

Andrzej Radomski
Lublin

Dyskurs kulturoznawczy a kultury współczesnych społeczności

Jest rzeczą karkołomną sformułować w krótkim referacie podstawowe dla danej dyscypliny wiedzy problemy i metody badawcze – zwłaszcza, że chodzi tu o tak ogromny konglomerat, za jaki uważane jest kulturoznawstwo. Dlatego też w swym wystąpieniu chciałbym poruszyć wybrane tylko zagadnienia związane z tą dyscypliną. Ogniskować się one będą wokół takich kwestii, jak: 1) funkcjonowanie kulturoznawstwa w ramach gospodarki rynkowej i liberalnej demokracji, 2) problem użyteczności „całościowych” wizji kultury w refleksji nad współczesnymi społecznościami zachodnimi, 3) rozważenie możliwości zastosowania określonych niestandardowych poetyk (w tym również wywodzących się nierzadko spoza praktyk naukowych) do pisania o różnych aspektach współczesnego świata.

Moje myślenie o naukach o kulturze jest pochodną pewnych przesądzeń i solidaryzowania się z określonymi wizjami świata i człowieka (i rzecz jasna nauki), które obracają się przede wszystkim w kręgu myśli pragmatycznej i konstruktywistycznej. Toteż w ich ramach będę swe dalsze rozważania prowadził.

1. Nauka a wolny rynek i liberalna demokracja

W świecie początków XXI wieku (niezależnie od szerokości geograficznej) zdecydowanie dominuje gospodarka wolnorynkowa

(oczywiście w różnych wariantach). Coraz więcej też krajów wprowadza ustrój polityczno-społeczny oparty na zasadach liberalnej demokracji. Pomijając dwa skrajne przypadki: Korei Północnej i Kuby, wszędzie indziej spotyka się jakieś formy rządów demokratycznych.

W ekonomii przyjmuje się, że każde społeczeństwo musi rozwiązywać trzy podstawowe problemy codziennej egzystencji: 1) jakie dobra i usługi wytwarzać, 2) jak je wytwarzać, 3) dla kogo je wytwarzać. W gospodarce kapitalistycznej te trzy dylematy są rozstrzygane przede wszystkim przez „niewidzialną rękę rynku”¹.

Wolny rynek nie ogranicza się już tylko praktyki gospodarczej. W wieku XX wkroczył on i do innych praktyk społecznych. Większość badaczy ów fakt łączy ze zjawiskiem wyzwiania się praktyki gospodarczej, a następnie i innych od różnych form światopoglądów czy ideologii, które wcześniej określały zasady działania tychże praktyk na czele z gospodarczą. Tacy badacze jak chociażby: Emil Durkheim, Max Weber, przedstawiciele szkoły frankfurckiej (od Horkheimera do Habermasa), Alvin Toffler czy Daniel Bell skonstruowali opowieści, w ramach których roztoczyli wizję nowożytnego Zachodu – wyswobodzającego się z metafizyki (np. Max Weber nazwał to drugim „odczarowaniem świata”): najpierw w gospodarce, później w nauce, a następnie i w innych dziedzinach życia. W rezultacie narodził się świat jednowymiarowy (jak określił go Herbert Marcuse) czy Rzeczywistości Integralnej (jak ostatnio go nazwał Jean Baudrillard). W owym świecie wartości, regulujące życiem ludzkim nie wywodzą się już z różnych sfer tzw. kultury symbolicznej – tylko z szeroko rozumianej praktyki gospodarczej.

Praktyki gospodarcze współczesnego Zachodu też ulegają daleko idącej transformacji. Dla interpretacji owych przemian stworzono takie określenia, jak: gospodarka postindustrialna, supersymboliczna, kapitalizm zdeorganizowany czy postfordyzm. Mają ją cechować takie min. parametry,

¹ David Begg, Stanley Fischer, Rudiger Dornbusch, Mikroekonomia, PWE, W-wa, 1997, s. 29

jak: 1) odejście od masowej produkcji na rzecz tzw. krótkich serii, 2) dostosowywanie produktów do określonych życzeń odbiorców, 3) dominacja sektora usługowego, 4) podstawą tej nowej gospodarki jest wiedza i informacja, 5) zanik tradycyjnych podziałów klasowych (na właścicieli środków produkcji i robotników), 6) decentralizacja i dekoncentracja, 7) powstanie tzw. przemysłu kulturalnego.

Wielu kulturoznawców, socjologów i ekonomistów zwraca uwagę na fakt, że:” [...] ludzie przestają nabywać przedmioty wyłącznie ze względu na ich wartość. Dąży się raczej do posiadania towarów-znaków [...] Oznacza to, że znaczenie kulturowe staje się ważniejsze od wartości pracy koniecznej do ich wytworzenia czy ich przydatności [...] Poszczególne przedmioty nadają prestiż i wyrażają pewną wartość społeczną [...] W tym ujęciu większą część procesu konsumpcji stanowi konsumpcja znaków. Znaki te są obecne w rozwoju kultury towarów, w marketingu niszowym oraz w procesie tworzenia stylów życia. W procesie, który Crook i inni określają jako postmodernizację (hiperutowarowanie i hiperzróżnicowanie), utowarowanie przenika wszelkie sfery życia. Jak mówi Featherstone, mamy tu do czynienia z kulturą konsumpcyjną, w której tworzenie stylów życia opiera się na konsumpcji znaków estetycznych”².

Drugą istotną cechą współczesnego świata, jest (jak już na wstępie zaznaczyłem) dominacja (w nim) liberalnych demokracji. Obecnie przyjmuje się (jak pisze jeden z najbardziej wpływowych teoretyków myśli liberalnej), że podstawową cechą państwa liberalnego jest to, że nie powinno ono faworyzować żadnej z rozległych doktryn i związanej z nią koncepcji dobra. Czyli: a) państwo powinno zapewnić wszystkim obywatelom równą możliwość realizowania każdej koncepcji dobra, b) państwo nie powinno też

² Chris Barker: Studia kulturowe. Teoria i praktyka, wyd. UJ, 2005, s. 186-187

faworyzować ani promować określonej doktryny, a także c) państwo nie powinno robić niczego, co uczyniłoby prawdopodobnym, że jednostki przyjmą tę, a nie inną koncepcję³.

We współczesnych postnowoczesnych społecznościach możliwe jest (przekonuje Wolfgang Welsch) wykorzystanie najgłębszych zasad liberalnych demokracji albowiem:” [...] Dopiero w warunkach takiego zasadniczego pluralizmu (jest to ważna cecha ponowoczesności – przyp. A. R.) demokracja zyskuje właściwy sens [...] Stąd ponowoczesność jest w istocie zasadniczo demokratyczna, bo bardziej zdecydowanie i niezłomniej niż nowoczesność jest nacechowana świadomością heterogeniczności [...] Co w postmodernizmie wydaje się niejasne i dla wielu niepokojące, mianowicie fakt, że między heterogenicznymi roszczeniami nie można już podjąć prawie uzasadnionego wyboru jest w demokracji – zasadniczo akceptowany i z góry zawarty w jej konstrukcji [...] Demokracja jest formą organizacyjną nie dla konsensu, lecz dyssensu roszczeń i praw”⁴.

Dla neopragmatysty Rorty’ego celem liberalnego społeczeństwa jest maksymalne ułatwienie ludziom osiągania ich często sprzecznych zamierzeń, bez czynienia sobie nawzajem krzywdy. Albowiem tym, czego najbardziej obawia się liberał, jest czynienie krzywdy swych bliźnim, zadawanie cierpienia w czasie realizacji owych różnych, sprzecznych celów⁵.

