

Jacek Sójka
Poznań

Kulturoznawstwo i jego źródła

Jubileusz Profesora Jerzego Kmity, twórcy poznańskiego środowiska kulturoznawczego, jest dobrą okazją do zastanowienia się nad źródłami kulturoznawstwa jako dyscypliny naukowej. Oczywiście w zachodniej kulturze wszystkie dyscypliny powstawały poprzez odrywanie się od tego podstawowego korpusu wiedzy, którym była niegdyś filozofia. Nie inaczej stało się w przypadku kulturoznawstwa. Pamiętam, iż na seminariach Profesora posługiwaliśmy się formułą mówiącą, iż duch klasycznej filozofii niemieckiej stał się kulturą. Skróty myślowe bywają niebezpieczne, jeżeli zapomni się o ich skrótowości, niemniej posiadają często zdolność trafiania w sedno. Sam Jubilat przyznawał pięć lat temu, tłumacząc własne wybory teoretyczne, iż „kulturoznawstwo posługujące się społeczno-regulacyjną koncepcją kultury sięga po sporo pojęć i problemów rozważanych od dawna przez filozofię. Jest więc Norwidowskim ‘późnym wnukiem’ „filozofii”¹.

Wskazanie na filozofię jako źródło kulturoznawstwa jest więc naszym naturalnym odruchem. Jednakże liczą się także formacje myślowe, które powstawały niejako w odpowiedzi na wydarzenia i zjawisko najnowsze, dwudziestowieczne. Myślę tutaj chociażby o tradycji brytyjskich *cultural studies*. Nie wolno nam także zapominać, na przykład, o polskiej tradycji socjologicznej, dla której kultura była ważnym punktem odniesienia. Współczesne kulturoznawstwo polskie czerpie więc z wielu źródeł, aczkolwiek – jak każda rozwijająca się dyscyplina – czyni to na różne sposoby, zależnie od środowiska i wyborów konkretnych badaczy².

¹ J. Kmita, *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań 2007, s. 236.

² Pisałem o tym w artykule *Kulturoznawstwo – od znawstwa do dyscypliny naukowej*, „Nauka”, 2005, nr 4, s. 97 (wykorzystuję tutaj jego obszerne fragmenty).

Filozofowie o kulturze

Trudno precyzyjnie wskazać na początki filozoficznej refleksji nad kulturą, gdyż często miała ona miejsce bez posługiwania się tym pojęciem. Chris Jenks wskazuje, na przykład, na *Etykę nikomachejską* Arystotelesa, w której odróżnia się sferę empiryczną od idealnej oraz na *Esej o naturze ludzkiej* Locke'a z roku 1690. „Choć nie przywołuje on nigdy pojęcia kultury, to z naciskiem wskazuje na skłonność ludzkiej świadomości do przyswojenia sobie bagażu zbiorowej wiedzy.” A gdy kieruje naszą uwagę także na istnienie „wymogów myślenia i zachowania »ustanowionych w ludzkim umyśle«, wskazuje na miejsce dla wiedzy, która jest zróżnicowana i rozproszona, lokalnie podzielana, wyuczona i przekazywana”³. Nawiasem mówiąc, te trzy ostatnie cechy są i dzisiaj zupełnie oczywiste.

Giambattista Vico w *Nauce nowej* (1744) mówi wyraźnie o konieczności myślenia o człowieku w kategoriach świata symbolicznego, który on wytwarza. W ramach tego świata to, co naturalne zostaje poddane symbolicznemu przekształceniu w to, co kulturalne⁴.

Bezpośredni jednak wpływ na powstanie wyrazistej samoświadomości refleksji o kulturze ma filozofia niemiecka przełomu XIX i XX w. za sprawą rozważań nad naturą humanistyki (Dilthey, Rickert, Windelband, Cassirer, Weber i inni.). Dotyczy to zwłaszcza filozofii kultury, która chciała zdezonizować tradycyjną filozofię wraz z jej dążeniem do ostatecznego wglądu w naturę świata. Uważano bowiem, że skoro niemożliwa jest metafizyka i nie można sensownie zakładać możliwości dotarcia do rzeczy samej w sobie, czyli skoro niemożliwe jest opuszczenie świata czysto ludzkich kategorii – filozofia możliwa jest tylko jako filozofia kultury⁵.

