

ANNA RAŻNY¹**DROGI I MANOWCE KULTUROZNAWSTWA**

Słowa kluczowe: kulturoznawstwo, aksjologia, nauka

CEL KULTUROZNAWSTWA

Kluczem do zrozumienia i ujęcia istoty każdej dyscypliny naukowej jest rozpoznanie celu, a co za tym idzie – sensu prowadzonych w jej obrębie badań i ściśle z nimi związanych metod badawczych. Jest to truizm, jednak lekceważą go współcześnie przedstawiciele nie tylko klasycznych dziedzin nauki, takich jak filozofia, ale również tak młodych jak kulturoznawstwo. Tymczasem cel i sens podejmowanych badań decydują nie tylko o przynależności do danej dziedziny nauk, ale również o wpływie poszczególnych działań na określone dziedziny życia współczesnych i przyszłych społeczeństw. Jeśli założymy, że celem nauki – jak go określili starożytni Grecy – jest poznanie i odpowiadająca mu kategoria prawdy, to winniśmy określić nie tylko zdobywaną dzięki niemu wiedzę, ale również sposób jej przekazywania i stopień wykorzystania. Trafnie ujmuje te podstawowe aspekty nauki Piotr Jaroszyński, gdy pisze:

Jeżeli poznanie jest celem samym w sobie, to nie jakiegokolwiek, lecz takie, które spełnia określone kryteria, a które pozwalają odróżnić je od religii, mitologii, poezji czy rzemiosła. W ten sposób zaczęła powstawać metodologia poznania naukowego. Chodziło o wiedzę, która daje rozumienie, która jest sprawdzalna, którą można udowodnić, która jest intersubiektywnie komunikowalna. Takich kryteriów nie spełniały mity, jakże często mętne, o nieznanym źródle, niesprawdzalne. Takich kryteriów nie spełniało też rzemiosło, którego wiedza, jak stwierdził Platon, była „w rękach”².

¹ Prof. em.; Uniwersytet Jagielloński w Krakowie.

² P. Jaroszyński, *Nauka i jej cele w kontekście historii*, [w:] *Spór o cel. Problematyka celu i celowościowego wyjaśniania*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gondek, Lublin 2008, s. 59.

Jak podkreśla w tym samym miejscu cytowany autor, kształtowanie zrębów i ram nauki było procesem długotrwałym, zakończonym dopiero „u schyłku Grecji niepodległej” dzięki Arystotelesowi.

To dzieła Stagiryty przybrały postać naukowych, choćby z punktu widzenia swojej formalnej struktury i określonych wymagań metodologicznych. Takimi nie są jeszcze dzieła Platona, przedstawiane w formie dialogów, czy bliskie pozycji fragmenty zawierające tylko pewne intuicje, choć genialne, presokratyków, spisywane później³.

Jak pisze Mieczysław Krąpiec, cel i celowość wiążą się nie tylko z pojęciem sensu istnienia, ale również z rozumieniem rzeczywistości, co podkreślił Arystoteles, podejmując problematykę celu i celowości w formie „naczelnej przyczyny”⁴. W przypadku kulturoznawstwa nie idzie o przymus pojmowania tych zagadnień w duchu arystotelesowskiej metafizyki, lecz o rozumienie sensu podejmowanych badań kultury, jak również wskazywanej przez nią rzeczywistości. Warto o tym pamiętać w dyskusjach o istocie i przyszłości kulturoznawstwa, którego definicja nie jest jeszcze zamknięta, a związek z naukami humanistycznymi nie został przesądzony.

ZRÓŻNICOWANIE BADAWCZE – NURTY KULTUROZNAWSTWA

W związku z powyższym należy przede wszystkim uznać, iż niezależnie od metod badawczych istnieje kilka nurtów kulturoznawstwa, możliwych do wyodrębnienia nie tylko ze względu na powiązania z innymi dyscyplinami naukowymi czy trendami filozoficznymi, ale również ze względu na fundamentalny dla nauki cel i sens badań. Dziwić więc może postawa przedstawicieli niektórych nurtów tej młodej dyscypliny naukowej, aspirujących do roli sędziów i arbitralnie decydujących o tym, który nurt jest kulturoznawstwem i kto jest kulturoznawcą. Nie określają oni przy tym jasno ani celu, ani sensu tej dyscypliny naukowej, która jako humanistyczna winna stawiać w centrum badań nie tylko kategorię prawdy, ale również samego człowieka jako podmiot kultury i fundamentalne dla niej wymiary jego istnienia.

