprzyk, PWN, Warszawa 2002, s. 44.

1931–1958. Obaj za centralny obszar myśli ludzkiej i kultury uznali świat znaczeń, co dzięki kontynuatorom (m.in. C. Levi-Straussowi, R. Barthes'owi, J.R. Searle'owi) doprowadziło w latach sześćdziesiątych XX wieku do przesunięcia klasycznego paradygmatu badawczego antropologii społecznej, definiującego kulturę jako „sposób życia pewnego ludu”¹⁵, na drugi plan. W latach siedemdziesiątych można już było uznać, że zwornikiem badań nad myślą i kulturą jest semiotyka. Trzeba jednak zauważyć, że oba ujęcia prowadziły do całkowicie odmiennych konkluzji. Strukturalizm wywodzący się z myśli de Saussure'a w konsekwencji prowadził do Derridowskiej koncepcji postmodernizmu, zmierzającej „do ujmowania świata znaczeń jako samodzielnej rzeczywistości [w której znak występuje – J.R.] jako autonomiczny wytwór umysłu całkowicie oderwany od przedmiotu, a raczej przedmiotu pozbawiony”¹⁶. To z kolei pozwalało na traktowanie znaków „jako swobodnych wytworów umysłu, nie podlegających innym określeniom niż subiektywne”¹⁷. Peirce natomiast przypisywał znaczeniom „przedmiotowe odniesienie i przedmiotową ważność, (...) [ponieważ – J.R.] świat znaków nie ma nigdy pełnej autonomii, gdyż znak jest zawsze znakiem czegoś, czyli przedmiotu, z którym jest związany”¹⁸. To z kolei nie pozwala na niekończącą się interpretację znaków przez inne znaki, ponieważ koncepcja poznania-znaku Peirce'a „ma (...) charakter realistyczny, odrzuca idealizm poznawczy w samym swym założeniu. Przedmiot nie jest przez myśl wytwarzany, lecz przez nią odkrywany”¹⁹. Miejmy jednak nadzieję, że to ważne rozróżnienie nie powinno stać się przeszkodą, by środowisko kulturoznawcze – w tym przedstawiciele dziedzin zajmujących się kulturą, a niemający na wizytówkach określenia „kulturoznawca” – zgodzili się uznać język, semiozę, teorię znaków czy semiotykę za wspólną metodologiczną płaszczyznę łączącą nauki o kulturze.

Instytucjonalizacja

Na stronie internetowej <http://www.uczelnie.pl/> udało mi się znaleźć 32 ośrodki kształcące na studiach dyplomowych w zakresie kulturoznawstwa. Zakres ten jest jednak bardzo obszerny, ponieważ nauki o kulturze są bardzo rozczłonkowane, a poza tym kulturoznawstwo stało się rodzajem studiów, na których mieści się i amerykańistyka, i archeologia, a także religioznawstwo i wiele innych specjalności. Kulturoznawstwo było i ciągle jest uznawane za rodzaj worka, do którego można wrzucić specjalności szukające swoich kierunków. Nawet tak szeroko rozumiany kierunek może mieć swoją tożsamość. Należy jej poszukiwać w wiedzy łączącej to, co ludzie wiedzą o swojej i nie tylko swojej kulturze w sensie narodowym czy etnicznym, z wiedzą o uniwersalnej, wielowymiarowej, kulturze człowieka. Wiedza ta jest pełna sporów i dylematów zarówno w warstwie ontologicznej, jak i metodologicznej. Możemy jednak te spory i dylematy zdefiniować, „ustabilizować” tak, aby znajdować wspólne płaszczyzny porozumienia.

Przez lata nie istniało w Polsce kulturoznawstwo jako kierunek mający prawo do nadawania stopni i tytułów. Udało się jednak takie prawo uzyskać. Zgodnie z uchwałą

¹⁵ G. Mathews, *Supermarket kultury*, PIW, Warszawa 2005, s. 21.

¹⁶ H. Buczyńska-Garewicz, *Znak, wartość, znaczenie. Szkice o filozofii amerykańskiej*, Książka i Wiedza, Warszawa 1975, s. 19.

¹⁷ *Ibidem*, s. 18.

¹⁸ *Ibidem*, s. 18.

¹⁹ *Ibidem*, s. 22–23.

Centralnej Komisji do spraw Stopni i Tytułów z 24 października 2005 roku w sprawie określenia dziedzin nauki i dziedzin sztuki oraz dyscyplin naukowych i artystycznych („Monitor Polski” z 12 grudnia 2005 roku)²⁰, kulturoznawstwo zostało włączone do dziedziny nauk humanistycznych, pomiędzy językoznawstwem a literaturoznawstwem, razem z socjologią i psychologią, naukami o polityce i etnologią. W ten sposób dopełniony został proces instytucjonalizacji naukowej naszego kierunku. Pozwala to na konsolidację środowiska, ustalenie kanonów dydaktycznych oraz pełne włączenie we współpracę międzynarodową. Wiele czynników wskazuje na to, że w wieku XXI rozwinie się owocna współpraca w dziedzinie badań nad kulturą, o czym świadczy choćby włączenie badań nad kulturą do ekonomii i badań nad gospodarką²¹.

²⁰ http://pl.wikipedia.org/wiki/Dziedziny_naukowe_w_Polsce (10.10.2007 r.)

²¹ Zob. np. S. Galata, *Podstawy zarządzania nowoczesną organizacją. Ekonomia, kultura, bezpieczeństwo, etyka*, Wydawnictwo Difin, 2007.