To przekonanie jest dzisiaj zupełnie oczywiste dla współczesnej filozofii oraz – rzecz jasna – dla kulturoznawstwa. I jakby realizując to przesłanie filozofii kultury, niektóre nurty dzisiejszej filozofii można by zaliczyć do refleksji kulturoznawczej, skoro głosi się tutaj tezę o końcu filozofii. Krytyka humanizmu Foucault i dekonstrukcja metafizyki Derridy to w gruncie rzeczy krytyka kultury i refleksja nad duchem współczesności zgodna z założeniami filozofii kultury. Jak inaczej bowiem należałoby rozumieć Derridiańską zasadę, iż nie istnieje żadne *hors du text*, aniżeli jako wariant tezy o niemożności rzeczywistego „wykraczania” poza kulturę, sytuowania się na pozakulturowym gruncie. Rozumie się tutaj kulturę jako wszechogarniającą całość, która nigdy nie może być zobaczona „z zewnątrz”. Wyjaśnia się jej sensy na podstawie sensów innych, których interpretacja wymaga z kolei uruchomienia jeszcze innych. Jeśli krytykuje się kulturę, to na podstawie

³ C. Jenks, *Kultura*, przeł. W. Burszta, Zyska i S-ka, Poznań 1999, s. 21-22.

⁴ *Ibidem*, s. 22-23.

⁵ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, J. Ritter, K. Gründer (Hrsg.), Vol. 4, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1976 (hasło: „Kultur, Kulturphilosophie“ autorstwa W. Perpeeta).

ideałów, w które ona sama swoich krytyków wyposażała. Holistyczny charakter kultury nie pozwala myśleć o żadnym trwalszym i pewniejszym niż ona sama, pozakulturowym fundamencie. Znana metafora Neuratha i tutaj ma zastosowanie: każda teoria, wszelkie myślenie o kulturze jest remontowaniem statku w czasie rejsu. Warto – jak sędzę – odwołać się do jej modyfikacji zaproponowanych przez Hilarego Putnama, który statek zastąpił całą flotyllą. Załoga przebudowywanego statku może liczyć na pomoc innych załóg a także może swój okręt porzucić i przenieść się na inny. Niemniej na pełnym morzu flota jako całość jest zdana tylko na siebie⁶.

Fakt, iż własną kulturę badać można jedynie od wewnątrz (osobną kwestią jest badanie kultury obcej – ale to i tak robimy jako „ludzie kultury” czyli szukamy u innych tego, co nas samych określa) nie uniemożliwia zmagania się z nią i jej wartościami. Świadomość specyfiki kultury zwiększa szanse buntującego się człowieka. Pojęcie krytyki kultury kojarzymy przede wszystkim z Nietzschem i jego *Kulturkritik*, z całą filozofią kultury w Niemczech, a także z poczuciem kryzysu, którego wyrazicielem najbardziej znanym był Oswald Spengler. Na polskim gruncie kryzys Zachodu głosił Florian Znaniecki w pracy *Upadek cywilizacji zachodniej* (1921). Tradycją dla kulturoznawstwa nie jest wieszczanie końca Europy ani też prorocтва na temat lepszego świata w przyszłości. Jest nią taka krytyka kultury, która docieka jak w ogóle możliwe jest niezadowolenie z własnej kultury, buntowanie się przeciwko czemuś, co człowieka i tak warunkuje i wyposaża w narzędzia wszelkiej krytyki.

Innym źródłem inspiracji z początku wieku XX jest tradycja szkoły frankfurckiej oraz koncepcja *verité a faire*, czyli samospełniających się prorocत्व humanistyki. Nawiasem mówiąc tak właśnie widział zadania filozofii kultury Florian Znaniecki. Uważał, iż może ona przewidywać przyszłość o tyle, o ile ją stworzy, tzn. „zajmie stanowisko praktyczne i narzucić zdoła świadomości społecznej te ideały, których urzeczywistnienie uważa za pożądane”⁷. Oprócz przekonania a specyficznym charakterze „prawdy” w naukach o kulturze, szkoła frankfurcka, nawiązując do filozofii Marksa, oferuje pojęcie krytyki oznaczające nie zwykłą negację, lecz krytyczny rozbiór tej całości, którą tworzy kultura, tzn. analizę jej ukrytych założeń, aczkolwiek i tutaj punktem wyjścia był sprzeciw wobec rzeczywistości gospodarczej z początku stulecia. Jednym z założeń tej refleksji, charakterystycznych także dla socjologii wiedzy, jest przekonanie iż myśl nie jest tylko dodatkiem do rzeczywistości, lecz jej tworzywem. Oczywiście nie chodzi tutaj o myśl indywidualnego podmiotu, lecz pewien sens kulturowy, który przez ten podmiot nie musi wcale być w całości uświadamiany lub też może być uświadamiany opacznie. Teoria, wiedza, ideologia są w tych koncepcjach czymś