Tak więc współczesne zachodnie społeczności charakteryzuje pluralizm wartości, i, co za tym idzie, współistnienie sprzecznych dyskursów – jako w pełni równoprawnych składników życia publicznego. Nauka nie jest już postrzegana jako wyróżniony rodzaj wiedzy, lecz bardziej jako jeden (co prawda ważny) z licznych dyskursów konstruujących świat i interpretujących inne dyskursy. Zatem biorąc pod uwagę liczne diagnozy ponowoczesności można przyjąć, że:

3 Johna Rawls: Liberalizm polityczny, PWN, W-wa, 1998, s. 265-269

4 Wolfgang Welsch: Nasza postmodernistyczna moderna, W-wa, 1998, s. 253

5 Szerzej na ten temat pisze Rorty w pracy: Przygodność, Ironia i Solidarność, wyd. Spacja, W-wa, 1996

1) ludzkie działania są teraz bardziej motywowane przez wartości i reguły wywodzące się z praktyk gospodarczych – a zwłaszcza z praktyki konsumpcyjnej. „Nakłania” ona poszczególne jednostki i grupy do zdobywania i konsumowania nie tylko określonych produktów, towarów czy rzeczy – ale także wiedzy czy wytworów praktyki artystycznej, a nawet (sic!) religijnej, 2) bezpośrednio, owe nowe wartości werbalizuje teraz: praktyka reklamowa – będąca jakby przedłużeniem praktyk gospodarczych, a na pewno ściśle z nimi związana. To ona „sugeruje”, że sensem życia we współczesnych kulturach Zachodu (choć stara się też te idee propagować do innych cywilizacji – w ramach globalizacji) jest konsumpcja, rozrywka (rozumiana jako szukanie coraz to nowych wrażeń) oraz emancypacja od wszelkich przekonań światopoglądowych, które odciągały ludzi min. od masowej konsumpcji, 3) W konsekwencji, również sfera symboliczna współczesnych kultur zachodnich ulega pewnemu ograniczeniu – następuje i tutaj coraz bardziej zauważalna prywatyzacja wartości i reguł. Jest to szczególnie widoczne w ramach praktyk: artystycznej, obyczajowej, naukowej (współczesna humanistyka zwłaszcza). Co więcej, współcześni filozofowie namawiają ludzi do autokreacji (ma to być forma buntu przeciw totalizującemu charakterowi kultury masowej i popularnej), co tylko wzmacnia tendencje do indywidualnej partycypacji nadawczo-odbiorczej w wyżej wymienionych praktykach, , 4) można zaryzykować stwierdzenie, że to właśnie praktyka reklamowa zaczyna być podstawową sferą tzw. kultury symbolicznej we współczesnych społeczeństwach Zachodu – będąc podporządkowaną potrzebom praktyk gospodarczych, a zwłaszcza praktyce konsumpcji. Zresztą, poszczególne praktyki regulowane przez kulturę symboliczną też przyjmują wartości, które wcześniej były zarezerwowane dla praktyk gospodarczych. Bowiem i w praktyce edukacyjnej czy artystycznej na czoło wysuwają się takie wartości, jak: zysk, skuteczność czy konsumpcja, 5) Społeczeństwa Zachodu zaczynają zatem żyć w świecie

bez symboli: w świecie jednowymiarowym, związków metonimicznych – określających (używając słów Jerzego Kmity): jak w okolicznościach praktycznie-uchwytnych osiągać praktycznie uchwytny cele (wartości) za pomocą praktycznie uchwytnych środków czy reguł.

Dominacja praktyk gospodarczych i niesionych przez nie wartości spowodowała osłabienie roli i znaczenia praktyk regulowanych przez sferę symboliczną kultury. Światopoglądy uległy prywatyzacji (bądź zanikowi). Każdy potencjalnie może sobie tworzyć własne słowniki finalne. Wiele dziedzin na czele z nauką, której część dyscyplin badała poszczególne aspekty kultury symbolicznej stało przed widmem „bezrobocia”. Wolny rynek wkroczył do pozostałych praktyk. I w nich to upowszechniły się takie wartości, jak zysk, efektywność, skuteczność czy popularność. Krótko mówiąc: komercjalizacja.

Wolny rynek wkroczył też do świata akademickiego, który w niedalekiej jeszcze przeszłości zdawał się być przysłowiową „wieżą z kości słoniowej”. Rządy większości państw postrzegają edukację akademicką niemal wyłącznie przez pryzmat jej potencjalnego wkładu w rozwój ekonomiczny i w globalną rywalizację. Stąd do lamusa zaczyna odchodzić idea wiedzy dla wiedzy, a dominować zaczyna idea wiedzy „użytecznej” (co powoduje też zmniejszenie rangi tzw. badań podstawowych)⁶.

Urynkowanie uniwersytetu i nauki ma różne konsekwencje dla poszczególnych dyscyplin – gdyż:” gdy każda dyscyplina wychodzi na rynek z własną ofertą, a oferta wydziałów humanistycznych jest mniej konkurencyjna, wówczas następuje upadek znaczenia tych nauk [...] Nie spowoduje to w praktyce żadnych społecznych konsekwencji za wyjątkiem tych, które bezpośrednio dotkną filozofów i socjologów samych w sobie [...] zakup usług edukacyjnych odbywa się na takich samych zasadach, jak zakup samochodu [...] Dziś wiedza akademicka coraz częściej dzielona jest na

⁶ Zbyszko Melosik: kontrowersje wokół komercjalizacji współczesnego uniwersytetu: w, *Colloquia Communia*, lipiec-grudzień, 2003, s. 140

użyteczną (którą można wykorzystać na rynku pracy) i zbyteczną (zwykle ogólną), która nie może być wykorzystana w praktyce zawodowej) akademicy przestaną funkcjonować jako legislatorzy tradycyjnej akademickiej kultury i wiedzy [...] Badania będą organizowane w sposób nie-hierarchiczny, pluralistyczny, transdyscyplinarny, będą stanowiły reakcję na impulsy społeczne. Kluczowymi pojęciami staną się w tym kontekście: relatywizm, multiprofesjonalizm, plastyczność, wystąpi też erozja tradycyjnej autorytatywnej wiedzy”⁷.

Nauka aby istnieć musi sprzedawać swoje produkty: twierdzenia, teorie, modele czy wizje. Dyscypliny humanistyczne czy społeczne produkujące różne dyskursy poza tym, że muszą sprzedawać swe idee, mają coraz większą konkurencję w postaci innych praktyk wiedzytwórczych: artystycznej, literackiej, publicystycznej, a przede wszystkim medialnej i Internetu. Nauka zatem nie jest już jedynym ani nawet podstawowym źródłem wiedzy o świecie. Uczni nie mają już monopolu na prawdę (która nota bene zaczyna pomалу stawać się pojęciem niezrozumiałym). Nauka zatem (aby przetrwać) musi przede wszystkim uwzględniać realia dzisiejszych światów – czyli bardziej dostosować się do reguł działania obowiązujących w ramach gospodarki wolnorynkowej i ponowoczesnego liberalizmu. Z kolei gospodarka wolnorynkowa, jak doskonale wiadomo, ze takimi wartościami, jak zysk, skuteczność, efektywność, profesjonalizm, reagowanie na potrzeby uczestników gry rynkowej (i rzecz jasna kształtowanie tych potrzeb czy wartości) „wymusza” także odpowiednie funkcjonowanie praktyki naukowej. W świecie bez symboli (choć można dyskutować na ile on już się urzeczywistnił) mamy bowiem do czynienia z jednostkami bądź grupami realizującymi (jak przed momentem przytoczyłem) praktycznie uchwytnie cele za pomocą praktycznie uchwytnych reguł czy wartości. Nauka zatem winna dostarczać (jak by można sądzić) wiedzy: instruującej jak realizować

⁷ Tamże, s. 146-148

cele w praktycznie uchwytym kontekście, czyli świecie jednowymiarowym (bez symboli).

