

Andrzej Radomski
Lublin

Czy kulturoznawstwo ma przyszłość? (od kulturoznawstwa jako nauki do kulturoznawstwa jako postnauki)

Od pewnego czasu różnej „maści” filozofowie, uczeni reprezentujący różne dyscypliny, politycy czy wizjonerzy (w rodzaju Tofflera na przykład) przekonują nas, że żyjemy w nowej erze, epoce czy świecie – najczęściej określanym jako: ponowoczesna/y (choć, rzecz jasna, nie zakładam, że wszyscy ludzie żyją bądź kiedykolwiek będą żyć w tej rzeczywistości). Owa ponowoczesna rzeczywistość kreuje określoną wizję świata i człowieka. Postuluje też nową rolę dla praktyki naukowej. Nauka będąc przez ostatnie kilkaset lat wyróżnionym rodzajem wiedzy, swoistą nową „religią” traci we współczesnym świecie swą uprzywilejowaną pozycję – zwłaszcza w aspekcie światopoglądowym. Szczególnie boleśnie może to być odczuwane w ramach dyscyplin humanistycznych bądź społecznych, które przede wszystkim funkcjonowały jako dostarczyciele/ki określonych przesłanek światopoglądowych – bądź nawet produkowały całe światopoglądy. Nauki innego typu (przyrodnicze, stosowane) dostarczają określonych technologii – stąd ich rola nie uległa zmniejszeniu gdyż nie ma dla nich żadnej poważnej alternatywy.

Kulturoznawstwo czy w ogóle nauki o kulturze funkcjonowały głównie w aspekcie pozatechnologicznym. Deklaratywnie, chciały poznawać (co wydaje się być oczywiste) coś co określano jako: kultura/y. Jednakże w ramach wspomnianej ponowoczesności na porządku dziennym jest kwestionowanie możliwości poznawczych różnych dyscyplin dążących od wieków do czegoś co nazywano: badaniem różnych fragmentów rzeczywistości (w tym wypadku kulturowej). Pojęcie: badania czegoś, kogoś

itp. staje się pomalą niezrozumiałe. Problematyzowane bywa stosowanie kategorii: 'kultury' w nauce i (sic!) naukach o kulturze. Co więcej, tradycyjne dyscypliny humanistyczne czy społeczne zyskały groźnych przeciwników w funkcji pisania o rzeczywistości (bądź pisania czy modelowania rzeczywistości), a mianowicie: literatów, dziennikarzy i w ogóle świat mediów. W dodatku, postuluje się aby każda jednostka (w miarę możliwości) miała prawo do samodzielnego kształtowania sobie wyobrażeń o świecie – w oparciu o istniejące „archiwum ludzkości”. Jeśli do tego wszystkiego dodamy ataki na naukę prowadzone przez ruchy feministyczne, które uważają ten rodzaj ludzkiej aktywności za wytwór patriarchalny i oskarżają naukę za utrwalanie opresji kobiet – to mamy już mniej więcej wyobrażenie o skali problemów i wyzwań stojących przed światem ludzi nauki.

Wobec powyższych zjawisk rodzić się może uzasadniony chyba niepokój o dalsze losy nauk o kulturze i w ogóle dyscyplin humanistycznych, który można wyrazić jednym zdaniem/pytaniem: czy kulturoznawstwo ma przyszłość? Próbie odpowiedzi (oczywiście będzie to tylko pewien zarys) na to pytanie będzie poświęcona dalsza część niniejszego wystąpienia.

I

Kulturoznawstwo jako nazwa pewnej dyscypliny wciąż wywołuje liczne kontrowersje – związane z jego nieokreślonością. Do tej pory trwają spory co do zakresu przedmiotowego tej dyscypliny badawczej i dyscypliny nauczania (kierunku studiów). Sytuację dodatkowo komplikuje fakt, że istnieją inne dyscypliny (np. antropologia kulturowa bądź kultury), które wkraczają coraz śmielej w obszar zainteresowań tak czy inaczej rozumianego kulturoznawstwa.

Wobec tego przyjmuje się, że punktem wyjścia, przy określeniu, zakresu zainteresowań kulturoznawstwa jest coś co się nazywa kulturą bądź

rzeczywistością kulturową (ewentualnie pewnymi fragmentami owej rzeczywistości).

Niezależnie od tych komplikacji dziedzinowych kulturoznawstwo bądź nauki o kulturze (choć zakresy tych dwóch nazw nie muszą się pokrywać) ma ambicję bycia kolejną dyscypliną naukową, która powinna posiadać swój przedmiot zainteresowań (tak czy inaczej rozumianą sferę kulturę) i celem zasadniczym którego ma być prowadzenie czegoś co się nazywa badaniem – w tym wypadku kultury/ur.