⁶ H. Putnam, *Philosophers and human understanding*, [w:] *Scientific Explanations*, A.F. Heath (ed.), Oxford University Press, Oxford 1981, s. 118.

⁷ F. Znaniecki, *Upadek cywilizacji zachodniej. Szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii*, w: *idem*, *Pisma filozoficzne*, T. 2, PWN, Warszawa 1991, s. 937.

więcej, aniżeli sposobem myślenia o rzeczywistości całkowicie przejrzystej dla myślącego podmiotu.

Cultural studies

Bliższą, bowiem powojenną i jednocześnie bardziej akademicką, związaną z uniwersyteckimi badaniami i dydaktyką, jest z pewnością tradycja anglosaskich *cultural studies*. (Ze szkołą frankfurcką łączą je jednak wyraźne nawiązania do marksizmu.) Tutaj także szeroko rozumiano ideologię jako myśl ucieleśnioną w praktyce społecznej, w relacjach między instytucjami, w nieuświadamianych jednostkowo aspektach życia społecznego. Wprawdzie podwaliny pod brytyjskie *cultural studies* kładli krytycy literaccy, szybko jednak okazało się, iż w polu ich widzenia znajduje się także społeczeństwo i jego przemiany, jak również to, co nazwali społecznym wytwarzaniem życia codziennego⁸. Co może zaskakiwać, to wielość odwołań do ekonomii politycznej, ukazywanie gospodarczych uwarunkowań „sfery idealnej”, aczkolwiek chętniej mówi się tu o „tekście”, o dyskursie i jego manifestacjach w postaci określonych klas społecznych, zapożyczając wiele z post-strukturalistycznych koncepcji⁹. Niektórych polskich czytelników zdziwić może liczba odniesień do marksizmu, jak chociażby u E.P. Thompsona, traktującego klasy społeczne jako efekt konfliktu dyskursów¹⁰. Tłumaczyć to należy faktem, iż drugim źródłem *cultural studies* były polemiki historyków, członków partii komunistycznej z przedwojennym czyli w zasadzie stalinowskim marksizmem. Chodziło o wypracowanie brytyjskiej odmiany marksizmu pogłębiojonej nowymi studiami historycznymi nad formacjami ustrojowymi i ich sprzecznościami. Później, jak wiadomo, nastąpił burzliwy rozwój tego, co nazywało się Nową Lewicą, a także renesans marksizmu w wersji Althusserowskiej w latach 70. XX w., co ostatecznie ukształtowało brytyjskie studia kulturowe¹¹.

W ramach *cultural studies* już nie chodzi o dawne polemiki dotyczące roli czynników idealnych i realnych, o polemikę Webera z Marksem. Mówi się tu o dyskursie, o tekście, poza który nie sposób wykroczyć. W ten sposób również zjawiska gospodarcze przestają mieć pozakulturowy charakter i nie determinują struktury społecznej od zewnątrz. Nawiasem mówiąc, odpowiadają temu bardzo widoczne ostatnio nawiązania do humanistycznej tradycji w ekonomii, która zbliża się w ten sposób ponownie do praktycznie zaangażowanej nauki o działaniu

⁸ Zob. R. Williams, *Marxism and Literature*, Oxford University Press, Oxford 1977; *idem*, *Culture and Society*, Penguin, London 1958; R. Hoggart, *The Uses of Literary*, Penguin, London 1958.

⁹ R. Williams, *The Long Revolution*, Penguin, London 1975.

¹⁰ E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Penguin, London 1978.

¹¹ R. Johnson, *What is Cultural Studies Anyway?*, „Social Text”, vol. 6, 1987, nr 1.

ludzkim¹². Rynek potraktowany być może nawet jako forma dyskursu: towary, które utrzymują się na nim „odpowiadają” na zapotrzebowanie konsumentów, którzy z kolei przypominają głosujących przy urnach, z tą tylko różnicą, że to „głosowanie” odbywa się codziennie i jest mniej spektakularne.