Ideał ten jest nienajgorzej spełniany przez wspomniane na wstępie dyscypliny przyrodnicze (nie mówiąc już o stosowanych). Próbuje go też realizować (w aspekcie socjotechnicznym) niektóre nauki społeczne – na czele z ekonomią czy, powiedzmy, psychologią społeczną.

„Typowy” człowiek Zachodu żyje (powtórzę to po raz kolejny) w świecie wolnych rynków i liberalnych demokracji. Jest zachęcany do konsumpcji i wiele wskazuje na to, że respektuje ów konsumpcjonizm (choć ostatnio w bardziej zindywidualizowanej formie). Wiedza produkowana przez praktyki naukowe służy w tym świecie przede wszystkim do wytwarzania wciąż nowych technologii, dostarczania informacji o rynku, zachowaniach konsumentów, ich preferencjach oraz skutecznym wdrażaniu do respektowania „światopoglądów” konsumpcyjnych – kosztem innych. Wydaje się zatem, że nie ma tu już miejsca na kontemplowanie rzeczywistości – w czym celowała tradycyjna humanistyka i co za tym idzie nauki o kulturze.

Ponadto, na wolnym rynku, w ramach liberalnej demokracji, szanse na upowszechnienie swoich teorii, wizji, idei czy wartości będą miały (jak się zdaje) te dyscypliny, które będą przede wszystkim wykorzystywały - z jednej strony: współczesne środki komunikowania się (na czele z multimediami i Internetem) oraz techniki promocyjne na czele z reklamą i odpowiednim marketingiem, a z drugiej strony – wykorzystujące nowe poetyki, bardziej dostosowane do percepcji i przyzwyczajzeń ludzi żyjących w ponowoczesnych (i nie tylko zresztą) rzeczywistościach.

2. Kultura jako przedmiot badań

Od samego początku istnienia nauk o kulturze – deklarowanym

przedmiotem badań tej grupy dyscyplin była (co mogło wydawać się czymś oczywistym) kultura, jej poszczególne sfery i aspekty funkcjonowania. Zakładano bowiem, że istnieje pewien określony byt (pewna realność), którą można nazwać kulturą. Szczególną wagę przywiązywano do badania kultury jako całości – sądząc, że może istnieć jedna ludzka kultura. Kultura była tutaj pojmowana jako pewna zasada regulująca życie społeczeństwa we wszystkich jego dziedzinach:” zgodnie z bardziej abstrakcyjnym podejściem filozoficznym, wywodzącym się od Hegla, każda kultura, każdy okres historyczny i odpowiednio – każde społeczeństwo jest strukturalnie powiązaną całością. Według Hegla miał nią być Geist, duch wewnętrzny. Zdaniem Marksa zasadą tą jest natomiast sposób produkcji wyznaczający wszystkie pozostałe stosunki społeczne”⁸

Od czasów F. Boasa upowszechnił się pogląd, że nie istnieje jedna ogólnoludzka kultura (jak sądzili jeszcze dziewiętnastowieczni ewolucjoniści) – tylko każde społeczeństwo ma swoistą dla siebie kulturę, którą należy poznawać i badać oddzielnie. Kultury owe były pojmowane jako określone, oddzielne całości (w ich ramach można było co najwyżej mówić o tzw. subkulturach). W krajach zachodnich uwagę badaczy przykuwały z kolei kultury ludowe, chłopskie, a później i robotnicze. Jednakże nadal przeważało traktowanie ich (tych kultur) jako pewnego zbioru ukonstytuowanego przez jakąś ogólną ideę, zasadę, strukturę, system, konfigurację, epistemę czy zespół kodów. Oczywiście, kulturą można było nazywać owe idee, konfiguracje bądź, powiedzmy, kody, które określały całe otoczenie człowieka i tworzyły jego samego (np. jego naturę, osobowość itp.).

Nawet dzisiaj wielu badaczy reprezentujących nauki o kulturze utrzymuje, że:” jeśli nawet kultura nigdy nie była tak całościowa, zwarta i statyczna, jak portretowali ją w przeszłości antropolodzy, nawet jeśli dzisiaj jest coraz to mniej rozpoznawalnych i odrębnych kultur, nie zmienia to

⁸ Jacek Sójka: Kulturoznawstwo jako dyscyplina zaangażowana, w: Perspektywy refleksji kulturoznawczej (red. Jacek Sójka), Wyd. Fundacji Humaniora, Poznań, 1995, s. 70

fundamentalnego założenia, iż ludzie zawsze poszukują sensu własnego życia, zawsze egzystują w społeczeństwie, choć bardziej fragmentarycznie i ulotnie w porównaniu ze wspólnotami tradycyjnymi; komunikują się z innymi nie tylko na mocy indywidualnej decyzji, ale według ustalonych reguł. Jeśli się regułom sprzeciwiają, to jest to przecież dowód, że one funkcjonują [...] Nie jest tak, że kultura jest przedmiotem nieustannego negocjowania, jej reguły mają moc obowiązującą i są (przynajmniej) respektowane”⁹.

W drugiej połowie ubiegłego stulecia badacze z coraz większą dozą krytycyzmu zaczęli podchodzić do traktowania kultury/ur jako pewnej/yh całości – w rozumieniu odrębnych społeczności albo kultury pojmowanej jako zasady/d regulującej/cych życie danych grup ludzkich. Było to związane, jak się najczęściej przedstawia w literaturze przedmiotu z: 1) postępującym wymieraniem homogenicznych, najczęściej pozaeuropejskich plemion, 2) migracją ludności z byłych kolonii do poszczególnych państw Zachodu, co doprowadziło do powstania społeczności wielokulturowych w większości krajów Europy i Ameryki, a następnie ich wymieszania się, 3) zanikaniem tradycyjnych podziałów klasowych w tychże krajach Unii europejskiej, nie mówiąc już o USA czy Kanadzie – co spowodowało, że nie sposób już mówić dziś o kulturze robotniczej czy chłopskiej, 4) zanikiem wielkich ideologii i światopoglądów i w konsekwencji upowszechnianiu się indywidualizmu i autokreacji w świecie współczesnym – co w efekcie powoduje, że trudno jest dziś ustalić jakiś zbiór reguł czy wartości, które by pełniły funkcje regulatywne wobec szerokich mas ludności, 5) tendencje we współczesnej filozofii – rozprawiającej się ze wszelkiego typu uniwersaliami, jak np. język, natura czy kultura właśnie (co do pewnego stopnia jest także konsekwencją wyżej wyszczególnionych przeobrażeń).

W ponowoczesności (a tak najczęściej określa się stan współczesnych zachodnich społeczeństw i nie tylko zresztą) kultura ma tracić walory

⁹ Wojciech Burszta: *Różnorodność i tożsamość*, wyd. poznańskie, Poznań, 2004, s. 35

regulatywne. Co więcej następuje dekonstrukcja samej tej kategorii i co za tym idzie jej uhistorycznienie. Pojęcie kultury było bowiem używane także na oznaczenie pewnych dyspozycji danych wszystkim ludziom – pozwalających im odróżniać się od innych organizmów i budować szczególny świat – różny, powiedzmy, od zwierzęcego.