Nie te odnotowane przed „momentem” trudności stawiają pod znakiem zapytania funkcjonowanie kulturoznawstwa. Zasadnicze znaczenie, jak się zdaje, mają (mogą mieć) określone zmiany we współczesnych społecznościach Zachodu. Jak na wstępie zaznaczyłem współczesny świat Zachodu określany jest światem ponowoczesnym (niektórzy mówią już nawet o poponowoczesności). Wielu teoretyków czy metodologów widzi zatem źródło kryzysu wielu dyscyplin w tym, że nie są one przystosowane do badania owego nowego świata (aparatura pojęciowa, modele, teorie, metody itp.). Stąd biorą się nerwowe niekiedy usiłowania dostosowania teorii do zmieniającej się rzeczywistości. Zatem, mówi się o nowej, ponowoczesnej humanistyce, naukach społecznych itd., itd. (a w zasadzie o potrzebie tego typu nauk). Czy jednak jest sens mówienia o ponowoczesnej nauce, czy taka nauka jest możliwa, jaka miałaby być jej specyfika? Czy wreszcie zasadnym jest w ogóle mówienie o zapotrzebowaniu na jakąś ponowoczesną naukę? Jeśli bowiem zwolennicy nauki postmodernistycznej twierdziliby, że taka nauka winna wypracować odpowiednie narzędzia, za pomocą których można uchwycić dzisiejsze czasy – to mamy tu do czynienia de facto z podejściem modernistycznym. Jeśli kolejną cechą charakterystyczną tego rodzaju nauki ma być refleksja nad tworzeniem wiedzy o rzeczywistości (kulturoznawstwo refleksyjne) – to też mamy w tym wypadku do czynienia z jakąś wersją modernizmu – w ramach którego próbuje się odkryć mechanizmy i

uwarunkowania (np. kulturowe) tworzenia wiedzy. Aby nie popadać w tego typu dylematy czy sprzeczności – spróbujmy zastanowić się nad innym jeszcze podejściem. Będzie ono związane z bronioną przeze mnie wizją świata, w którym chciałbym żyć i w ramach którego chciałbym uprawiać jakąś formę refleksji – kulturoznawczej na przykład.

Niech więc punktem wyjścia będzie zarysowanie wizji świata i człowieka, z którą się solidaryzuje. Podstawowymi parametrami tego świata jest oparcie się jego (jeśli chodzi o praktykę polityczną) na a) zasadach liberalnej demokracji, b) regulowanie działań gospodarczych przez wartości i reguły wolno-rynkowe, c) „prywatyzacja” przekonań światopoglądowych. Znaczy to, że stanie się on, jak to kiedyś wyraził Jerzy Kmita, światem bez symboli.” Tak więc projekt kultury postmodernizmu oraz neopragmatyzmu Rorty’ego i Davidsona nie przewiduje obecności w niej żadnej relacji symbolizowania. Wyklucza symbole, symbolizowanie i obiekty symbolizowania. Idzie przy tym zarówno o symbolizowanie aksjologiczne (światopoglądowe), jak i komunikacyjne, semantyczne w pierwszym rzędzie. Proponuje się oto kulturę bez symboli”¹. Jean Baudrillard w ostatnio wydanej książce posługuje się pojęciem: ‘rzeczywistości integralnej’, poprzez którą rozumie:” realizację postulatów składających się na nieograniczony projekt działań w stosunku do świata: niech wszystko stanie się rzeczywiste, niech wszystko stanie się widzialne i przejrzyste, niech wszystko zostanie „wyzwolone” [...] Jeśli kiedyś świat oddalał się ku transcendencji, jeśli zapadał się w jakieś inne zaświaty, to dzisiaj upadł w rzeczywistość. Jeśli kiedyś istniał ruch transcendowania ku górze, to dzisiaj istnieje ruch transcendowania ku dołowi. Jest to swego rodzaju drugi upadek człowieka, o którym mówi Heidegger: upadek w banalność – lecz tym razem bez możliwości odkupienia”². Świat zachodni staje się zatem światem jednowymiarowym, związków metonimicznych, życia codziennego, zjawisk

1 Jerzy Kmita: Jak słowa łączą się ze światem, Wyd. Nauk. IF UAM, Poznań, 1995, s. 297

2 Jean Baudrillard: Pakt jasności, wyd. Sic! 2005, s. 7-15

zmysłowych itp. (żeby poprzestać na tych najczęściej spotykanych określeniach). Jest to także, jak doskonale wiadomo, d) świat permanentnej konsumpcji (w szerokim tego słowa znaczeniu) napędzanej przez praktykę reklamy. Jakie to może mieć konsekwencje dla nauki? Otóż fakt zwycięstwa (jak na razie) liberalizmu (politycznego, ekonomicznego) powoduje, że na rynku idei mogą konkurować różne wizje urządzenia świata, ideologie, systemy wartości, z których żadna nie może liczyć (jak chce John Rawls) na oficjalną legitymizację władzy państwowej – chyba że treści którejs z nich zostaną zakwestionowane jako: niezgodne z oficjalnie obowiązującym prawodawstwem. Wobec tego od razu można wysnuć wniosek, że nauka (humanistyka) ze swoim dążeniem do powszechnej ważności (kosztem wiedzy innego typu) nie mieści się, generalnie rzecz biorąc, w idealnym obrazie liberalnych wspólnot.

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 (żeby znów nawiązać do propozycji terminologicznych Jerzego Kmity) praktycznie uchwytny cele za pomocą praktycznie uchwytnych reguł czy wartości. Nauka zatem winna dostarczać (jak by można sądzić) wiedzy instruującej jak realizować cele w praktycznie uchwytnym kontekście, czyli świecie jednowymiarowym (bez symboli). Zatem, nauka: a) może dostarczać technologii, b) może stać się socjotechniką (ten ostatni postulat odnosi się do nauk społecznych i ew. humanistyki).

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.