Fakt obecnych do dzisiaj nawiązań do marksizmu wydaje się być wielce znaczący, także dla zrozumienia tego, co różni intelektualistę z Europy Środkowo-Wschodniej od jego zachodniego kolegi. Otóż jest to brak utożsamiania marksizmu z ideologią państwową, a marksisty z ideologiem monopartii. Traktuje się tę tradycję jako źródło argumentów uważanych wciąż za aktualne. Jeden z badaczy tak to ujmował:

Przedmiotem studiów kulturowych są historyczne formy świadomości, czy też subiektywności, względnie subiektywne formy umożliwiające nasze życie, albo, ujmując to w raczej niebezpiecznym, być może nawet redukcjonistycznym skrócie, subiektywna forma relacji społecznych. Te definicje przejmują i rozszerzają niektóre z Marksowskich prostych abstrakcji, lecz cenią je także za ich współczesny wydźwięk. Myślę o świadomości przede wszystkim w sensie, który pojawia się w *Ideologii niemieckiej*. [...] Innymi słowy, istoty ludzkie charakteryzują życie w sferze idei, w sferze wyobraźni, gdzie wola jest kultywowana, marzenia śnione, kategorie rozwijane. [...] Wszystkie odmiany praktyki społecznej mogą być widziane z kulturowego punktu widzenia, subiektywnie, za sprawą pełnionej funkcji. To dotyczy na przykład funkcjonowania fabryki, organizacji związkowej, życia wewnątrz i wokół supermarketu, a także takich oczywistych celów jak „media” (żłudna jedność) i ich (głównie krajowych) sposobów konsumpcji.¹³

Definicja ta ujmuje takie pojęcia jak „świadomość” i „subiektywność” zgodnie z kulturoznawczą koncepcją rozwijaną w środowisku poznańskim przez Jerzego Kmitę:

Cassirerowska forma symboliczna, współczynnik humanistyczny Znanieckiego, Marksowski „ideologiczny” obraz świata – wykorzystywane są przez tego badacza jako przykłady refleksji nad zjawiskami, który z natury swojej uzależnione są od ludzkiej świadomości, czyli nad zjawiskami kulturowymi¹⁴.

Zachodnie nawiązania do marksizmu w drugiej połowie XX w. ukazują doświadczenia, których pozbawione były kraje realnego socjalizmu: doświadczeń Nowej Lewicy, krytyki kultury masowej i mediów ze szczególnym uwzględnieniem reklamy, debat nad sprawiedliwością społeczną. Nie było w Polsce kapitalizmu i nie było krytyków polskiego kapitalizmu. Dopiero po roku 1989 tematy te stają się aktualne.

Obecnie studia kulturowe bardzo się umiędzynarodowiły i można mówić o wielu ich narodowych odmianach. Dyscyplina ta rozwija się w Europie, lecz także w USA, Australii i Ameryce Łacińskiej. Nawiązania do brytyjskich *cultural*

¹² Zob. P. Kosłowski, *Introduction*, [w:] *Economics and Philosophy*, P. Kosłowski, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) (eds.), Tübingen 1985, s. 4.

¹³ R. Johnson, *op. cit.*, s. 43-45.

¹⁴ J. Kmita, *Kultura i poznanie*, PWN, Warszawa 1985, s. 39.

studies nie zamykają zatem drogi do wypracowywania lokalnych wersji tych badań i nawiązywania do własnej tradycji badań nad kulturą.

Także w tej zglobalizowanej wersji studiów kulturowych można odnaleźć interesujące wątki. Na przykład amerykańskie studia kulturowe – tak jak opisuje je James Carey – mają wiele wspólnego, jak sądzę, z poznańskim sposobem uprawiania tej dyscypliny. Termin *cultural studies* używany był w USA już w 1963 r. na oznaczenie różnych przeciwnych pozytywizmowi i behawioryzmowi nurtów w naukach politycznych, historycznych i refleksji wyrosłej z pragmatyzmu oraz symbolicznego interakcjonizmu. Przypominało to rodzaj koalicji antyscjentystycznej. James Carey, które wprowadził jako pierwszy ten termin, przyznaje, że pierwotnie myślał o *cultural science* w rozumieniu Webera i Cassirera, lecz przeszkadzało mu słowo „science”, zaanektowane już przez scjentyistów. Pierwszym zadaniem było przecieżyć „odnaturalizowanie” rozumienia komunikacji i przywrócenie jej domenie kultury. Chodziło o rozumienie jej jako praktyki, „dzięki której konstruuje się, dekonstruuje i przekształca obdarzony sensem świat”¹⁵. W sumie studia kulturowe podobnie jak poznańskie kulturoznawstwo starało się zająć „odprzedmiotowiającą” perspektywę, dzięki której obiekty świata zewnętrznego przestają być „rzeczami”, a stają się nośnikami sensu, elementami procesu komunikacji.