W dzisiejszym ponowoczesnym i zglobalizowanym świecie kwestia użyteczności pojęcia kultury stała się problemem. Jak pisze Gordon Mathwes antropolog tradycyjnie definiowali kulturę jako sposób życia pewnego ludu (w tym sensie mówi się o kulturze amerykańskiej, chińskiej czy polskiej). Czy jednak te etykiety mają jeszcze jakieś znaczenie we współczesnym świecie globalnych prądów i interakcji (pyta ?). Odpowiedź amerykańskiego badacza jest jeszcze pozytywna. Pisze on:” staram się wykazać, że termin ten zachowuje znaczenie, jeżeli tylko potrafimy połączyć tradycyjną ideę kultury jako sposobu życia pewnego ludu z bardziej współczesną koncepcją kultury jako informacji i tożsamości dostępnych w globalnym supermarkecie kultury. Ujmując rzecz w dużym uproszczeniu, chodziłoby o kulturę kształtowaną przez państwo w opozycji do kultury kształtowanej przez rynek”¹⁰. Mathwes zauważa dalej, że we współczesnym świecie przepływu, kapitału, ludzi i idei trudno wyobrazić sobie kulturę, jako coś co łączy ludzi w jakimś konkretnym miejscu na Ziemi. Kultura, uważa, zaczyna być traktowana jak swoisty rodzaj mody, gdzie każdy z nas może wybrać sobie tożsamość kulturową, jak wybiera sobie ubranie. W ten sposób proponuje:” kulturę moglibyśmy zdefiniować jako informacje i tożsamości dostępne w globalnym supermarkecie kultury”¹¹. Jednakże zauważa dalej obie koncepcje kultury są użyteczne – gdyż (z jednej strony) w dalszym ciągu istnieje wiele społeczeństw, które łączy określony sposób życia, a z drugiej strony określony procent ludności

10 Gordon Mathwes: Supermarket kultury, PIW, W-wa, 2005, s. 13

11 Tamże, s. 17

partycypuje już w owym supermarkecie¹².

W radykalnych koncepcjach ponowoczesności upowszechnia się nominalistyczne rozumienie rzeczywistości. Terminem tym opatruje się koncepcje zakładające, że istnieją tylko byty jednostkowe. Nazwy ogólne (takie jak chociażby kultura czy język) nie denotują bytów ponadjednostkowych – pozostają natomiast tylko nazwami. Zatem nominalizm przeczy posiadaniu wspólnych własności przez byty jednostkowe.

W ponowoczesnych wizjach rzeczywistości akcentuje się fakt, że: 1) świat jest wytwarzany w codziennych działaniach jednostek, 2) zmiany kulturowe mają charakter chaotyczny, bezkierunkowy, 3) kultury nie są więc jednorodnymi całościami, lecz wielością nieprzystających i wykluczających się niekiedy praktyk; między nimi toczy się ciągła walka i rywalizacja¹³.

Zatem w ponowoczesnych światach pojęcie kultury w tradycyjnym rozumieniu (jako całości albo jako zasady regulującej) staje się pomalą bezużyteczne. Chcąc jednakże uratować tę kategorię dla kulturoznawstwa można ją potraktować jako pewien konstrukt oznaczający zbiór informacji odnoszących do zgromadzonych zasobów wartości, reguł działania, słowników finalnych, stylów życia czy tożsamości do odegrania dostępnych poszczególnym jednostkom.

Współczesny świat ponadto staje się światem „inteligentnej rzeczywistości”, której podstawą są elektroniczne, cyfrowe i informatyczne technologie. Do niedawna jeszcze istniał podział na tzw. rzeczywistość realną i wirtualną. Świat wirtualny można było odwiedzić i wrócić do tego „rzeczywistego”. Jednakże ten wirtualny coraz częściej wkracza i zawłaszcza ten realny. Tak więc mieszkaniem większości ziemian stanie się wkrótce nowa „jednolita” rzeczywistość, którą można nazwać: inteligentną. Wydaje

12 Tamże, s. 18-20

13 Marcin Lubaś: Rozum i etnografia, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków, 2003, s. 234

się, że jest to rzeczywistość „przezroczysta”. Stąd problematycznym staje się dzielenie jej na sferę życia codziennego i np. światopoglądową czy w ogóle: symboliczną.

W tej nowej rzeczywistości mamy do czynienia ze społecznościami sieciowymi. Tego typu społeczność umożliwia Internet drugiej generacji (np. serwis Myspace) – zwany też żywą siecią oraz cyfrowa, interaktywna telewizja.” sieć żyje dzięki nam. Za sprawą szerokopasmowych łącz jesteśmy w niej na stałe [...] Wyraźnie widać, że z punktu widzenia strukturalnego sieć jest odpowiednikiem zbiorowej mądrości [...] Wkrótce użytkownicy serwisu będą mogli błyskawicznie zobaczyć nie tylko światowe wydarzenia, ale i osobę, która ulicę dalej poleruje rower [...] dlatego Butterfield nazywa swój serwis oczami świata [...] Niespełna dziesięć lat temu, kiedy zaczynaliśmy się przyzwyczajać do idei Internetu, ludzie opisywali akt włączenia się do sieci jako wyprawę w obcy świat zwany cyberprzestrzenią. Teraz dzięki Web 2.0 sieć staje się naszym domem”¹⁴.

W tego typu społeczeństwie sieciowym tracą więc na znaczeniu takie pojęcia, jak: Obcy, Inny, płeć, tożsamość, czas i przestrzeń, wyprawa podróżnicza (np. badania terenowe). I tu także bezużyteczne wydają się być klasyczne teorie kultury. Chyba że kulturą nazwiemy chwilowe społeczności – samorzutnie zorganizowane dla np. przedyskutowania czy rozwiązania jakiegoś problemu, interpretacji jakiegoś wydarzenia czy pisania dzienników. Kulturą można też nazwać programy komputerowe – dzięki którym może istnieć sieć i które zmieniają nasze myślenie, nasze nawyki i naszą percepcję.

Nie wszyscy jednak żyją w ponowoczesności (jest ich być może mniejszość w skali globalnej). Stad, użyteczne mogą być w dalszym ciągu klasyczne koncepcje kultury, za pomocą których można interpretować życie

14 Steven Levy, Brad Stone: Żywy Internet, w: Newsweek, 16/2006, s. 61-62

społeczności regulowanych przez jakieś wspólnie respektowane tam wartości, normy czy reguły.

3. Metodologiczne problemy tworzenia narracji kulturoznawczych

Jeśli zgodzimy się z tezą, że pojęcie kultury jako pewnej całości bądź zasady regulującej nie sprawdza się w refleksji nad życiem we współczesnych – zwłaszcza ponowoczesnych światach – to podobny zarzut można postawić wszelkim metodologiom stojącym na gruncie antyindywidualizmu metodologicznego. Strategie badawcze marksizmu, strukturalizmu, funkcjonalizmu, hermeneutyki czy semiotyki respektowały tezę antyindywidualizmu metodologicznego postulującego, że wszelkie indywidualne zjawiska były uwarunkowane (częściowo bądź całkowicie – w zależności od wersji) od zjawisk ponadindywidualnych: struktur, systemów, kodów, relacji, których cechy nie były sumą zjawisk indywidualnych.

W świecie, w którym propaguje się autokreację czy zindywidualizowaną konsumpcję szukanie dominujących wzorów bądź konfiguracji może mijać się z celem. Najwcześniej to niebezpieczeństwo zauważono w ramach praktyki artystycznej, która najwcześniej, jak się twierdzi, zaczęła uwalniać się od uniwersaliów kulturowych (bo gdzieś już od końca wieku XIX). Następnie proces ów rozprzestrzenił się i na inne praktyki ludzkie (już w wieku XX). Nieprzypadkowo zatem, jak się wydaje, artyści skonstruowali nowe typy narracji, za pomocą których lepiej można było oddać np. doświadczenie świata wyemancypowanych spod władzy uniwersaliów jednostek.

Narracja (pisana) jest, jak niektórzy sądzą (np. Levi-Strauss) wytworem typowo europejskim. Istnieje, oczywiście, wiele definicji narracji. Ja dalej będę pojmował narrację/e jako pewien sposób organizowania czy tworzenia rzeczywistości za pomocą języka (pisanego).

W dobie współczesnej dochodzą oczywiście „narracje” medialne i multimedialne, które zdominowały te językowe.