II

Kulturoznawstwo (tak jak humanistyka czy inne nauki społeczne) próbuje natomiast badać poszczególne aspekty tak czy inaczej rozumianej rzeczywistości kulturowej. Tymczasem, jak nas przekonują rzecznicy ponowoczesności nauka nie jest w stanie badać jakiegoś świata istniejącego realnie, obiektywnie czy niezależnie od podmiotu poznającego (żeby poprzestać na tych najczęściej spotykanych określeniach). Co więcej, tego typu określenia stają się już nie za bardzo zrozumiałe. Nauka, argumentuje się dalej, może badać takie dziedziny przedmiotowe, które sama wykreuje. Pojęcie badania czegoś co może istnieć naprzeciw nas (a więc np. kultura) też staje się nie za bardzo zrozumiałe. Idźmy dalej. Postulat badania wytworów samej nauki oraz mechanizmów kreowania świata (przez naukę) dziedziczy te same trudności, jak badanie jakiejś obiektywnej rzeczywistości – w tym wypadku: kulturowej. Zatem, nastawienie kulturoznawstwa na cele głównie poznawcze staje się/może się stać źródłem wielu (jak by powiedział Rorty) nieopłacalnych kłopotów.

Praktyka naukowa we współczesnym świecie zyskała też poważną konkurencję w opisywaniu rzeczywistości. Ową alternatywą stały się:” wszystkie wytwory sztuki i przemysłu rozrywkowego (filmy, produkcja telewizyjna, książki itp.), jak również teksty informacyjne i analityczne [...] 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 dzieje się tu i teraz”³.

³ Sherry B. Ortner: Pokolenie X. Antropologia w świecie nasyconym mediami, w: Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej, PWN, W-wa, 2004, s. 420-421

W społeczeństwie informacyjnym media nie tylko tworzą nowe obrazy świata ale także stają się pomalą głównym źródłem wiedzy o świecie. Jeśli zgodzimy się z poglądem, że współczesny człowiek (i to nie tylko Zachodu) żyje w świecie głównie medialno-cyberprzestrzennym – to wiedza o tym świecie też będzie pochodziła od uczestników „spotkań” cyberprzestrzennych tworzących „chwilowe” społeczności i wymieniających się informacjami. Ponadto, jak zauważa wspomniany już tu J. Baudrillard:” czy zatem w cyberprzestrzeni istnieje możliwość odkrycia czegokolwiek? Internet symuluje jedynie istnienie mentalnej przestrzeni wolności i kreacji. W gruncie rzeczy oferuje jednak wyłącznie zwielokrotnioną, lecz konwencjonalną przestrzeń, w której użytkownik wchodzi w interakcje ze znanymi sobie elementami, ustalonymi lokalizacjami, ustanowionymi kodami. Poza parametrami wyszukiwania nie istnieje nic. Każdemu pytaniu przypisana jest wcześniej ustalona i dająca się przewidzieć odpowiedź. Jesteście jednocześnie pytającym i automatyczną odpowiedzią maszyny. Jesteście zarazem koderem i dekodelem, swoim własnym terminalem”⁴. W społeczeństwie informacyjnym ludzie wymieniają się informacjami – działając w różnych praktykach. Nauka w stopniu nie zadawalającym uczestniczy w owej wymianie informacji. Praktyka naukowa bowiem w coraz większym stopniu stanowi coś w rodzaju zamkniętego obiegu informacji. Uczni stają się kimś w rodzaju kolejnej grupy dyskusyjnej – utwierdzającej się w swych własnych poglądach i zapatrywaniach (wciąż zadziwiająco mało publikuje się prac w Internecie czy czasopismach internetowych). Jest to związane, jak sądzę, przede wszystkim z tym, że: uczeni – działający w ramach praktyki naukowej tworzyli (co najmniej od wieku XVII) swoistą „Rzeczpospolitą uczonych”. Był to rodzaj korporacji określającej całokształt tego, co się nazywa nauką. To korporacja decydowała, jakie winny być podstawowe cele działalności naukowej. Uważano, że tworzenie wiedzy jest dobrem samym w

4 Jean Baudrillard: op. cit..., s. 66-67

sobie, a badacz winien być niezależny i autonomiczny (podobnie jak i wyższe uczelnie). Ocena oraz kontrola badań (a także kontrola środków finansowych) też miała/ma się odbywać wewnątrz korporacji – według kryteriów przez nią wypracowanych: „ z jednej strony uczeni żądają absolutnej autonomii, a zarazem pełnego sfinansowania przez państwo prowadzonych przez siebie badań, a za jedyny (niemal obiektywny) ich rezultat uważają opublikowanie artykułu będącego podsumowaniem badań w jednym z prestiżowych czasopism naukowych (najlepiej z listy filadelfijskiej). Dla uczonych obiektywną oceną wartości badań jest liczba cytowań danego artykułu”⁵. Jeśli dodamy do tego istnienie skomplikowanego niekiedy rytuału tzw. recenzji – będących w gruncie rzeczy (zwłaszcza w obszarze humanistyki i nauk społecznych) formą cenzury (co w dobie Internetu – gdzie każdy może samodzielnie publikować staje się już nie za bardzo zrozumiałe, nie mówiąc już o tym, że godzi to w konstytucyjną wolność słowa) to mamy obraz wysoce niedemokratycznej, stojącej niemalże ponad prawem, nie liczącej się z regułami gry rynkowej organizacji. Tu na marginesie niejako można przypomnieć, że problemy związane z funkcjonowaniem praktyki naukowej we współczesnych zachodnich demokracjach były już sygnalizowane znacznie wcześniej. Jeden z „ojców” postmodernizmu pisał:” kultury pozbawione nauki, pozanaukowe sposoby postępowania i założenia także się potrafią wybronić same i należy im na to pozwolić jeśli takie jest życzenie ich przedstawicieli. Naukę należy chronić przed ideologiami, a społeczeństwa, zwłaszcza społeczeństwa demokratyczne, należy chronić przed nauką. Nie oznacza to, że naukowcy nie mogą czerpać korzyści z wykształcenia filozoficznego, ani że ludzkość nie odniosła i nigdy nie odniesie pożytku z poszczególnych dyscyplin naukowych. Jednakże korzyści takich nie należy narzucać; powinny być one zbadane i w sposób wolny zaakceptowane przez strony biorące udział w wymianie. W systemie demokratycznym instytucje