³ *Ibidem*.

⁴ M. Krąpiec, *Problematyka celu w wyjaśnianiu filozoficznym*, [w:] *Spór o cel...*, *op. cit.*, s. 17.

Decydowanie o tym – między innymi przy ocenach rozpraw doktorskich, habilitacyjnych oraz w przewodach profesorskich – jakie prace są kulturoznawcze i kto jest kulturoznawcą, bez odwołania do kategorii prawdy jako uniwersalnego kryterium epistemologicznego i do określonej filozofii/wizji człowieka jako przedmiotu badań humanistycznych, jest nieuprawnione naukowo. Aby się o tym przekonać, wystarczy skonfrontować taką postawę z akademickimi podręcznikami filozofii nauki czy metodologii nauk⁵. Co więcej, ci, którzy chcieliby w sposób nieuprawniony decydować o definicji kulturoznawstwa jako nauki humanistycznej, występują najczęściej z pozycji kulturoznawstwa antropologiczno-socjologicznego, ukierunkowanego na nauki społeczne. W kontekście przypomnianego na początku niniejszego artykułu klasycznego modelu nauki jest to postawa przedarystotelesowska. Inni z kolei wyrokuje o kulturoznawstwie z pozycji postmodernistycznych – antyarystotelesowskich – wychodząc od negacji kategorii prawdy i wszelkiej aksjologii, a co za tym idzie – wszelkiego wartościowania. Skupiają się na dekonstrukcji poznania w obrębie kulturoznawstwa, usuwając z niego nie tylko kategorię prawdy i pojęcie wartości, ale również stałe dane z definicji człowieka. Ich wysiłek – widoczny w różnych mutacjach badań genderowych – skoncentrowany jest nie tylko na oderwaniu definicji człowieka od zakorzenienia metafizycznego, ale również na jej otwarciu na postczłowieka. Są też tacy pośród postmodernistów, którzy chcą zawłaszczyć kulturoznawstwo dla badań genderowych, między innymi na potrzeby osławionych „warsztatów”, czyniąc z niego platońskie rzemiosło, o którym pisze Jaroszyński. Ono zaś nie aspiruje – mimo quasi-naukowego języka – do obiektywnego ujęcia zdobywanej wiedzy, osadzonego w systemie logicznych paradygmatów indukcyjnych bądź dedukcyjnych. To badacze zaangażowani w różne programy upolitycznionej wielokulturowości, kierujący kulturoznawstwo w stronę psychologii czy politologii, a więc nauk społecznych. W konsekwencji ich badania wyprowadzają kulturoznawstwo z obszaru nauk humanistycznych w stronę posthumanizmu i transhumanizmu, aspirujących do miana interdyscyplinarnych.

Jest natomiast spora grupa kulturoznawców, którzy w swych badaniach kultury reprezentują klasyczną postać humanistyki. Odwołują się bowiem do wybranej filozofii człowieka jako twórcy i odbiorcy kultury oraz do kategorii prawdy jako celu badań i kryterium ich sprawdzalności. Im właśnie

⁵ Por. m.in. J. Apanowicz, *Metodologia ogólna*, Toruń 2003; A. Grobler, *Metodologia nauk*, Kraków 2008.