Polscy badacze kultury

Tradycja polska jest być może najważniejsza, bowiem to z własną kulturą zmagamy się w pierwszym rzędzie. Jako że tradycja ta jest lepiej znana, chciałbym tylko podkreślić, iż wśród kulturoznawców polskich istnieje świadomość długu zaciągniętego u poprzedników. Fakt, iż dzisiejsi kulturoznawcy pierwotnie otrzymali inne wykształcenie (przeważają poloniści i historycy) i reprezentowali inne dyscypliny, w każdej z nich bez trudu odnajdą prekursorów autonomicznej refleksji nad kulturą.

Możliwa jest jednak „wspólna” lista prekursorów, których dzieła wykraczają poza rodzimą dyscyplinę i stają się tradycją polskiej wiedzy o kulturze. Jak pisał Andrzej Mencwel, być może należałoby zacząć od:

[...] oświeceniowych relacji podróźniczych (np. Jana Potockiego), być może od romantycznych etnografów albo pozytywistycznych przekładów klasycznych dzieł Morgana i Tylora. W każdym razie uczeni tacy, jak Ludwik Krzywicki, Tadeusz Zieliński, Florian Znaniecki, Jan Stanisław Bystron, Zygmunt Łempicki, Bronisław Malinowski, potem twórcy socjologii kultury i pedagogiki kultury winni zająć w takim szkicu eksponowane miejsce.¹⁶

¹⁵ J.W. Carey, *Reflections on the Project of (American) Cultural Studies*, [w:] M. Ferguson, P. Golding (eds.), *Cultural Studies in Question*, Sage Publications, London 1997, s. 10.

¹⁶ A. Mencwel, *Wiedza o kulturze w kulturze współczesnej*, w: *Wiedza o kulturze polskiej u progu XXI wieku: materiały konferencji przedkongresowej Wrocław, 8-10 czerwca 2000*, red. K. Łukasiewicz, S. Bednarek, Wyd. DYSK Silesia, Wrocław 2000, s. 8.

Dobrym przykładem w tym momencie, może być twórczość Ludwika Krzywickiego. Ma ona swoją niekwestionowaną pozycję w historii polskiej myśli społecznej. Pod pewnym względem jest nietypowym marksistą bowiem najbardziej zależało mu na wykorzystaniu tych idei w konkretnych badaniach socjologicznych lub ekonomicznych. Bardziej zależało mu na roli badacza, aniżeli ideologa, za co był krytykowany przez innych marksistów¹⁷. Mniej się jednak pamięta o tym, iż można go uznać za prekursora badań nad kulturą masową. Wprawdzie nie posługiwał się tym pojęciem, lecz sporo miejsca poświęcił temu zjawisku (np. w artykule „Dążności dzisiejsze w zakresie rozrywki i zabawy” z roku 1890), a w szczególności porównaniu dziennikarstwa w Polsce i w Europie Zachodniej¹⁸.

Inną postacią, o której nie wolno kulturoznawcy dzisiejszemu zapomnieć jest Stefan Czarnowski i jego refleksje z lat trzydziestych nad kulturą i jej pojmowaniem¹⁹. Jego rozważania nad obiektywizacją treści kultury i nad międzygrupowym charakterem tego zjawiska, a także posługiwanie się węższymi pojęciami kultury dla celów empirycznych – wszystko to antycypuje dzisiejsze dylematy kulturoznawców spierających się o definicję kultury oraz, niekiedy, o konieczny stopień uściślenia tej definicji dla uprawiania naszej dyscypliny.

Przed II wojną światową sporadycznie pojawia się już nazwa „kulturoznawstwo” u Stanisława Poniatowskiego, Zygmunta Łempickiego, Bogdana Suchodolskiego i Bronisława Kielskiego²⁰.