⁵ Tamże, s. 161

naukowe, programy badawcze i propozycje naukowe należy zatem poddać kontroli publicznej, a [...] wyników uzyskanych przez naukę powinno się nauczać jako jednego spośród wielu poglądów”⁶.

Do tego wszystkiego można jeszcze dodać znane od dawna inne przywary: a) hermetyczny język większości prac produkowanych przez naukowców, b) niechęć do popularyzowania wiedzy (uczni nie są za to rozliczani), c) podejmowanie problematyki badawczej, która, generalnie rzecz biorąc, jest ważna dla samych uczonych bądź klasy społecznej, do której oni należą (z reguły jest to tzw. wyższa klasa średnia)

Co więcej, w ramach samej praktyki naukowej zaczynają powstawać (w USA) tzw. uniwersytety ‘for profit’ – nastawione tylko i wyłącznie na świadczenie usług edukacyjnych. Kadre tego typu ośrodków stanowią w dużej części różnego rodzaju praktycy życia gospodarczego bądź politycznego⁷.

III

Desakralizacja nauki we współczesnych społecznościach Zachodu wywołała, rzecz jasna, dyskusje nad dalszym kształtem tej sfery ludzkiej działalności. W szczególnie kłopotliwym położeniu znalazła się humanistyka, a co za tym idzie i dyscypliny zajmujące się badaniami kultury. Obok zatem postulatów utrzymania naukowości humanistyki – wzorującej się na standardach teoretyczno-metodologicznych wypracowanych przez przyrodoznawstwo i zaadaptowanych dla potrzeb tej grupy dyscyplin proponuje się nowe rozwiązania. Zwykle opatrywało się je mianem: antyscjentystycznych.

Spośród żywotnych na początku wieku XXI antyscjentystycznych (czy wręcz ponowoczesnych) koncepcji funkcjonowania humanistyki na czoło

⁶ Paul K. Feyerabend: *Przeciw metodzie*, wyd. Siedmioróg, Wrocław, 1996, s. 8

⁷ Krzysztof Pawłowski: *Spółczesność wiedzy*, wyd. Znak, Kraków, 2004, s. 38

wyróżniają się propozycje J. Habermasa i R. Rorty'ego. Ta pierwsza nawiązująca genezą do teorii krytycznej szkoły frankfurckiej postulowała/je funkcjonowanie humanistyki w aspekcie pozatechnologicznym. Poszczególne dyscypliny humanistyczne miałyby w tym wypadku służyć „interesowi”: a) emancypacyjnemu (uświadamianie sobie genezy, funkcji i założeń określonych przekonań i wpływająca stąd krytyka danego stanu kultury), b) wolnej od zakłóceń komunikacji („niewymuszone” porozumienie się co do „czegoś” na gruncie odpowiedniej etyki dyskursu).

Z kolei neopragmatysta Rorty postuluje zacieranie różnic między różnymi grupami nauk. Nauki humanistyczne miałyby tworzyć, zdaniem jego, rodzaj wspólnoty interpretacyjnej. Celem zasadniczym uczonych byłoby osiągnięcie niewymuszonego porozumienia, które mogłoby być osiągnięte na drodze, jak to określa, swobodnego i szczerego spotkania – z uwzględnieniem jak największej ilości sugestii i argumentów. Wówczas nie za bardzo już zrozumiały stałby się model poznania oparty na relacji: podmiot-przedmiot oraz korespondencyjna teoria prawdy. Rorty uważa, że tego typu model nauk humanistycznych może być wzorem dla innych instytucji politycznych demokratycznego świata⁸.

Pośród innych propozycji nowego usytuowania humanistyki (i co za tym idzie nauk o kulturze) można wspomnieć ideę humanistyki jako dialogu. Przytoczmy cytat ilustrujący tego typu postawę:” Jest to postawa, w której wyniku pojawia się możliwość [...] przesunięcia głównego punktu ciężkości owej technologicznej efektywności w kierunku komunikacji, ułatwiając w ten sposób przyjęcie postawy dialogicznej [...] Empirycznym świadectwem owej dialogicznej postawy prowadzącej do porozumienia jest tożsamość uzgodniona z perspektywy wspólnot biorących udział w dialogu. W obydwu przypadkach podmiot komunikacyjny, jak i przedmiot komunikacji są czymś w rodzaju – jak to sformułował Jerzy Kmita – ekranu, na którym obydwie

