

Andrzej Szahaj

Nauki o kulturze jako nauki podstawowe (i krytyczne)¹

Cultural Studies as Fundamental (and Critical) Sciences

Abstract: The text defines such notions as culture, cultural studies, fundamental sciences, and culturalism. It argues that cultural studies are fundamental sciences in three important senses: 1) theoretical (the object of research of science has its inevitable cultural dimension), 2) practical (the ability to manipulate signs, symbols, information and other products of culture is crucial in the age of cognitive capitalism), and also 3) axiological (in the context of contemporary ecological risks we cannot aim at further conquest of Nature, but we should rather try to understand mechanisms shaping various spheres of culture: economics, religion, tradition, art, politics and science).

Key words: cultural studies, fundamental sciences, critical sciences, culture, culturalism

Zacznę od wyjaśnienia sposobu, w jaki rozumiem pojęcie kultury. Idąc śladem poznańskiej szkoły kulturoznawczej i jej założyciela – Jerzego Kmity, przez kulturę rozumieć będę przede wszystkim rzeczywistość myślową złożoną z przekonań dotyczących zarówno sfery ontologicznej (określających zatem co istnieje), epistemologicznej (określających jak to coś poznać), jak i aksjologicznej (światopoglądowych, określających nadrzędne, ostateczne cele życiowe, sposoby ich osiągania, a także pochodne wobec nich przekonania moralne oraz estetyczne). Wspomniane przekonania są powszechnie podzielane w jakiejś społeczności, przy czym część owych przekonań to przekonania jawne (akceptowane), a część (większa) to przekonania ukryte (respektowane). Podział na jawne/ukryte można też oddać przez podział na wiedzę milczącą (*tacit knowledge*) i wiedzę zwerbalizowaną (M. Polanyi), albo też na „wiedzę, jak” i „wiedzę, że” (G. Ryle). Przekonania milcząco przyjmowane nazwę za Hansem-Georgiem Gadamerem przesądzeniami (kulturowymi). Byłbym jednak skłonny poszerzyć powyższe pojęcie kultury także o zgodny z antropologiczną tradycją jej ujmowania obszar wytworów owych przekonań w postaci artefaktów (wytworzonych przedmiotów materialnych obdarzonych znaczeniem) oraz – za tradycją neokantyzmu badawczego – elementów natury, którym nadano znaczenie przez odniesienie do wartości.

Przez nauki o kulturze będę rozumiał zespół nauk mających za swój bezpośredni i uświadamiany sobie przedmiot tak pojmowaną kulturę. Zaliczam do nich: kulturoznawstwo, antropologię kulturową, filozofię i socjologię kultury. Uznaję jednak, że w gruncie

¹ Tekst jest rozszerzoną wersją artykułu, który ukazał się w czasopiśmie „Filo-Sofija” 2011, nr 1, s. 183–188.

rzeczy wszystkie nauki humanistyczne oraz społeczne to w ostatniej instancji nauki o kulturze, wszystkie one zajmują się bowiem przekonaniem bądź wytworami kulturowymi. W ł a ś c i w e nauki o kulturze wymienione wcześniej pełnić winny funkcję metanauki dla wszystkich innych nauk, określając zarówno faktyczny przedmiot zainteresowania tych drugich, jak i analizując adekwatność przyjętych przez nie metod wobec ich rzeczywistego przedmiotu badania. Warto tu nadmienić, że większość z nauk humanistycznych, nie mówiąc już o naukach innych, nie osiągnęła jeszcze w pełni poziomu autorefleksji, który pozwoliłby im uznać, że są one naukami o kulturze we właściwym tego słowa znaczeniu. Dobrym przykładem tej sytuacji jest ekonomia, która od dawna z nadzieją patrzy na nauki o naturze jako swój wzór zarówno w sposobie traktowania przedmiotu badania (nieintencjonalne stany rzeczy), jak i metodzie (nomotetyzm). Z kolei na przykładzie literaturoznawstwa możemy prześledzić dochodzącą dziś stopniowo do głosu świadomość tego, że jest to nauka traktująca o kulturze jako takiej, nie zaś tylko o jej fragmencie związanym z twórczością literacką i interpretacją literaturoznawczą². Sprawą, którą należałoby osobno rozważyć, jest kwestia tego, czy także nauki przyrodoznawcze nie są w ostatniej instancji naukami o kulturze. Wydaje się, że coraz więcej na to wskazuje. Jeśli się prześledzi uważnie nurty konstruktywizmu w filozofii nauki, tzw. nieklasycznej socjologii wiedzy, w tym szczególnie poglądy Ludwika Flecka czy też takie teorie jak teoria aktora-sieci Brunona Latoura, może nasunąć się wniosek, że nauki przyrodoznawcze zarówno w swoim wymiarze ontologicznym, epistemologicznym, jak i aksjologicznym są także naukami o kulturze. Sprawę tę jednak pozostawiam do osobnego rozpatrzenia. Na zakończenie tego fragmentu moich rozważań jeszcze raz chciałbym podkreślić, że status nauk o kulturze jako nauk podstawowych przypisuję właściwym naukom o kulturze, czyli tym, które z jednej strony bezpośrednio badają fenomen kultury, z drugiej zaś pełnią (a w każdym razie mogą pełnić, i – moim zdaniem – pełnić powinny) funkcję metanauk dla wszystkich pozostałych nauk o kulturze (czy nauk po prostu). Te pierwsze można określić mianem nauk o kulturze pierwszego rzędu, te drugie zaś naukami o kulturze drugiego rzędu.