Ówczesne zainteresowania kulturą z pewnością były inspirowane tzw. zwrotem antypozytywistycznym w filozofii europejskiej, który ufundował metodologiczną samoświadomość nowoczesnej humanistyki (tak wyraźną np. u Bogdana Nawroczyńskiego, teoretyka wychowania i filozofa kultury), lecz jednocześnie można wskazać na oddziaływanie polskiej tradycji dziewiętnastowiecznej uwrażliwiającej badaczy na problematykę kultury. W sytuacji braku państwowości, narody istniały dzięki sferze duchowej²¹.

Wszyscy ci badacze reprezentowali różne dyscypliny, lecz łączyła ich badania problematyka kultury i jej znaczenie w dwudziestowiecznej, zrywającej z pozytywizmem humanistyce. Jak pisze Andrzej Mencwel problematyka ta skupiła wokół siebie tak wielkie indywidualności, że sam ten fakt jest wielce zastanawiający.

¹⁷ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, cz. II., PWN, Warszawa 1981, s. 549-550.

¹⁸ Zob. W. Kaczocha, *Kultura. Studia z historii myśli*, Ars Nova, Poznań 2001, s. 69-70.

¹⁹ *Ibidem*, s. 102-108 i in.; zob. też: S. Bednarek, *Pojmowanie kultury i jej historii we współczesnych syntezach dziejów kultury polskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995, s. 19.

²⁰ S. Bednarek, A. Mencwel, *Kultura jako przedmiot poznania. (Kulturoznawstwo jako odrębna dyscyplina)*, mps powielony, 2004.

²¹ A. Mencwel, *op. cit.*, s. 8.

Podobne ożywienie w polskiej humanistyce odnotowuje w dwudziestym wieku pomiędzy przełomem lat 50. i 60. a końcem lat 70.

Stanisław i Maria Ossowsky, Józef Chałasiński, Bogdan Suchodolskie, Jan Szczepański, Stefan Żółkiewski, Antonina Kłoskowska, refleksja kulturalna ukształtowana w kręgu „warszawskiej szkoły historyków idei”, Marcin Czerwiński, Jan Strzelecki, Andrzej Siciński i wielu innych wskazują falę ówczesnego przypływu. To właśnie wtedy także powstają pierwsze instytuty i studia kulturoznawcze – Stanisław Pietraszko przechodzi od filologii do wiedzy o kulturze, a Jerzy Kmita od filozofii do kulturoznawstwa. Emancypują się też i zyskują status akademicki teatrologia i filmoznawstwo, a katedry etnografii przekształcają się w katedry etnologii i antropologii kultury.²²

Gdybym miał wybrać tylko jedno dzieło jednego autora, aby uczynić je przykładem całej tendencji, wskazałbym na *Kulturę amerykańską* (1962) Józefa Chałasińskiego. Jest to praca, która dzisiaj w Europie zakwalifikowana byłaby jako reprezentująca studia kulturowe. I rzeczywiście jej tematyka, kształtowanie się kultury narodowej w państwie o tak krótkiej historii i tak szczególnych związkach z myślą europejską, oraz analizy kultury masowej, życia codziennego, wpływu techniki, roli uniwersytetów i wielkich firm – wszystko to czyni z tej książki dzieło interdyscyplinarne i przez to właśnie kulturoznawcze. Z faktu tego sam autor dobrze zdawał sobie sprawę:

W książce tej występuje wiele problemów mających uznane miejsce w socjologii i psychologii społecznej; inne, dotyczące zagadnień kultury i osobowości, uprawiane są w Ameryce coraz częściej w ramach tzw. antropologii kultury (*cultural anthropology*). Wspominam o tym dlatego, że wiedza o kulturze nie znajduje wystarczającej podstawy ani w socjologii, ani w psychologii, ani w jakiejś jednej tylko dziedzinie naukowej. Rozwój nauki rozparcelował człowieka i kulturę pomiędzy różne dziedziny. Gdy zaś obecnie odradza się zainteresowanie dla wiedzy o kulturze w jej całości, to dla takiej refleksji brak jest nauki, która zajmowałaby się człowiekiem jako całością.²³

„Wiedza o kulturze w jej całości”

Dzisiaj już możemy powiedzieć, że taka nauka istnieje. Jej przedmiotem jest to, co tradycyjnie rozparcelowane było pomiędzy różne nauki humanistyczne, a co decyduje o ich odróżnianiu od przyrodoznawstwa. Ogólnie rzecz ujmując chodzi o sposób ujmowania zjawisk charakterystyczny dla ujęcia rozumiejącego (np. w socjologii), gdzie przedmiot badany jest pewnym sensem, który zainteresowane podmioty nadają otoczeniu aby móc w nim działać i je rozumieć. W sumie, jej przedmiotem jest całość przedmiotu całej humanistyki czyli ogół sensów

²² *Ibidem*, s. 8-9.