należy się większa uwaga, gdyż to oni w głównej mierze decydują o przynależności kulturoznawstwa do dziedziny nauk humanistycznych. Ich prace cechuje bardzo często historyzm, osadzający badaną przez nich kulturę w kontekście epoki – panujących w niej trendów filozoficznych, ideowo-politycznych, estetycznych. W swych badaniach zbliżają się do historii kulturowej, szeroko omówionej przez Petera Burke’a w noszącej taki właśnie tytuł książce: *Historia kulturowa. Wprowadzenie*⁶. Nawiązują bądź do klasycznego modelu takich badań, zapoczątkowanych przez Jacoba Burckhardta, autora *Kultury Odrodzenia we Włoszech*, a spopularyzowanych przez Johana Huizingę w *Jesieni średniowiecza*, bądź do przedstawicieli tzw. nowej historii kulturowej: Michaiła Bachtina, Pierre’a Bourdieu, Norberta Eliasa, Michela Foucaulta. W pracach kulturoznawców wiążących swój przedmiot badań z tradycją nauk humanistycznych widoczna jest refleksja nie tylko nad wieloaspektowością prawdy i określoną wizją człowieka, ale również nad aksjologią jego świata. Wyraźne jest w ich pracach także ukierunkowanie na antropologię filozoficzną, pozwalającą interpretować człowieka jako podmiot kultury i wskazującą kryteria analizy jego świadomości i samoświadomości oraz tożsamości – między innymi poprzez kategorie antropologiczne typu *idem* oraz *ipse*⁷. One z kolei umożliwiają ukierunkowaną na autonomię podmiotu kultury analizę podejmowanych przez nią problemów wolności, indywidualizmu czy wspólnotowości. W tym nurcie punktem wyjścia dla badań podmiotu kultury jest założenie, iż jest to „ja” autonomiczne, niebędące produktem systemów i struktur politycznych oraz związanych z nimi procesów historycznych w skali globalnej. Temu założeniu służą kryteria ontologii i aksjologii, umożliwiające nie tylko wyjaśnianie podstawowych atrybutów „ja” autonomicznego, takich jak godność czy wolność, ale także wartościowanie jego postaw czy zachodzących równoległe z nimi procesów politycznych, społecznych, ekonomicznych.

Z punktu widzenia tych ostatnich badań słuszne wydaje się określanie ich mianem antropologiczno-filozoficznych korespondujących z badaniami historyczno-kulturowymi. Reprezentują je kulturoznawcy różnych ośrodków uniwersyteckich. Wymienić w tym miejscu należy nade wszystko badaczy kultury rosyjskiej z Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego, których dorobek stanowił – obok prac autorów prezentujących socjologizujące ujęcie kultury – podstawę wniosku

⁶ P. Burke, *Historia kulturowa. Wprowadzenie*, przeł. J. Hunia, Kraków 2012.

⁷ Por. m.in. P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, przeł. M. Frankowicz, Kraków 1992, s. 33–35.

tego wydziału o uzyskanie uprawnień do doktoryzowania w kulturoznawstwie. W trakcie kadencji 2012–2016, decyzją Centralnej Komisji do spraw Stopni i Tytułów (nr BCK-I-U-dr-773/2012 z dnia 16 grudnia 2013 roku), wydział ten otrzymał uprawnienia do nadawania stopnia naukowego doktora nauk humanistycznych w dyscyplinie kulturoznawstwo⁸. Tym samym za kulturoznawcze zostały oficjalnie uznane dołączone do wniosku prace rosjoznawców: Lucjana Suchanka, Anny Rażny, Hanny Kowalskiej-Stus, Lidii Liburskiej, Katarzyny Dudy i Andrzeja Dudka. Do grona kulturoznawców zaliczani są również ich uczniowie: Małgorzata Abassy, Bartłomiej Brązkie-wicz, Katarzyna Kosowska, Martyna Kowalska, Agata Krzywdzińska, Marta Lechowska, Lidia Macheta, Radosław Sławomirski, Kamil Szybalski i Elżbieta Żak. Taką postawę prezentuje także wielu badaczy kultury z innych ośrodków uniwersyteckich, takich jak KUL, UMCS czy Ignatianum.

Ich prace cechuje zarówno wymiar historyczno-kulturowy, jak i antropologiczno-kulturowy. Ten drugi jednakże różni je zdecydowanie od ukierunkowanej na socjologiczne podejście badawcze antropologii kultury – zapoczątkowanej w XVIII wieku przez Édouarda Chavannesa – rozwijającej się równolegle obok etnologii i etnografii. Różnica między antropologiczno-filozoficznymi badaniami kulturoznawczymi i antropologią kultury polega nade wszystko na odmiennym ujęciu problematyki antropologicznej. W ukierunkowaniu filozoficznym możliwe jest zarysowanie zarówno transcendentnego wymiaru istnienia człowieka, jak i realizowanych przez niego wartości wysokich: moralnych czy metafizyczno-religijnych. W antropologii kultury – niezależnie od jej podziału na europejską kontynentalną, europejską anglosaską i amerykańską – akcent pada, jak to ujmuje Ewa Krawczak, na kategorie „inności” kultury („naturalności” w przypadku społeczeństw pierwotnych), a także różnorodności i odmienności⁹. Takie właśnie kategorie decydują w antropologii kultury między innymi o świadomości człowieka, jego samoświadomości i tożsamości.