Zanim przejdę do dalszych wywodów, chciałbym na chwilę skoncentrować się na samym pojęciu nauki podstawowej. Otóż w moim przekonaniu w pojęciu tym, używanym dziś – jak wiadomo – przede wszystkim w odniesieniu do fizyki, zawarte są intuicje odnoszące się do dwóch aspektów ich funkcjonowania: teoretycznego oraz praktycznego. W odniesieniu do tego pierwszego chodzi o to, że uważa się, iż dana nauka bada najgłębszy, najbardziej fundamentalny wymiar rzeczywistości, i dlatego jej ustalenia są podstawą działania wszystkich innych nauk (ich fundamentem); w odniesieniu do tego drugiego zaś chodzi o to, że uważa się, iż dana nauka pozwala na najbardziej skuteczne manipulowanie otoczeniem w celu wykorzystania go dla ludzkich celów. W przypadku fizyki oraz nauk przyrodoznawczych jako takich w grę wchodzi „interes techniczny nauk empiryczno-analitycznych” (J. Habermas), polegający na rozszerzaniu ludzkiego władztwa nad przyrodą. Sprzęgnięty jest on z zapotrzebowaniem dominującej praktyki społeczno-politycznej (kapitalizmu) na wynalazki techniczne mogące podnieść jego efektywność ekonomiczną.

² Świadectwem rodzenia się tej świadomości jest praca zbiorowa M.P. Markowski, R. Nycz (red.), *Kulturowa teoria literatury*, Universitas, Kraków 2002.

Istnieje jeszcze jeden aspekt funkcjonowania danej nauki, która traktowana jest jako nauka podstawowa – aspekt przez nią samą niedostrzegany, nie zawsze też identyfikowany przez filozofów nauki. Chodzi o aspekt światopoglądowy. W jego świetle nauka podstawowa to ta, która najlepiej odpowiada dominującemu w kulturze *Weltanschauung*; składają się nań głównie milcząco podzielane przekonania co do hierarchii ważności celów ludzkiego życia, a także pochodnej wobec nich – sposobu traktowania natury. Zidentyfikowanie fizyki jako nauki podstawowej, czy szerzej – nauk przyrodniczych jako nauk podstawowych, to w tej perspektywie rezultat głębszych procesów kulturowych polegających najpierw na wydzieleniu przyrody jako zewnętrznego wobec człowieka przedmiotu badań (zamiany natury na „przyrodę”), a następnie na uczynieniu jej przedmiotem podboju. Procesy te z jednej strony są determinowane przez rozwój praktyki społecznej jako takiej, z drugiej jednak na niego samego zwrotnie oddziałują. Na Zachodzie można ich początek identyfikować rozmaicie, umiejscawiając go np. u zarania zachodniej myśli jako takiej, jak to czynili frankfurczycy, wiążąc go z filozofią Francisca Bacona (sąd obiegowy), czy kojarząc z powstaniem kapitalizmu, jak czynił to np. Michel Foucault.

Zobaczymy teraz, jak w świetle powyższych ustaleń wygląda nasza teza mówiąca o tym, iż to nauki o kulturze są dziś naukami podstawowymi. Zaczniemy od aspektu teoretycznego. W dwudziestowiecznej nauce zgromadzono bardzo wiele argumentów na rzecz tezy, którą – korzystając z inspiracji Floriana Znanieckiego – moglibyśmy nazwać tezą kulturalizmu. Mówi ona o tym, że rzeczywistość badawcza nauki ma charakter konstruktów kulturowego, a w wersji rozszerzonej – że charakter taki ma także wiedza potoczna oraz tzw. zdrowy rozsądek. Sam Znaniecki o sprawie tej pisał w sposób następujący: „Chodzi nie o to, że świat postrzegany i pojmowany przez człowieka nie jest światem realnym, lecz o to, że świat – będący realnie takim właśnie, jakim go człowiek widzi i pojmuje – zmienia się w ciągu ewolucji kulturowej, i dlatego nasza obecna przyroda – będąc obiektywnie taką, jaką ją postrzegamy – jest zupełnie odmienna niż przyroda przedludzka, ponieważ stanowi, w stopniu, jakiego nie sposób *a priori* określić, wytwór ewolucji kulturowej”³. „Dla ogólnego poglądu na świat zasadnicze znaczenie ma to, że konkretny świat empiryczny jest światem w procesie ewolucji, w którym nic absolutnego ani stałego nie daje się wykryć, a także to, że jako świat w procesie ewolucji jest on przede wszystkim światem kultury, nie zaś przyrody; jest rzeczywistością historyczną, nie fizyczną”⁴.