Wytwory pracy kulturoznawcy zaliczymy, rzecz jasna, do tekstów narracyjnie uporządkowanych:”wypowiedzi, których doniosłość dla słuchającego tkwi [...] w ich „opowiadalności”. Bez względu na to, czy opowiadamy znajomemu anegdotę, czy piszemy powieść dla potomności, naszych działań nie da się porównać, na przykład, z zeznawaniem przed sądem: próbujemy opowiedzieć historię, która z punktu widzenia słuchacza byłaby „tego warta”, miałaby jakąś puentę albo istotne znaczenie, bawiła lub sprawiała przyjemność”¹⁵. Podstawową formą narracji, jak utrzymują teoretycy literatury, jest opowiadanie (czasami dyskurs – przy pewnym rozumieniu tego pojęcia) dyskurs).

Klasyczne opowiadania zawierały/ją zawsze jakąś fabułę czy historię, która obejmowała całość zdarzeń (wątki, fakty), postaci i relacje w jakie wchodzi dane postaci – uczestniczące w tych zdarzeniach. Inaczej mówiąc, fabułę możemy pojmować: jako uporządkowany w czasie przebieg wydarzeń¹⁶. Fabuła zatem (albo historia) jest „materiałem”, który się przedstawia poprzez opowiadanie czy dyskurs. Dana fabuła jest opowiadana przez narratora. Kreuje on świat przedstawiony w danej narracji i wszystko, co się w tym świecie dzieje. Narrator nie jest tożsamy z autorem, który podpisuje się pod danym utworem.

Typowa narracja kulturoznawcza – będąca tworem praktyki naukowej (i nie tylko, zresztą) też może być pojmowana jako pewien rodzaj opowiadania (czy dyskursu), który ukazuje nam jakąś historię, zawiera jakąś fabułę, inaczej. Dana historia jest przedstawiana też przez narratora, który zwykle jest/był wszechwiedzący. Znajduje się on (znajdował) jakby na zewnątrz świata przez siebie przedstawianego (w innej czasoprzestrzeni), ale wiedział o nim niemalże wszystko, albo wierzył (dzięki temu, że był na

15 Jonathan Culler: Teoria literatury, Prószyński i S-ka, W-wa, 1998, s. 35

16 Umberto Eco: Lector in fabula, PIW, W-wa, 1994, s. 149

zewnątrz przedmiotu poznania), że może kiedyś osiągnąć całą prawdę o nim. Taki charakter narratora miał przesądzać o realistycznym charakterze opowiadania (narracja kulturoznawcza miała reprezentować tu jakąś rzeczywistość - w jej realiach). Narrator opowiadał swoją realistyczną historię zawsze z pewnego dystansu czasowego. Stąd, czas narracji był zawsze późniejszy od czasu fabuły (historii).

Narracje fabularne mają jednakże to do siebie, że narzucają światu pewien schemat. W przypadku praktyki naukowej fabułą może być po prostu taka a nie inna teoria. Taka fabuła/teoria porządkuje tzw. materiał empiryczny (czy też nawet go kreuje), ustanawia zatem pewne cechy rzeczywistości, centra i peryferie, tematy godne dyskusji i problemy do rozwiązania.

W praktyce artystycznej XX wieku (zwłaszcza w modernistycznej powieści) fabuła schodzi na plan dalszy. Co więcej, część utworów prozatorskich jest pozbawionych fabuły. Pierwszym pisarzem, który pozbył się fabuły był Marcel Proust. Za nim poszli inni pisarze modernistyczni (na czele z Jamesem Joyesem i Virginią Woolf). Wszechwiedzący narrator zostaje „u nich” zastąpiony przez ograniczonego w swej wszechwiedzy narratora bądź wielością głosów i punktów widzenia.

Sztuka postmodernistyczna poszła jeszcze dalej. Przejmuje ona z modernizmu takie jego cechy, jak: odwrót od tzw. realizmu, przedstawianie świata z punktu widzenia różnych perspektyw, rozbicie fabuły i linearnego czasu. Dodaje do tego zbioru: refleksję na tworzeniu oraz w centrum uwagi stawia czytelnika. Dzieło sztuki nie narzuca już obrazu świata – tylko zaprasza czytelnika do współtworzenia rzeczywistości, a nawet jej swobodnego kreowania. Staje się zatem dziełem otwartym. Przykładem tego trendu mogą być dobrze znane powieści Umberto Eco czy Julio Cortazara. Ponadto utwory literatury postmodernistycznej zwykle postrzega się jako świadomie budowany ‘hipertekst’ będący złożeniem, mozaiką różnych

cytatów, odniesień, parodią czy pastiszem na całej dotychczasowej tradycji literackiej.

Literatura zaczyna pomалу stawać się encyklopedią wiedzy i informacji.” chodzi o to, żeby w jednym tekście było jak najwięcej tekstów [...] taka książka – encyklopedia, labirynt, słownik, jest dziełem otwartym, nieskończonym. Sprzeczności w tekście są tu mile widziane [...] Być może jest to forma dziś najbardziej odpowiadająca rzeczywistości. To natura tej rzeczywistości jest encyklopedyczna, czego symbolem komputer, czyli zmechanizowana, zminiaturyzowana encyklopedia”¹⁷.

Przykładem tego typu dzieła może być: Słownik Chazarski Milorada Pavica (1984). Słownik Chazarski jest utworem nie dającym się prosto zasufladkować do konkretnego rodzaju literatury ani dyscypliny wiedzy. Sam Pavic określił go jako powieść – leksykon. Składa się on z dwóch części (egzemplarzy): męskiej i żeńskiej.

Każdy z dwóch egzemplarzy słownika zawiera zbiór haseł – podzielonych na trzy części. W każdej części są hasła (poświęcone Chazarom) – pochodzące z tekstów chrześcijańskich, żydowskich i arabskich. Hasła uszeregowane są według kolejności alfabetycznej. W porównaniu z oryginałem hasła zostały przetłumaczone na jeden język, a wszystkie daty zostały przeliczone według jednego kalendarza.

Wszystkie hasła tego leksykonu odnoszą się do Chazarów. Traktują one o postaciach i wydarzeniach związanych z tym ludem. Niektóre z haseł są takie same we wszystkich trzech częściach (dotyczące „tych samych” postaci i wydarzeń).

„Autor” Słownika Chazarskiego pisze, że można go czytać w niezliczone sposoby. Co więcej, jest to książka, postuluje, otwarta i po

17 Ryszard Kapuściński: Lapidaria, Czytelnik, W-wa, 1997, s. 196-197

zamknięciu można ją pisać dalej; podobnie jak ma swego dawnego i obecnego leksykografa, tak i w przyszłości może mieć nowych autorów, kontynuatorów i współtwórców¹⁸.

Czytelnik może korzystać z tego słownika, sugeruje, w sposób, jaki najbardziej mu odpowiada. Jedni, jak w każdym leksykonie, będą szukać słowa lub nazwy, która interesuje ich w danej chwili; inni uznają tę książkę za lekturę, którą trzeba przeczytać od początku do końca aby mieć pełen obraz kwestii chazarskiej. Słownik można kartkować z lewa w prawo albo z prawa w lewo. Słownik Chazarski można także czytać po przekątnej aby otrzymać przekrój przez wszystkie trzy księgi: islamską, chrześcijańską i hebrajską. Żadna chronologia nie będzie tu przestrzegana (dodaje). W ten sposób każdy czytelnik sam złoży swoją książkę, jak w partii domina czy kart. Nie ma zresztą przymusu przeczytania całej książki. Im więcej się jednak szuka (uważa) – tym więcej się zyskuje, a szczęśliwy odkrywca pozna wszystkie związki między hasłami tego leksykonu. Co innego odnajdą inni¹⁹.

Widzimy zatem (już z tej, z konieczności, pobieżnej charakterystyki), jak daleko praktyka artystyczna „uciekła” praktyce naukowej. Narracje naukowe – w naszym przypadku kulturoznawcze - są na etapie XIX wiecznej prozy powieściowej.