²³ J. Chałasiński, *Kultura amerykańska. Formowanie się kultury narodowej w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1962, s. 7.

składających się na pewną całość społeczną. Istnieje wiele nauk o kulturze, bowiem i literaturoznawstwo, i socjologia (w wersji rozumiejącej) te sensory badają, jednakże kulturoznawstwo jest w pierwszym rzędzie ogólną nauką o kulturze. W tym całościowym spojrzeniu zawiera się jego specyfika. Badacze ze środowiska poznańskiego mówią czasami o humanistyce zintegrowanej, „obejmującej całości kształt zjawisk uważanych za humanistyczne”²⁴. Czyni się to w duchu Rickerta i Diltheya, i w odniesieniu do współczesnej kultury, owego ducha epoki, który skądinąd przejawiać się może w tak różnych zjawiskach jak dzieło sztuki (badane przez stosowną dyscyplinę), jak moda (badana jako zjawisko socjologiczne), i jak etos pracy (historia gospodarcza, socjologia).

Po co badać kulturę jako osobną całość? Między innymi po to, aby móc wyjaśnić stopień rozwoju (lub zapóźnienia) gospodarczego jakiegoś regionu. Za działaniami ludzi kryją się podzielane przez wspólnotę wartości i one decydują np. o natężeniu korupcji. To, że kultura ma tutaj decydujące znaczenie jest oczywistością dla wielu humanistycznie nastawionych badaczy gospodarki²⁵. Oczywiście te same wartości, lub też inne, lecz należące do tej samej kultury pozwolą wyjaśniać zjawiska badane przez inne dyscypliny. Innym przykładem potrzeby całościowej wizji są dyskusje nad tzw. tożsamością europejską, nad „duchem” Europy czy też nad istotą Zachodu – jak to się kiedyś ujmowało.

Oczywiście można upierać się przy twierdzeniu, iż wszystkie te zjawiska badać można w ramach istniejących dyscyplin. Niemniej i tak problemy współczesności wymuszają interdyscyplinarność a podziały się zacierają. Współczesne instalacje czy zdarzenia artystyczne (w ramach np. tzw. sztuki krytycznej) często więcej mają wspólnego z polityką i ruchami ekologicznymi, aniżeli ze sztuką w tradycyjnym znaczeniu. Notorycznie interdyscyplinarne podejście staje się w końcu dyscypliną. Zresztą podział na dyscypliny jest zawsze umowny i odzwierciedlający potrzeby swojego czasu, stąd nie należy go absolutyzować. Przejście od społeczeństwa agrarnego do industrialnego powołało do życia pojęcie społeczeństwa i myślenie socjologiczne, początkowo bez swojej nazwy i statusu dyscypliny. Społeczeństwo postindustrialne, globalizacja i wszechobecność mediów – wymuszają nowe sposoby myślenia o świecie, właśnie owe interdyscyplinarne studia kulturowe, które stają kolejną dyscypliną.

Kulturoznawczy punkt widzenia nie służy tylko czysto teoretycznym rozważaniom. Jedną z możliwości aplikacji jest polityka kulturalna, o czym w Polsce nie zawsze się pamięta. Projekty w tym względzie nie mogą być oderwane od teoretycznego rozumienia kultury, o ile nie mają być jakąś urzędniczą fanabe-

²⁴ K. Zamiara, *Humanistyka zintegrowana. Idea i sposoby jej realizacji*, w: Drogi i ścieżki filozofii kultury, pod red. J. Kmity, J. Sójki i A. Zeidler-Janiszewskiej, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2002, s. 308; zob. także: J. Kmita, *Kulturoznawstwo nie jest socjologią kultury*, „Kultura Współczesna”, 1999, nr 2 (20), s. 27.