Zwróćmy uwagę, iż w powyższych cytatach Znaniecki mówi o świecie empirycznym, który jest „przede wszystkim światem kultury”, co wskazuje na to, że w jego ujęciu c a ł a rzeczywistość, jaka jest dostępna człowiekowi, to rzeczywistość kulturowa, a nie tylko ta, którą zajmują się analizowane przez niego nauki o kulturze. Można by więc zaryzykować tezę mówiącą, że próba badania jakiegokolwiek rzeczywistości powinna odbywać się przy zastosowaniu „współczynnika humanistycznego”, a zatem nie tylko rzeczywistości badanej przez nauki humanistyczne (w terminologii Znanieckiego: nauki o kulturze).

³ F. Znaniecki, *Pisma filozoficzne*, cz. 2, red. i przekł. J. Wocial, PWN, Warszawa 1991, s. 497.

⁴ *Ibidem*, s. 500.

Pewną wersję stanowiska, które tutaj nazywamy kulturalizmem, wcale nie mniej radykalną niż ta Znanieckiego, prezentował też Ludwik Fleck. Pisał on: „W przyrodoznawstwie, tak jak w sztuce i w życiu, nie ma żadnej innej wierności naturze niż wierność kulturze”⁵.

Z autorów współczesnych do pojęcia kulturalizmu odwołuje się także Andrzej Mencwel⁶. Zaś Jerzy Kmita od lat w sposób systematyczny rozwija swoją własną teorię kultury, w myśl której punktem odniesienia nauki jest rzeczywistość o charakterze kulturowym. Píše on: „(...) semantyczne odniesienia przedmiotowe twierdzeń i teorii naukowych nie mają prawa – jeśli konsekwentnie pamiętamy o braku jakichkolwiek, naukowych właśnie, racji apriorycznego wyłączenia nauki z obszaru historycznie zdeterminowanej kultury – być identyfikowane z mniej lub bardziej adekwatnie odbitymi elementami rzeczywistości obiektywnej: semantyczna definicja prawdy jedynie formalnie związana jest z Arystotelesowskim realizmem metafizycznym. (...) Relacje ustalające owe odniesienia przedmiotowe, relacje semantyczne, podobnie jak i przyporządkowane przez nie wypowiedziom językowym z zakresu nauki bądź spoza tego zakresu stany rzeczy, z góry już są identyfikowane przez wyprzedzającą naszą semantykę, kulturowo wytworzoną wizję świata”⁷. Owa „wyprzedzająca naszą semantykę, kulturowa wizja świata” to w ujęciu Jerzego Kmity jedyna rzeczywistość, do której mamy dostęp poznawczy. Stąd też badanie sposobu jej powstawania musi wyprzedzać wszelką aktywność naukową, bez względu na to, czy w grę wchodzi nauki przyrodoznawcze, czy też nauki humanistyczne. Przemyslenie konsekwencji teorii autora *Kultury i poznania* musi zatem prowadzić do wniosku, który formułuję w niniejszym tekście wprost: nauki o kulturze są naukami podstawowymi, albowiem pozwalają one dokonać refleksji nad tym, w jaki sposób kształtuje się dziedzina odniesienia wszelkich innych nauk. Co więcej, mogą one także wyjaśnić, dlaczego kształtowanie owo ulega zapomnieniu (które jest skądinąd warunkiem uznania jakiegokolwiek z nich [np. fizyki] za naukę podstawową, albowiem uchwytyjącą byt sam), jak historycznie przebiega i jakie niesie z sobą konsekwencje aksjologiczne (światopoglądowe oraz etyczne).

Przejdźmy teraz do drugiego aspektu podstawowości danej nauki czy danych nauk. Dotyczy on, jak pamiętamy, ich aspektu praktycznego. W przypadku nauk o kulturze mamy do czynienia, podobnie jak to było w przypadku nauk przyrodoznawczych, z możliwością manipulowania otoczeniem, poddawania go kontroli. Jednak przyrodoznawstwu chodziło o przyrodę, gdy tymczasem naukom o kulturze chodzi o rzeczywistość kulturową składającą się z sieci przekonań oraz artefaktów jako rezultatów ich obowiązywania. Do artefaktów tych zaliczamy także zmaterializowane informacje, które w dzisiejszym świecie stają się głównym towarem. W tym też sensie umiejętność ich wytwarzania, manipulowania nimi, selekcjonowania staje się dziś umiejętnością podstawową, odpowiadającą niegdysiejszej umiejętności manipulowania środowiskiem przyrodniczym. Umiejętność ta określa dziś główną siłę wytwórczą społeczeństw, ich miejsce w światowym podziale pracy. Można by powiedzieć, że o ile społeczeństwa nowoczesne potrzebowały przede wszystkim nauk przy-

⁵ L. Fleck, *Powstanie i rozwój faktu naukowego*, przeł. M. Tuszkiewicz, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1986, s. 64.