Świat początku wieku XXI zdaje się być swoistą hybrydą, supermarketem. Mamy w nim różne typy rzeczywistości (jak nas zewsząd się przekonuje) i coraz więcej „monad”. Możemy je próbować oddać za pomocą narracji pisanych (historie, opowiadania), tak jak to czyniono wcześniej – zarówno w stosunku do tekstów, jak i obrazów (i czyni się nadal). Możemy też je ukazywać za pomocą współczesnych technologii informatyczno-telekomunikacyjnych – tworząc obrazy multimedialne, inaczej: opowieści czy historie multimedialne. Mogą one być przedstawiane w postaci sfabularyzowanej i /lub pozbawionej fabuły. Takie obrazy łącząc w jednym:

18 Milorad Pavic: Słownik chazarski, W-wa, 2004, s. 18

19 Tamże, s. 19-20

obraz właśnie, dźwięk, pismo czy mowę tworzą nową bardziej wszechstronną, wielowymiarową optykę spojrzenia. Jest to jeszcze jeden punkt widzenia. Co więcej, wydaje się on być lepiej dostosowany do współczesnej, nowocześniejszej rzeczywistości – jej wymogów i oczekiwań. Ich cechą szczególną, poza tym, że integrują obraz, pismo, mowę czy dźwięk może być, by tak rzec, swoista „bezkresność” i „nieokreśloność”. Nie mają one bowiem (potencjalnie) zamkniętych ram. Są mozaiką różnych tekstów, obrazów czy dźwięków, zawierających różne punkty widzenia i wzajemnie się do siebie odnoszących i komentujących. Tego typu twory mogą być więc postrzegane jako „dzieła” bez początku, końca, określonego kierunku, jednoznacznych związków i zależności. Mogą nawet funkcjonować poza czasem i przestrzenią (!). Nie posiadają fabuły, ani jakichś fundamentów. Można w nie wniknąć w każdym punkcie i każdego kierunku. Prowadzą one nas do różnych światów, problemów i zagadnień. Umożliwiają przenikanie między światami – w dowolne sposoby. Są one interaktywne, odbiorca staje się w tym wypadku interaktorem, a percepcja działaniem operacyjno-ekspresyjnym. Ponadto autor (w tego typu dziele): „nie występuje już jako szczególny egzemplarz bytu ludzkiego, którego misją jest uogólniać za pomocą swego talentu szczególnie ważne społecznie potrzeby i dążenia [...], lecz przygotowuje jedynie otwartą strukturę zdolną do przekształceń w czasie operacyjnej percepcji interaktora [...] jest kimś do kogo należy pierwszy krok, kto dostarcza zawartości informacyjnej oraz technologii przekształceń”²⁰.

Multimedia, jak i cały Internet są najbardziej demokratycznym nośnikiem wiedzy i komunikacji. Umożliwiają jak nigdy chyba dotąd zaistnienie w przestrzeni publicznej każdemu i każdej i jego/jej artykulację różnych interesów. Narracje kulturoznawcze zatem powinny być taką płaszczyzną wymiany myśli i negocjacji danych dążeń i oczekiwań. Tradycyjne narracje kulturoznawcze nie spełniają tej roli. Stojąc na gruncie

20 Antoni Porczak: Elementy sytuacji estetycznej w dziele multimedialnym, w: Piękno w sieci estetyka a nowe media (red. Krystyna Wilkoszewska), Universitas, Kraków, 1999, s. 109

antyindywidualizmu metodologicznego szukają ogólnych wzorów zachowań, dominujących trendów i tendencji. Poszczególni informatorzy dostarczają alibii dla potwierdzenia ogólnych cech danej kultury. Niknie więc gdzieś człowiek, jednostka ze swoimi myślami, problemami, rozterkami i oczekiwaniami. Mamy za to cały czas jakieś uogólnienia, które czasami nie dotyczą nikogo! Powoduje to różnego typu perturbacje: czasami śmieszne, czasami o dużych konsekwencjach politycznych, etycznych czy ekonomicznych. Tytułem przykładu: w jednym z tomów poświęconych zagadnieniu wielokulturowości²¹ (bardzo obecnie modnym) spotykamy taką oto opowieść: wschodnie tereny dzisiejszej Polski są postrzegane w nauce i życiu codziennym jako typowe wielokulturowe pogranicze. Często wymienia się tu Włodawę i okolice. Leży ona na granicy trzech państw i ma być terenem przenikania się kultur: polskiej, ukraińskiej i białoruskiej – z dominacją, rzecz jasna, tej pierwszej (zwanej z dawna: kresową). Tego typu myślenie legło, po roku 1989, u podstaw powołania do życia Euregionu Bug – mającego pielęgnować wieloetniczność, a ponadto ułatwiać wszelkiego rodzaju kontakty i współpracę – na czele z działalnością gospodarczą. Tymczasem autor tej opowieści wskazuje (w wyniku przeprowadzonych przez siebie badań terenowych) daleko idącą rozbieżność dwu dyskursów: naukowego oraz tzw. realiów - w konkretnym miejscu i czasie. Pisze on:” myślimy o pograniczu, a mamy do czynienia jedynie z wykreowanym obszarem, któremu status ów z różnych przyczyn zostaje nadany (w tym wypadku, historycznych – przyp. A. R.) [...] Ma więc Włodawa do spełnienia misję jako miasto wyjątkowe, o jakoby trwających wielowiekowych i wieloetnicznych tradycjach [...] oczekujemy wręcz od takich obszarów ich tradycyjnego charakteru”²². Nie ulegajmy jednak złudzeniu apeluje autor. Pogranicze takie, jakim karmi nas literatura, nie istnieje. Jest co najwyżej,

21 Konrad Górny: Pogranicze genius loci, czy przygraniczna gra w wielokulturowość? w: Dylematy wielokulturowości (red. Wojciech Kalaga), Universitas, Kraków, 2004

22 Tamże, s. 178-184

uważa, kreacją miejscowych organizatorów życia kulturalnego – albo, jak stwierdza na koniec:” A może jest tak, że w państwie prawie w 100% jednolitym narodowościowo, tęsknimy dziś za dawną wielokulturowością i ubarwiamy w ten sposób obszar naszych przygranicznych regionów? Być może jest tak w tym, co zwiemy nauką, i z pewnością wtórują temu regionaliści [...] Wiem to z własnych badań w powiecie włodawskim, gdzie lokalna historia, istniejąca zwłaszcza w pamięci najstarszych, zanika, a samorządowe działania, np. promowanie euregonu Bug, są zupełnie nieznanymi i nie rozumiane²³.

Czym zatem jest to co robi kulturoznawca, antropolog czy etnograf? Aby odpowiedzieć na to pytanie przytoczmy dwie odpowiedzi dwóch znanych postaci: Salmana Rushdiego i Ryszarda Kapuścińskiego. Pisarstwo obydwu można zaszeregować (jak sądzę) także jako twórczość kulturoznawczą.

Salman Rashdie w jednej z najbardziej swych znanych prac: Wstyd (1984) próbuje pisać o Pakistanie (kraju swego dzieciństwa). Powszechnie wiadomo, przypomina, że słowo ‘Pakistan’ jest akronimem wymyślonym przez grupę muzułmańskich intelektualistów. Słowo to powstało na wygnaniu, zawędrowało potem na Wschód, zostało przeniesione i prze-transponowane. Było czymś w rodzaju migranta (uważa), które zostało osiedlone na podzielonej ziemi, tworzący palimpsest na przeszłości. Aby zbudować Pakistan (sądzi) należało przykryć hinduską historię, zaprzeczyć, że stulecia Indii leżą pod powierzchnią pakistańskiego znormalizowanego czasu²⁴.