²⁵ Zob. np.: *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, pod red. L.E. Harrisona i S.P. Huntingtona, przeł. S. Dymczyk, Zysk i S-ka, Poznań 2003.

rią²⁶. Inną są projekty edukacyjne mające na celu budowanie tzw. społeczeństwa informacyjnego realizowane przez organizacje lokalne i międzynarodowe²⁷. Projekty aplikacyjne wymagają jednak pewnego porządku myślowego. Wiele osób i środowisk posługuje się pojęciem kultury, działalności kulturalnej, roli kultury w promocji miast i regionów, polityki kulturalnej itp. Często różne osoby różne rzeczy mają na myśli: sztukę, spędzanie wolnego czasu, działania pedagogiczne i upowszechniające pewne treści, osiaganie korzyści materialnych, pobudzanie szeroko rozumianej kreatywności czy rewitalizację obszarów miejskich. Jim McGuigan dziwił się temu, jak często traktuje się kulturę jako lekarstwo na różne społeczne bolączki, w przekonaniu, iż polityka kulturalna może zastąpić politykę społeczną²⁸.

Na nieznośną wielość znaczeń terminu „kultura” narzeka też Jerzy Kmita pisząc, iż:

[...] potoczne rozumienie „kultury” – nie tak znów odległe od akademickiego jej pojmowania – zmieniło się w nie dający ogarnąć się pojęciowo galimatias pod wpływem impulsów płynących ze strony polityki kulturalnej państw o nader zróżnicowanych skądinąd ustrojach.²⁹

Nie sądzi jednak, aby jego własna propozycja miała powodować galimatias jeszcze większy. Raczej ma nadzieję na uporządkowanie pojęciowe całej tej problematyki. Ta myśl przyświeca tworzonym w Instytucie Kulturoznawstwa UAM programom: nic tak nie pomaga praktyce, jak dobra teoria.

Kolejnym „źródłem” kulturoznawstwa są zatem potrzeby praktyczne społeczeństw i otaczających je instytucji. Od początku istnienia kulturoznawstwa poznańskiego ten praktyczny wymiar, przejawiający się choćby w nacisku na właściwą formę instytucjonalnego upowszechniania kultury, był obecny. Koncepcje teoretyczne Jerzego Kmity szły w parze z praktycznym nachyleniem Krzysztofa Kostyrki oraz Waleriana Sobisiaka.

²⁶ Zob.: J.S. Wojciechowski, *Jakiej wiedzy o kulturze wymaga dziś polityka kulturalna?*, w: *Wiedza o kulturze polskiej u progu XXI wieku*, s. 29 i n.; zob. też: K. Krzysztofek, *Jaka polityka kulturalna w epoce globalizacji i mediów elektronicznych?*, „Kultura Współczesna”, 2005, nr 1 (43) (tom zatytułowany: *Kultura wobec wyzwań epoki cyfrowej i sieci*, pod red. E. Benedyka i K. Krzysztofka).

²⁷ Zob. np.: K. Krzysztofek, *Rozwój zrównoważony i społeczeństwo informacyjne*, w: *Polska w drodze do globalnego społeczeństwa informacyjnego. Raport o rozwoju społecznym*, pod red. W. Cellarego, Program Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju, Warszawa 2002, s. 9 i n.

²⁸ J. McGuigan, *Cultural Analysis*, Sage, Los Angeles 2010, s. 6.

²⁹ J. Kmita, *Późny wnuk filozofii*, s. 17.

Studies in Culture and their Origins

by Jacek Sójka

Abstract

In this paper the author traced the origins of studies in culture (in Polish: *kulturoznawstwo*). The first part deals with the philosophical tradition out of which several philosophies of culture had emerged, esp. within German philosophy at the beginning of the 20th century. The second part is dedicated to the tradition of British cultural studies which has influenced considerably today's reflection on culture. Finally, the third part points at the Polish sociology of culture of the last century. A special emphasis was put on the work of Józef Chałasiński who tried to work out a "science of culture in its totality". His "American culture" from 1962 can be seen as a project of cultural studies in today's sense of the word. In conclusion the author tries to relate all three sources of studies in culture to the theory of Jerzy Kmita, a founder of studies in culture developed at Adam Mickiewicz University in Poznań.

Key words : studies in culture, cultural studies, philosophy of culture, sociology of culture, Józef Chałasiński, Jerzy Kmita