⁸ Rorty'ego ideę nowego modelu nauki i humanistyki przynosi min. esej: Nauka jako solidarność, w: Richard Rorty: Obiektywność, relatywizm i prawda, wyd. Aletheia, W-wa, 1999, s. 55-69

strony dialogu wyświetlają swoje przekonania. Wówczas to w wyniku takiej autokreacji każdego z nich z osobna, pojawia się możliwość ewoluowania postaw radykalnie odmiennych u nadawcy i odbiorcy, w kierunku ich upodobnienia (passing theory – według Davidsonowskiego opisu kompetencji językowej) [...] Pytanie o przedmiot badania [...] pozostaje więc zawsze pytaniem otwartym, inaczej mówiąc: pytaniem otwierającym każdorazowo nowe możliwości i pozostawiającym je – by posłużyć się retoryką H. G. Gadamera – w otwartości”⁹.

W polskim środowisku kulturoznawczym problem statusu kulturoznawstwa jako dyscypliny badawczej (i również dyscypliny nauczania) jest od pewnego czasu rozważany w kontekście sporu o postmodernizm. Nieprzypadkowo wspominam o sporze: między modernistami a postmodernistami. Nie jest to bowiem, jak się wydaje, spór między jakimiś dwoma paradygmatami czy modelami prowadzenia badań naukowych. Przychyłam się do tej opinii, która rzeczona kontrowersję sytuuje w kontekście „boju” o przyszły kształt społeczeństw zachodnich. Jeśli przystanie się na tego typu interpretację – to można (wreszcie) udzielić odpowiedzi na tytułowe pytanie: czy w społecznościach postnowoczesnych kulturoznawstwo ma przyszłość? Odpowiedź na to pytanie może być pozytywna – z jednym ważnym zastrzeżeniem. Kulturoznawstwo musi uwzględnić zupełnie odmiennie reguły gry, jakie obowiązują wśród bywalców ponowoczesnych światów (najważniejsze z nich ukazałem na początku niniejszego referatu). „Typowy” człowiek Zachodu żyje w świecie wolnych rynków i liberalnych demokracji. Jest zachęcany do konsumpcji i wiele wskazuje na to, że respektuje ów konsumpcjonizm. 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

⁹ Hanryk Mamzer: *Archeologia i dyskurs*, Poznań, 2004, s. 232-234

do respektowania światopoglądu konsumpcyjnego – kosztem innych światopoglądów czy wielkich narracji (ten ostatni punkt jest realizowany przez pedagogikę i psychologię). 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. Gdzież więc tutaj może być miejsce dla kulturoznawstwa? Poniżej postaram się zarysować taką wizję kulturoznawstwa, z którą się solidaryzuję i którą chciałbym propagować w respektowanym przez siebie ponowoczesnym świecie – uwzględniając zarysowane powyżej jego parametry (jest to oczywiście tylko interpretacja – dokonana z określonego punktu widzenia). A zatem:

1. Byłoby mi miło gdyby Kulturoznawstwo, jako dziedzina wiedzy, respektowało zasady liberalnej demokracji, która umożliwia swobodną dyskusję wszystkich ze wszystkimi, ścieranie się poglądów i idei (bez wyróżniania żadnej z opcji),
2. Byłoby mi miło gdyby Kulturoznawstwo respektowało zasady wolnego rynku – również na gruncie nauki bądź postnauki. Rozumiem przez to, że akceptacja poglądów generowanych przez jakąś dyscyplinę wiedzy odbywa się nie w środowisku uczonych – tylko przez uczestników gry rynkowej. Teorie, twierdzenia czy wartości produkowane w ramach praktyk wiedzytwórczych są rodzajem produktu, który jest wypuszczany na rynek w celu znalezienia nabywcy,
3. Kulturoznawstwo jako dyscyplina nauczania byłoby rodzajem działalności edukacyjnej, celem zasadniczej której byłoby oferowanie usług edukacyjnych – polegających na wdrażaniu do uczestnictwa w spluralizowanym świecie współczesnych społeczności. Byłoby mi miło – gdyby owo wdrażanie nie pomijało wartości liberalnych i wolnorynkowych,
4. Respektowana przeze mnie wizja kulturoznawstwa propaguje taki obraz świata, w którym zakłada się, że mamy w nim do czynienia z działającymi