Prawdziwym pragnieniem artysty (twierdzi) jest narzucenie światu własnej wizji. A Pakistan, złuszczone, rozkawałkowany palimpsest, coraz częściej w stanie wojny z samym sobą, można opisać jako porażkę rozmarzonego umysłu. Zatem, pisze:” buduję wymyślone kraje i staram się jakoś je nałożyć na te, które już istnieją [...] Powtórzę: palimpsestowy kraj z

23 Tamże, s. 188-189

24 Salman Rushdie: Wstyd, Poznań, 2000, s. 103-104

mojej opowieści nie ma własnej nazwy [...] Istnieje pewna apokryficzna opowieść o tym, że Napier po zwycięskiej kampanii w rejonie dzisiejszego południowego Pakistanu wysłał do Anglii wstydliwą depezę, zawierającą jedno słowo: Peccavi [...] Odczuwam pokusę, aby nazwać mój zwierciadlany Pakistan na cześć tego dwujęzycznego (i fikcyjnego, ponieważ nigdy nierozpowrzechnionego) kalamburu. Niech więc będzie Peccavistan)²⁵. I dodaje:” Realizm jest w stanie złamać pisarzowi serce. Jednakże na szczęście tworzę coś w rodzaju nowoczesnej bajki, zatem wszystko jest w porządku; nikt nie musi się niepokoić ani brać nazbyt serio tego, co opowiadam²⁶.

Z kolei, Ryszard Kapuściński tak pisze o swojej twórczości:” Uważam się za badacza Inności – innych kultur, innych sposobów myślenia, innych zachowań [...] Chodzi o pytanie, jak na nowo i adekwatnie można opisać rzeczywistość. Czasami taki sposób pisania nazywa się pisaniem niefikcyjnym. Powiedziałbym, że chodzi tu o twórcze pisanie nie fikcyjne. Osobista obecność jest tu bardzo ważna. Czasami spotykam się z pytaniem, kto jest bohaterem moich książek. Wówczas odpowiadam: ja nim jestem, ponieważ te książki opisują osobę, która podróżuje, przygląda się, czyta, rozmyśla i o tym wszystkim pisze²⁷.

Twórczość Kapuścińskiego (zwłaszcza Lapidaria) pisana jest w konwencji ‘poetyki fragmentu’ – czyli oglądania ciągle i coraz szybciej zmieniającego się świata: w wymiarze czysto przypadkowym. Poetyka fragmentu przypomina utrwalanie przelotnych impresji, myśli, wrażeń, które w sumie składają się na tekst. Pojawiają się tu także inne głosy, sądy i opinie (używa dużo cytatów). Tekst staje się tu zatem pewnego rodzaju hiperpolifoniczną przestrzenią - zapełnioną potencjalnie nieskończoną ilością informacji i sądów: zarówno pochodzących od samego Kapuścińskiego, jak i innych osób. Staje się zatem dziełem zbiorowym.

25 Tamże, s. 104-105

26 Tamże, s. 84

27 Ryszard Kapuściński: Lapidaria: op. cit..., s. 210-211

We współczesnym świecie (i to nie tylko tym zachodnim) rynek (jak pisałem na wstępie) zaczyna określać charakter większości praktyk społecznych. Na naszych oczach powstaje też globalna medialno-komunikacyjno-rozrywkowa gospodarka, w ramach której wszyscy konkurują ze wszystkimi na niespotykaną dotąd skalę. Na rynku mamy trzy rodzaje graczy: konsumentów treści, producentów i reklamodawców, którzy chcą ze swoją ofertą dotrzeć do nabywcy²⁸. Zatem kwestią o kapitalnym znaczeniu staje się poznanie indywidualnych gustów konsumentów – zwłaszcza, że konsumpcja i rozrywka (jak też już wcześniej pisałem) także zaczyna mieć charakter bardziej zindywidualizowany. Obecnie gra toczy się przede wszystkim o tzw. konsumentów sieciowych, którzy zaczynają przeważać. Rodzi to potrzebę innej identyfikacji ich potrzeb i wartości oraz korzystania z innego typu „źródeł” informacji. Podstawą, w związku z tym, staje się dotarcie do indywidualnego konsumenta. Umożliwiają to: kody kreskowe (na towarach), wyszukiwarki internetowe, a nade wszystko takie nowe kanały komunikowania się, jak; czaty, aukcję i hit ostatnich lat: blogi.

Blogi to nie tylko internetowe pamiętniki. Obecnie według szacunków najważniejszej wyszukiwarki blogów: Technorati jest ich w sieci ok. 30 milionów. Z ich opinią liczą się politycy, dziennikarze i, oczywiście, biznesmeni. Coraz częściej przygotowują je eksperci, a nawet specjalistyczne firmy. Na blogach korzystają wszyscy: czytelnicy – bo mogą znaleźć fachowe informacje z pierwszej ręki, podyskutować albo po prostu zacząć pisać. Autorzy – bo mogą w bardzo łatwy sposób dotrzeć do szerszej publiczności. Reklamodawcy – bo otrzymują ściśle określoną grupę docelową. Firmy bo zyskują nowe, silne narzędzie marketingowe²⁹.

Tak więc w tych wszystkich opisanych „przede momentem” sytuacjach podstawą zdaje się być określenie indywidualnych preferencji jednostek: ich wizji świata, systemu wartości, pragnień, marzeń i w ogóle wszelkich

28 Edwin Bendek: Świat za darmo? w Polityka, nr 9, 2006, s. 6-8

29 WWW.gospodarka.gazeta.pl/gospodarka (ostatnia aktualizacja 21-03-06)

poglądów na życie. Podobnie myśli się także w ramach współczesnych nauk o kulturze. Metoda etnograficzna pisze znany antropolog: opiera się [...] bardziej na wypowiedziach poszczególnych ludzi [...] Sądzę, że na jednostkę nie można patrzeć jedynie jak na wytwór zbiorowych form kultury, lecz należy ją rozważać także w jej własnych kategoriach. Jest to tym bardziej zasadne w kontekście tożsamości kulturowej, której nikt inny nie może za nas wybrać”³⁰.

4. Dyskurs kulturoznawczy a współczesne społeczności

W ostatniej części niniejszego referatu chciałbym rozważyć (wykorzystując uwagi poczynione powyżej) możliwości funkcjonowania kulturoznawstwa w ramach współczesnych społeczności – głównie zachodnich. Jednym słowem postaram się odpowiedzieć na pytanie: co może zaoferować kulturoznawca współczesnemu światu?

Solidaryzuje się z poglądami zakładającymi, że:

- 1) nauka konstruuje: fakty, twierdzenia, teorie czy poglądy (nauka zatem nie odkrywa zjawisk i faktów),
- 2) owe konstrukcje są odpowiedzią (reakcją) na określone bodźce wysyłane przez jakoś istniejącą rzeczywistość i służą do radzenia sobie z tą rzeczywistością,
- 3) poszczególne dyscypliny naukowe nie mają swoich przedmiotów badań, które by istniały realnie – tylko też je tworzą,
- 4) zatem: różne dyscypliny naukowe mogą być postrzegane jako dyskursy,
- 5) kulturoznawstwo też, rzecz jasna, może być pojmowane jako dyskurs, w znaczeniu jako praktyka: mówienia, pisania czy, powiedzmy, filmowania o świecie/świata,
- 6) zwycięstwo (jak na razie) liberalizmu (politycznego i ekonomicznego),

30 Gordon Mathews: Supermarket kultury, op. cit..., s. 52-53

powoduje, że na rynku idei mogą konkurować różne wizje i systemy wartości, z których żadna nie może liczyć (jak chce John Rawls) oficjalną legitymizację – chyba, że treści którejs z nich zostaną zakwestionowane jako niezgodne z oficjalnie obowiązującym prawodawstwem. Dyskurs kulturoznawczy (jak i wszelki inny) ze swoim dążeniem do powszechnej ważności (niechby i uzgodnionej na drodze dialogu) nie mieści się więc w idealnym obrazie liberalnych wspólnot,