Wśród antropologów kultury brak jedności co do zasadności wymienionych jej podziałów. Antropologia europejska kontynentalna opiera się na określonej tradycji narodowej, europejska anglosaska ma charakter socjologiczny, amerykańska czyni z antropologii kulturowej badania

⁸ Sprawozdanie dziekana Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, [www.wsmip.uj.edu.pl/documents/41658/.../Sprawozdanie_2012-2016%20\(2\).docx](http://www.wsmip.uj.edu.pl/documents/41658/.../Sprawozdanie_2012-2016%20(2).docx).

⁹ E. Krawczak, *Antropologia kulturowa*, Lublin 2007.

nadrzędne względem badań pokrewnych. W przypadku amerykańskiej antropologii – oddziałującej między innymi na polską – mamy do czynienia z przekroczeniem zakresu badań określonych tradycją europejską. Trafnie ujmuje to Ewa Krawczak, pisząc:

Natomiast problemy, którymi zajmuje się etnologia w amerykańskiej refleksji, wchodzą w zakres antropologii kulturowej, dziedziny nadrzędnej względem zarówno antropologii społecznej, antropologii lingwistycznej, etnopsychologii, jak i archeologii, etnologii, etnografii oraz antropologii fizycznej¹⁰.

Warto w tym miejscu przypomnieć istniejące w antropologii kultury tendencje, gdyż dają się one zauważyć również w tym nurcie kulturoznawstwa, który ma charakter antropologiczno-socjologiczny. Jak zauważa cytowana badaczka, w ogólnie rozumianej antropologii wyróżnić można cztery działy: antropologię fizyczną, antropologię społeczno-kulturową, archeologię oraz antropologię lingwistyczną. Antropologia fizyczna bada biologiczny wymiar istnienia ludzkiego, kładąc nacisk na jego ewolucyjny rozwój. Społeczno-kulturowa dzieli się na brytyjską i amerykańską – pierwsza podejmuje zagadnienia „społecznych i politycznych struktur”, druga opisuje „wytwory kultury w kontekście jej relacji z osobowością twórcy i odbiorcy”. Antropologia archeologiczna bada materialną kulturę minionych epok. Lingwistyczna podejmuje natomiast refleksję na temat relacji między językiem i kulturą. We wszystkich odmianach antropologii kulturowej należy wyróżnić

trzy jej etapy rozwoju: 1. „naturalistyczny” (cały wiek XIX – pocz. XX) – łączy przyrodnicze ukierunkowanie z nauką o obyczajach i kulturze, 2. relatywistyczny (wiek XX) – odwołujący się do wielości kultur i ich zróżnicowania, 3. okres kryzysu metanarracyjnego, nazywany również postmodernistycznym (koniec XX wieku – pocz. XXI), w którym – na skutek procesów globalizacji i homogenizacji kulturowej – trudno wypracować jednolite pojęcie kultury¹¹.

Niezależnie od odmian tak definiowanej antropologii kultury oraz etapów ich rozwoju wspólnym mianownikiem – determinantą metodologiczną – jest dla nich ukierunkowanie na socjologię. Dlatego antropologia kultury nie jest zaliczana do humanistyki. Zorientowane na nią kulturoznawstwo

¹⁰ *Ibidem*, s. 10.

¹¹ *Ibidem*, s. 14.

antropologiczno-socjologiczne ma niewątpliwie problemy z „tożsamością” naukową. Jest bowiem zawieszone między naukami społecznymi i humanistycznymi. Nie ma w nim miejsca na badanie osobowego wymiaru twórcy i odbiorcy kultury, relacji międzyosobowych i istnieniowych w odniesieniu do źródła istnienia, ponieważ nie ma w nim otwarcia na metafizykę i jej ścisły związek z religią, a co za tym idzie – na ujęcie kultury w powiązaniu z tymi dwoma ważnymi horyzontami ludzkiego istnienia. Kulturoznawstwo antropologiczno-socjologiczne ma niewątpliwie spore osiągnięcia, ale noszą one ograniczające piętno nauk społecznych. Reprezentują je m.in. Wojciech Burszta, Leszek Korporowicz, Ewa Kosowska, Zdzisław Mach, Tadeusz Paleczny i Ewa Rewers.