- jednostkami – realizującymi różne cele i wartości. Nie postuluje natomiast innych bytów, którym można by było przypisać jakiś obiektywny statut,
5. Zakłada się tu, że wiedza służy do radzenia sobie z rzeczywistością stawiającą nam opór w naszym codziennym bytowaniu, działaniu itp.,
 6. Wszelka wiedza, jaka była/jest tworzona przez naukę, sztukę czy religię jest tutaj pojmowana jako zbiór różnych faktów, teorii, dyskursów, tekstów, narracji, paradygmatów czy imaginariów. Zostały one wytworzone przez człowieka. Nie są (nie były) one natomiast efektem odkrycia przez niego jakichś niezależnych zjawisk. Podstawowym tedy kryterium wyboru i respektowania danych poglądów czy tekstów jest (jak się wydaje) większy stopień ich użyteczności w porównaniu z innymi (użyteczność jest tutaj rozumiana szeroko – jako zdolność większego zaspakajania różnych celów),
 7. Kulturoznawstwo, socjologia, literaturoznawstwo, matematyka czy fizyka – to nazwy pewnych praktyk, w ramach których tworzy się wspomniane teorie, dyskursy, teksty, narracje, paradygmaty bądź imaginaria,
 8. Wspomniane przed „momentem” wytwory określonych praktyk tworzy się w jakiejś perspektywie, czyli w ramach danego dyskursu, paradygmatu itp.,
 9. Refleksja nad tworzeniem jest konstruowaniem kolejnego tekstu, narracji itd.,
 10. Pojęcie kultury (tradycyjnie uważane za przedmiot badań kulturoznawczych) jest również konstruktem – pomagającym nam lepiej radzić sobie z rzeczywistością stawiającą nam „opór”,
 11. Z punktu widzenia respektowanej tu opcji kulturoznawczej najbardziej użyteczna wydaje się koncepcja kultury jako wizji świata i człowieka, wartości oraz reguł działania, które to można przypisać działającym jednostkom bądź grupom ludzkim w różnych sferach rzeczywistości. Zamiast tego pojęcia równie dobrze może kulturoznawca posługiwać się wymienionymi powyżej kategoriami (narracji, dyskursu czy imaginarium)

rozumianymi jako wizje świata i człowieka oraz zbioru wartości,

12. Kulturoznawstwo (w proponowanej tu wersji) winno zaangażować się w uprawianie określonej polityki. Rozumiem przez to opowiadanie się za taką a nie inną koncepcją urządzenia świata – krótko: za jakąś kulturą/ami w preferowanym (respektowanym) tu znaczeniu. 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 politycznego¹⁰. 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 Banfield. Przedstawiciele dwóch dyscyplin podchodzą ze sceptycyzmem, zauważa, do istnienia związków między wyznawanymi wartościami a rozwojem społeczeństw. Ma tu na myśli antropologów kulturowych oraz ekonomistów. Głównym problemem, pisze dalej, z jakim borykają się antropolodzy kulturowi jest tradycja relatywizmu kulturowego, w której niemożliwe stało się jakiegokolwiek wartościowanie praktyk czy obyczajów innych społeczeństw (innych niż zachodnie). Niektórzy antropologowie uważają np. ideę

¹⁰ Lawrence E. Harrison, Samuel P. Huntington: *Kultura ma znaczenie*, wyd. Zysk i S-ka, Poznań, 2003, s. 12-14

postępu za wytwór Zachodu narzucany innym kulturom. Skrajni relatywiści mogą utrzymywać, że przedstawiciele Zachodu nie mają prawa krytykować różnych odmiennych praktyk kultywowanych przez nie zachodnie społeczności (jak, powiedzmy, okaleczanie żeńskich narządów płciowych, zwyczaj palenia na stosie wraz z zmarłym mężem również jego żony czy nawet niewolnictwa). I w końcu podaje przykład Alana Greenspana, który był przekonany, że istoty ludzkie są z natury kapitalistami i upadek komunizmu niemalże automatycznie powoła do życia gospodarkę wolnorynkową. Dopiero w obliczu rosyjskiego kryzysu gospodarczego musiał przyznać, że o wszystkim przesądziła w tym przypadku kultura a nie natura¹¹.

13. Z powyższym punktem wiąże się kwestia wdrażania do uczestnictwa w danej kulturze. Kulturoznawca swój wysiłek pisarski podporządkowywałby potrzebie wdrażania do świata określonej wspólnoty/ot,

14. Aktywność polityczna kulturoznawców polegała by także na zajmowaniu się konkretnymi problemami różnych społeczności (bez podziału tematów: na godne bądź nie refleksji kulturoznawczej). Oczywiście, nic nie stoi na przeszkodzie aby kulturoznawca tworzył nowe całościowe narracje czy dyskursy – jeśli będzie to niezbędne dla realizacji celów politycznych. Może też kwestionować istniejący ład społeczny – proponując nowy,

15. Wiedza o problemach różnych grup ludzkich powinna być współtworzona przez kulturoznawców i „tubylców”. Dobrze by było żeby obowiązywała tu (jak to się określa) „idea symetrii”. Solidaryzuje się bowiem z poglądem, że:” za każdą teorią i każdym opisem stoi określony partykularny punkt widzenia. Każda teoria i każdy opis są swoistymi językowymi (ew. cyfrowymi – przyp. A. R.) formami życia. Ich funkcja polega raczej na oddziaływaniu na rzeczywistość niż przedstawianiu jej w możliwie dokładny sposób”¹². Zatem wspomniana „idea symetrii” polegałaby na tym, że wiedza (dane, fakty itp.)

11 Tamże, s. 23-29

12 Marcin Lubaś: Rozum i etnografia, wyd. Nomos, Kraków, 2003, s. 139

jest współkonstytuowana na podstawie wyobrażeń kulturoznawców (z jednej strony) oraz (z drugiej strony) przedstawicieli tych grup, które są przedmiotem refleksji owych kulturoznawców (przypominać to może pracę np. dziennikarza-reportera). Praca kulturoznawcy miałaby polegać:” na zestawieniu rozmaitych wypowiedzi i podejść, przy czym stanowisko (kulturoznawcy – przyp. A. R.) byłoby jednym z wielu możliwych do zaakceptowania [...] dialogowość badań terenowych ma więc, jak się zdaje, prowadzić do zniesienia podziału na metodę i praktykę badawczą [...] Nikt nie ma w tej sprawie decydującego głosu, żadna ze stron nie może narzucić drugiej tylko swojej własnej metody badania czy definicji sytuacji badawczej”¹³.