- 7) tradycyjne dyscypliny humanistyczne zyskały groźnych przeciwników w funkcji pisania o rzeczywistości (bądź pisania rzeczywistości) w postaci: literatów, dziennikarzy czy w ogóle świat mediów. Dziennikarze i naukowcy stale starają się wzajemnie siebie sobie podporządkować, aby ustanowić samych siebie podmiotem i zmienić drugą stronę w przedmiot źródło danych. Dziennikarze przytaczają zarówno informacje uzyskane od „miejscowych informatorów”, jak i ekspertów akademickich, układając opowieści o tym, co się dzieje tu i teraz³¹. Co więcej, w dobie współczesnej każdy potencjalnie może kształtować sobie wyobrażenie o świecie. Ponadto np. większość ruchów feministycznych uważa poszczególne dyscypliny naukowe za wytwór kultury patriarchalnej, która to nie dopuszcza do głosu kobiecego punktu widzenia, dla którego podstawą pisania o świecie jest osobiste doświadczenie.

Dotychczasowe modele kulturoznawstwa zakładały, że jest to przede wszystkim dyscyplina naukowa badająca kulturę i jej poszczególne dziedziny. Koncentrowano się głównie (w zależności od teorii) na określeniu zasad, reguł, wzorów, struktur, kodów czy wartości regulujących życie danej społeczności. Były one niewidoczne gołym okiem. Należało do nich dotrzeć, opisać je i wyjaśnić (skąd się brały).

31 Sherry B. Ortner: Pokolenie X. Antropologia w świecie nasyconym mediami, w: Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej, PWN, W-wa, 2004, s. 420-421

Inne modele kulturoznawstwa zajmowały się krytyką danego stanu kultury, dekonstruowały podstawy takich czy innych kultur i postulowały kontestację i zmianę. Były więc zaangażowane bardziej politycznie.

Dyskurs kulturoznawczy początku XXI stulecia mógłby rozważyć następujące obszary funkcjonowania: a) w stosunku do społeczeństw bardziej tradycyjnych i stabilnych może nadal stosować regulatywne koncepcje kultury i w ten sposób angażować się w takie czy inne procesy polityczne czy gospodarcze (np. modernizację i transformację). Tytułem przykładu. We wstępie do książki: *Kultura ma znaczenie* Samuel Huntington zauważa, że jeszcze w połowie wieku XX czynniki kulturowe znajdowały się w centrum uwagi nauk społecznych. W kulturze bowiem upatrywano klucza do zrozumienia różnic występujących między społeczeństwami – jeśli chodzi o rozwój gospodarczy czy polityczny. Można zatem pytać, sądzi Huntington, jak kultura rozumiana w sensie przedmiotowym wpływa na zakres i sposób realizowania bądź nie realizowania przez społeczeństwa procesu rozwoju ekonomicznego i demokratyzacji życia politycznego³². Lawrence Harrison (drugi z redaktorów wspomnianego zbioru) pisze, że w końcu wieku XX znowu nastąpiło odrodzenie zainteresowania badaniami nad kulturą. Rosnąca liczba naukowców, dziennikarzy, polityków i specjalistów od rozwoju gospodarczego dostrzega ogromną rolę wartości i postaw przejawianych w obrębie danej kultury jako czynników ułatwiających bądź utrudniających postęp cywilizacyjny. Wszyscy oni należą do grona intelektualnych spadkobierców takich myślicieli jak Alexis de Tocqueville, Max Weber czy Edward Banfield³³.

b) jednakże współczesna rzeczywistość (przynajmniej ta zachodnia)

32 Lawrence E. Harrison, Samuel P. Huntington: *Kultura ma znaczenie*, wyd. Zysk i S-ka, Poznań, 2003, s. 12-14

33 Tamże, s. 23-29

ma być rzeczywistością jednowymiarową, związków metonimicznych czy przezroczystą – żeby poprzestać na tych najczęściej przytaczanych określeniach. Zanikła (nawiązując do terminologii Jerzego Kmity) jej sfera światopoglądowa i częściowo: symboliczna – co było głównym obszarem penetracji intelektualnej dla kulturoznawstwa. Ponadto, nauka utraciła uprzywilejowaną pozycję (zwłaszcza humanistyka i co za tym idzie nauki o kulturze) w dostarczaniu wiedzy o świecie. Jej poszczególne dyscypliny zaczynają być postrzegane bardziej jako dyskursy uwikłane w politykę aniżeli dostarczycielki prawdy (ta ostatnia kategoria zresztą staje się już niezrozumiała). W rzeczywistości integralnej jakakolwiek poważniejsza zmiana wydaje się być (przynajmniej na razie) nie możliwa – o czym przekonują się nawet feministki. Co więcej, wiedza zaczyna być postrzegana w aspekcie bardziej pragmatycznym i jako towar, a nie jako narzędzie kontemplacji świata. Dlatego też kulturoznawstwo powinno rozważyć czy aby właśnie owa sfera nie stała się jego głównych przedmiotem zainteresowań. Z jednej strony chodziło by więc o badania rynku: profilu konsumentów (np. przemysłu kulturalnego) – jednym słowem konsumentów tego co w literaturze przedmiotu nazywa się kulturą popularną, jej poszczególnych wytworów, a z drugiej strony świadczenie usług na rzecz praktyki reklamowej czy marketingowej – w znaczeniu dostarczania projektów skutecznego promowania określonych produktów czy idei wykorzystując w tym celu zbiory informacji odnoszących się do systemów wartości, reguł działania, stylów życia czy tożsamości do odegrania, a więc czegoś co można określić jako potencjalne kultury c) dyskurs kulturoznawczy może stać się także płaszczyzną wymiany myśli oraz artykulacji poglądów przedstawicieli różnych społeczności – w szczególności mam na myśli społeczności niezachodnie, które do tej pory były konstruowane przez badaczy europejskich. Nowe narracje kulturoznawcze powinny udostępniać więc sporo miejsca przedstawicielom

tamtych społeczności. Takie narracje byłyby zatem współkonstruowane przez przedstawicieli różnych społeczności, d) narracje kulturoznawcze (i te pisane i te multimedialne, do których, jak wszystko wskazuje, należy przyszłość) powinny posługiwać się też (aby zrealizować powyższe punkty) nowymi źródłami informacji a także nowymi poetykami – wypracowanymi chociażby na gruncie praktyki artystycznej, e) a także być dziełami zbiorowymi – co umożliwiają choćby współczesne technologie informacyjne (Internet II generacji, na przykład). Kulturoznawca byłby tu zarówno koordynatorem pisania opowieści i jednym ze współuczestników przy tworzeniu narracji pisanych bądź multimedialnych.

(do punktu c) Inną możliwością może być reagowanie na pojawiające się od czasu do czasu „impulsy” społeczne – typu dyskusja o eutanazji, legalizacja związków homoseksualnych czy klonowanie ludzi – a więc problemy, które wywołują ożywione dyskusje i polemiki (niekiedy dość gwałtowne).

Sądzę, że kulturoznawstwo jako tego typu dyskurs czy postnauka lepiej może poradzić sobie w świecie, w którym nic raz na zawsze nie jest ustalone i zagwarantowane, w świecie, którym ciągle trzeba walczyć o uznanie, wpływy i konsumentów. W przeciwnym razie istnieje groźba przekształcenia się humanistyki (i co za tym idzie kulturoznawstwa) w rodzaj klubu hobbystów – dyskutujących o przeczytanych lekturach, obejrzanych filmach czy zaliczonych koncertach. Ale takich grup dyskusyjnych we współczesnych światach jest bez liku (i to nie tylko w Internecie).