Przy takim podejściu rugowane są autonomiczny i ponadkulturowy wymiar metafizyki i religii, ale również kategoria prawdy czy obiektywny i absolutny charakter wartości moralnych – na rzecz społecznych i ekonomiczno-politycznych determinant ludzkiego „ja”. Struktura owego „ja” w tym nurcie badań kulturoznawczych jest jednowymiarowa – nie odzwierciedla duchowego czy moralnego rozwoju człowieka i nie pozwala na taką interpretację podmiotu kultury, która pokazuje duchową siłę „ja”: przekraczanie jego egoistycznych ograniczeń, o których mówi antropologia personalistyczna. Podkreśla ona te aspekty istnienia osoby ludzkiej, których nie obejmują kryteria antropologiczno-socjologiczne. Jednym z nich jest wola, o której Gabriel Marcel pisze jako o przejawie osoby:

Pojmuje ona [osoba – A.R.] siebie w znacznie większym stopniu jako wolę niż jako byt, jako wolę przewyższenia tego wszystkiego, czym jest i zarazem nie jest, jako wolę przewyższenia teraźniejszości, w którą czuje się, prawdę mówiąc, zaangażowana czy uwikłana, a która jednak jej nie wystarcza, która nie jest na miarę dążeń, z jakimi się osoba utożsamia. Jej dewizą nie jest *sum*, ale *sursum*¹².

Z tego między innymi powodu – braku określonej koncepcji osoby ludzkiej – na gruncie kulturoznawstwa antropologiczno-socjologicznego niemożliwy jest dyskurs naukowy nie tylko na temat doświadczenia mistycznego i ukazującej go literatury/kultury, ale również na temat „aktów naszej »duchowej osobowości«” w postaci „ofiary”, o których mówi Max

¹² G. Marcel, *Homo viator: wstęp do metafizyki nadziei*, przeł. P. Lubicz, Warszawa 1984, s. 25.

Scheler¹³. Świadectwem tego jest nieobecność w kulturoznawstwie antropologiczno-socjologicznym zagadnień wybitnie antropologicznych, zbudowanych na aktach „duchowej osobowości”, których granicznymi przejawami są: heroizm, akceptacja cierpienia i śmierci wraz z ich teologicznym wymiarem. W badaniach tych bowiem zamiast konkretnej filozofii „ja” jest jego społeczno-ekonomiczno-polityczna determinanta, która miałaby zastąpić odpowiedź na pytanie o to, kim jest podmiot kultury. Reprezentatywnym przykładem takich badań kulturoznawczych jest tom *Więcej niż obraz*, publikujący materiały II Zjazdu Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego, który odbył się w 2013 roku w Krakowie pod hasłem ujętym w tytule¹⁴. Tom pokazuje, w jaki sposób można poddać kulturoznawstwo naukom społecznym: nie tylko socjologii, politologii i psychologii, ale również dyscyplinom pokrewnym, np. medioznawstwu. Autorzy tomu podporządkowali w nim bowiem kategorie antropologiczne roli obrazu we współczesnej kulturze, która uległa przemianom ponowoczesnym. Jak pisze Eugeniusz Wilk we wprowadzeniu pod tytułem *Przekraczać granicę obrazu*, sygnalizującym postmodernistyczne transgresje:

Syndromem tych przemian są naturalne tzw. zwroty kulturowe, ujawniające całą złożoność napięć i zmian, które dokonały się w ostatnich dziesięcioleciach w naukach o kulturze. Fundamentalna, paradygmaticzna zmiana wywołana zwrotem językowym ujawniła się również pod postacią zwrotu obrazowego, który dla W.J.T. Mitchella jest – jak pamiętamy – „postlingwistycznym i post-semiotycznym ponownym odkryciem obrazu jako złożonej gry pomiędzy wizualnością, zmysłowością, instytucjami, dyskursem, ciałem i figuratywnością”. Obraz zatem wyzbywa się prostych funkcji reprezentacji świata, przestaje również być postrzegany w kontekście swych „materialnych nośników” i jest czymś więcej niż efektem poszczególnych aktów percepcji; jest – jak twierdzi Hans Belting – „wynikiem osobowej lub kolektywnej symbolizacji”¹⁵.