IV

We wcześniejszych partiach niniejszego referatu napisałem, że można sobie wyobrazić, że najważniejszym zadaniem dla kulturoznawców może być wdrażanie jednostek i grup ludzkich do uczestnictwa w życiu określonych społeczności – inaczej: w ich kulturze/ach (w przyjętym tu rozumieniu tej ostatniej kategorii)

Otóż wdrażanie do uczestnictwa w kulturze danych społeczności realizowane było do tej pory na gruncie różnych tzw. humanistycznych przedmiotów (literatura narodowa, historia, geografia czy filozofia). Tymczasem skomplikowane realia dzisiejszych ciągle zmieniających się światów wymagają, jak sądzę, innego podejścia. Stabilną rzeczywistość – gwarantowaną przez jakąś wielką narrację można podzielić na szufladki i każdą z nich przydzielić innemu przedmiotowi nauczania. Niestabilne rzeczywistości (nie mówiąc już o wirtualnych bytach) wymagają ciągłego pisania nowych opowieści, które mogą nie być ze sobą kompatybilne. Kulturoznawca, dzięki temu, że interesuje się wszystkimi światami, jakie

13 Tamże, s. 170-171

zostały wykreowane przez ludzkość może zastąpić literaturoznawcę, historyka czy filozofa w dziele pisania wielowymiarowych wizji świata/ów. Można zatem wyobrazić sobie zastąpienie, w praktyce edukacyjnej, tradycyjnych przedmiotów humanistycznych przez blok kulturoznawczy – składający się z różnych tekstów (literackich, historiograficznych czy filozoficznych). Owe teksty mogłyby być prezentowane jako propozycje różnych światów, w których mieszkał człowiek. Kulturoznawstwo w praktyce edukacyjnej zatem wdrażałoby do uczestnictwa w kulturze danych współczesnych społeczności. Kulturoznawca solidaryzując się z jakąś społecznością – ukazywałby i perswadował najważniejsze dla niej wartości i scenariusze życia, które ona oferuje. Jedną z możliwych strategii, jaką mógłby stosować w tym celu byłoby zestawienie wizji, z którą się solidaryzuje z innymi, które byłyby wyinterpretowywane z zachowanych tekstów (stanowiłyby one rodzaj pre-tekstów).

Jak już wcześniej miałem okazję zauważyć, solidaryzuje się ze społecznościami liberalnymi – w związku z tym moja wizja kulturoznawstwa zakłada te wszystkie wartości i reguły, jakie preferuje współczesna ponowoczesna pedagogika, która także jest zaangażowana w przeważającej liczbie przypadków w obronę światopoglądu liberalnego.

Jak zauważył Zygmunt Bauman celem nowożytnej edukacji było kształtowanie człowieka zdolnego do życia „republikańskiego”: ”rewolucja pedagogiczna, jaka towarzyszyła narodzinom nowoczesnego społeczeństwa [...] polegała na trzech dogłębnych przeobrażeniach: na wyodrębnieniu pewnych części procesu życiowego jako okresu „niedojrzałości”, najeżonego szczególnie niebezpieczeństwami, ale i posiadającego własne specyficzne dlań potrzeby i wymagającego specyficznego reżymu i specyficznych dlań zabiegów, na separacji przestrzennej tych, co mieli być przedmiotem owych zabiegów i poddania ich pieczy odrębnej kategorii specjalistów”¹⁴.

W tradycji nowożytnej edukacja (w szerokim znaczeniu) była traktowana

14 Zygmunt Bauman: Ponowoczesna szkoła życia, w: studia Edukacyjne, 1996, t. 2, s. 12-15

jako swoisty pas transmisyjny – miała zmierzać (najogólniej rzecz biorąc) do przekazywania treści dominującej w danym okresie kultury. Edukacja i pedagogika stały się terenem walki o koncepcję ładu społecznego jaki ma dominować. Stały się miejscem walki o kształt świata, o wartości i prawdę. Zwycięstwo któregoś z dyskursów oznaczało eliminację bądź marginalizację systemów alternatywnych. Dominująca władza przede wszystkim za pomocą wiedzy starała się utrwalić swoje panowanie. Narzucała zatem prawne funkcjonowanie edukacji, system kształcenia nauczycieli oraz programy szkolne i podręczniki i rzecz jasna wartości i metody wychowawczeⁱ. Dzieci i młodzież, które przede wszystkim były przedmiotem namysłu pedagogicznego, a następnie oddziaływania edukacyjnego traktowano jak przysłowiowy materiał z gliny, który należało w odpowiedni sposób ukształtować.