⁶ Zob. A. Mencwel, *Etos lewicy*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009, s. 157.

⁷ J. Kmita, *Kultura a „obiektywne” stosunki społeczno-ekonomiczne*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 4, s. 102.

rodniczych, aby poddawać kontroli swoje środowisko przyrodnicze, o tyle społeczeństwa ponowoczesne potrzebują przede wszystkim nauk o kulturze, aby poddać kontroli swoje środowisko kulturowe (środowisko po prostu?). W tym sensie nauki o kulturze mogą się stać, tak jak niegdyś stały się nauki przyrodnicze, funkcjonalne wobec zapotrzebowań systemu kapitalistycznego w jego postindustrialnej fazie ewolucji (czasami kapitalizm ten określa się mianem kognitywnego). Z czymś takim mamy już wyraźnie do czynienia, wszak wyniki badań socjologów kultury czy kulturoznawców są coraz częściej wykorzystywane jako podstawa do projektowania określonych działań ekonomicznych. Jeszcze do tej sprawy wrócimy.

W tej chwili skoncentrujemy się jednak na trzecim aspekcie podstawowości nauk o kulturze. Chodzi o aspekt światopoglądowy, związany z dominującym *Weltanschauung*. W świecie Zachodu ulega on stopniowej przemianie. Dominantą, zamiast podboju natury, staje się coraz bardziej zrozumienie mechanizmów tworzenia, przekazywania oraz zmiany przekonań kulturowych w takich ich wymiarach (sferach kultury), jak ekonomia, religia, obyczaj, sztuka, polityka, nauka. Zmiana ta wiąże się również z rodzącą się świadomością ekologiczną, która nakazuje patrzeć sceptycznie na ideały podboju przyrody obecne w myśli zachodniej co najmniej od czasów Francisca Bacona, jeśli nie od jej początków, a także docenieniem tzw. miękkiej siły w stosunkach między państwami⁸.

Na zakończenie zauważmy, że przed (właściwymi) naukami o kulturze rysują się dwie możliwe ścieżki. Mogą one rozpoznać swą funkcjonalność wobec zapotrzebowań późnego kapitalizmu, po to, aby potem ją bezkrytycznie uznać i zaaprobować, bądź też mogą one po rozpoznaniu owej funkcjonalności poddać ją krytycznej refleksji, stać się naukami krytycznymi w rozumieniu Jürgena Habermasa i realizować ich „interes emancypacyjny”. Polegałby on w tym przypadku na: 1) identyfikacji i uwyrażeniu przesądzeń kulturowych dominujących w jakiejś społeczności, po to, aby poddać je następnie krytyce; 2) rozpoznaniu swojej roli w całokształcie stosunków społecznych i politycznych, po to, aby odmówić wykorzystywania wyników swych badań w celach wzmocnienia systemu oddziaływania na ludzi w kierunku zgodnym z interesami dominujących grup społecznych czy organizacji ekonomicznych (np. korporacji), a zamiast tego użyć ich do krytyki wciąż istniejącej niesprawiedliwości czy zniewolenia.

W ten sposób dochodzimy do identyfikacji jeszcze jednego aspektu podstawowości nauk o kulturze: od ich postawy zależeć będzie w pewnej mierze etyczna i polityczna przyszłość określonych wspólnot społecznych. Dowodem na to jest np. sprawa wielokulturowości rozważana w ich ramach. Właściwe zrozumienie problemów, jakie się z tym zjawiskiem łączą, staje się warunkiem poradzenia sobie z nim w wymiarze etycznym i politycznym. Także ostatni kryzys gospodarczy i sposoby jego wyjścia z niego są niemożliwe do zrozumienia bez analiz kulturoznawczych. Uświadomił on bowiem wyraźnie, że rzeczywistość gospodarcza jest fragmentem rzeczywistości kulturowej, zaś ekonomia jest nauką o kulturze. Jeśli ekonomiści i politycy tego nie rozumieją, nie podołają dzisiejszym kłopotom.

⁸ Zob. J.S. Nye jr., *Soft Power. Jak osiągnąć sukces w polityce światowej*, przeł. J. Zaborowski, WAIp, Warszawa 2007.