Na gruncie współczesnych pedagogii kwestionuje się wychowanie dla społeczeństwa obywatelskiego, które wydaje się być w ponowoczesnym świecie czymś anachronicznym. Kształtowanie jasno określonej tożsamości obywatelskiej było jednym z podstawowych celów modernistycznych metanarracji pedagogicznych:”w kulturze ponowoczesnej występuje paradoksalne zjawisko współwystępowania zjawisk globalizowania i fragmentaryzowania pojęcia obywatelstwa. Tradycyjnie rozumiane obywatelstwo przestaje być dominującym [...] Kategorie państwa-narodu lub narodowego państwa tracą znaczenie [...] współcześnie jednostka staje się „obywatelem” wielu wchodzących ze sobą w dynamiczne interakcje społeczności. Istota i egzystencja tych społeczności nie jest już wyznaczana przez Tradycję i Historię, przez język lub Wspólne Przeznaczenie [...] W rezultacie obywatelska tożsamość jednostki staje się coraz bardziej sfragmentaryzowana [...] Powtórzmy raz jeszcze – czuje się ona członkiem/obywatelem kilku (lub nawet wielu) społeczności jednocześnie [...] Trzeba też dostrzec, że w skali całego świata, tradycyjne pojęcia obywatelstwa rozpraszane są też przez istnienie procesów ruchliwości międzykulturowejⁱⁱ.

Co więcej, współczesne pedagogie kwestionują podstawowe kanony myślenia pedagogicznego: 1) czy człowiek musi wychowywany? 2) czy rzeczywiście można wychować drugą osobę? 3) dlaczego wychowujemy dzieci i młodzież, a często także dorosłych wbrew ich woli, potrzebom i oczekiwaniom? 4) jak to się dzieje, że społeczeństwa mieniające się demokratycznymi nie dostrzegają w pedagogice źródła tyranii, przemocy: strukturalnej i symbolicznej?ⁱⁱⁱ Postuluje się zatem wychowanie bez celowego oddziaływania, rozumiane jako współzycie pokoleń w wolnym od wychowania poczuciu odpowiedzialności każdego za samego siebie. Wspierać zamiast wychowywać – o to naczelną ideą antypedagogiki, a podstawowym warunkiem wspierania jest jego dobrowolność^{iv}. Dla antypedagogów ważnym jest: kim jestem jako człowiek? Jakim się staję.

Jeden z rzeczników postmodernistycznej pedagogiki A. Giroux postuluje aby edukacja w ponowoczesnym świecie przebiegała podług następujących założeń: a) proces edukacji – to nie tylko przekazywanie wiedzy, ale proces tworzenia podmiotów politycznych, zdolnych do wyrażania własnych wizji świata i artykułowania swoich interesów. Jednym słowem – władnych posługiwania się własnym/i głosem/ami, b) w centrum krytycznej pedagogiki muszą znajdować się kwestie etyczne – zwłaszcza te sprzeciwiające się ludzkiemu cierpieniu i eksploatacji, c) krytyczna pedagogika powinna koncentrować się na kwestii różnic – inspirować budowę takich stosunków społecznych, w których różnice będą odgrywały rolę pierwszoplanową, d) język pedagogiki winien umożliwiać myślenie alternatywne, e) nauczyciel w nowej rzeczywistości powinien stać się „transformatywnym intelektualistą” – zaangażowanym w kwestie społeczne i polityczne, człowiekiem aktywnym, krytycznym i wykazującym cywilną odwagę¹⁵.

Przy tego typu podejściu do edukacji zmienia się (może ulec zmianie) i to radykalnie rola nauczyciela:” nauczyciel przestaje występować w roli

¹⁵ Tomasz Szkudlarek, Bogusław Śliwerski, Wyzwania pedagogiki i antypedagogiki, Impuls, Kraków, 2000, s. 88-87

eksperta, a staje się (sic!) uczniem, który nierzadko będzie musiał przyznać, że czegoś nie wie, że się zapozna, przygotowuje się, poinformuje później itp. Tak więc, w wirtualnej szkole nauczyciel przestaje być jedynym i najważniejszym źródłem wiedzy. Tym podstawowym źródłem będzie coraz częściej stawał się internet i elektroniczne biblioteki i inne bazy danych, w których będą zgromadzone informacje w postaci cyfrowych i multimedialnych „tekstów”. Uczeń w szkole (na lekcji) nie tyle będzie zatem zdobywał wiedzę ile otrzymywał zadania do wykonania (samodzielnie bądź w grupie). Będzie mógł gromadzić informacje do wykonania danego zadania bądź polecenia zarówno w szkole, jak i poza nią (np. w domu). Jeśli będzie miał jakieś wątpliwości – to będzie (potencjalnie w każdym momencie) skontaktować się ze swoim nauczycielem – bądź każdym innym. Co więcej, będzie mógł skorzystać z lekcji lub wykładów (poprzez internet) praktycznie z każdego miejsca na kuli ziemskiej i to w czasie rzeczywistym. Lekcje szkolne, obok tradycyjnego przekazywania wiedzy bądź określonych umiejętności – mogą się stać znakomitą okazją do wymiany informacji, prezentacji wykonania własnego projektu, omówienia różnych alternatywnych rozwiązań i sposobów zdobywania informacji, dyskusji z udziałem internautów i multimedialnych prezentacji. Nauczyciel byłby w tym wypadku nie tylko ekspertem, ale również koordynatorem pracy, moderatorem dyskusji i po prostu partnerem dla ucznia – zwłaszcza, że:” Należy się spodziewać sytuacji, w której uczniowie mogą dysponować większą i nowszą wiedzą niż ich nauczyciele”¹⁶.

Wszystkie wymienione tutaj propozycje składają się na wizję kulturoznawstwa jako praktyki postanukowej. Sądzę, że kulturoznawstwo jako tego typu 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

16 Ryszard Pachociński: Dane,- informacje – wiedza – mądrość, w: Edukacja w świecie współczesnym, s. 391

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).

i
ii
iii
iv