Jak dalej pisze Wilk, obraz w świetle tych ujęć jest dla człowieka czymś zewnętrznym i wewnętrznym, co pozwala Beltingowi mówić o jego „fundamencie antropologicznym”. Dzięki temu fundamentowi uzyskuje on nowy status jako byt, co podkreśla autor wprowadzenia do tomu:

¹³ M. Scheler, *Cierpienie, śmierć i dalsze życie*, przeł. A. Węgrzecki, Warszawa 1994, s. 5.

¹⁴ *Więcej niż obraz*, red. E. Wilk, A. Nacher, M.J. Zdrodowska, E. Twardoch, M. Gulik, Gdańsk 2015.

¹⁵ E. Wilk, *Przekraczać granicę obrazu*, [w:] *Więcej niż obraz*, op. cit., s. 11.

Pojęcie obrazu, jak twierdzi Bachmann-Medick, zostaje w ten sposób „wyrażnie rozszerzone, a zarazem zantropologizowane”, wymykając się dotychczasowym definicjom i ujęciom ugruntowanym m.in. w obszarach tradycyjnie pojmowanej historii sztuki¹⁶.

Koncepcje Beltinga, autora książki noszącej znamienity tytuł *Antropologia obrazu*¹⁷, a także Williama Mitchella oraz Christiana Metza, semiologa określającego kino mianem „maszyny intelektualnej”¹⁸, zdeterminowały charakter tomu *Więcej niż obraz* jako antyantropologiczny. Kategorie antropologiczne zostały bowiem w przytłaczającej większości zawartych w nim artykułów potraktowane instrumentalnie, przedmiotowo, jako swoiste protezy służące upodmiotowieniu obrazu w jego różnych formach – między innymi jako obrazu cyfrowego i „postobrazu”.

Równolegle rozwijające się dwie inne tendencje kulturoznawcze: postmodernistyczna i genderowa, widoczne są na przykład w pracach Jerzego Kmity, Justyny Tymienieckiej-Suchanek, Magdaleny Zamorskiej, Ingi Iwaszów, Elżbiety Iwaszyc. Tendencje te eksponowane są w kulturoznawczych czasopismach. Niektóre z nich, na przykład redagowane przez Dominikę Ferens i Tomasza Sikorę „InterAlia”, są nastawione wyłącznie na te dwa kierunki badań. Oba nurty znajdują się w sygnalizowanym wyżej kryzysie metanarracyjnym, postmodernistycznym, dotyczącym wielu dyscyplin humanistycznych. Określane są też mianem ponowoczesnych. W związku z tym, iż realizują postulat „zerwania z tyranią nauki” – poprzez zanegowanie kategorii prawdy czy odrzucenie paradygmatów metodologicznych: zarówno indukcyjnych, jak i dedukcyjnych – określane są także mianem postnauki¹⁹.

CZY HUMANISTYKA NADAL JEST PRZYSZŁOŚCIĄ KULTUROZNAWSTWA?

Wielość nurtów badawczych w obrębie kulturoznawstwa nie jest jego minusem. Może być nawet dużym atutem, pod warunkiem że przedstawiciele

¹⁶ *Ibidem*, s. 11–12.

¹⁷ H. Belting, *Antropologia obrazu. Szkice do nauki o obrazie*, przeł. M. Bryl, Kraków 2007.

¹⁸ E. Wilk, *Przekraczać...*, *op. cit.*, s. 12.

¹⁹ Por. m.in. A. Grobler, *Metodologia nauk*, *op. cit.*, s. 277.

opcji sytuujących się na pograniczu dziedzin naukowych zdefiniują na nowo swój stosunek do humanistyki poprzez odniesienie do kategorii prawdy i koncepcji człowieka. Jest to punkt wyjścia do określenia celu i sensu reprezentowanego przez nich kulturoznawstwa jako dyscypliny humanistycznej. Jeśli bowiem założymy, iż winno ono nadal integralnie sytuować się w obrębie humanistyki, musimy uzasadnić jego sens i cel rozwoju w ujęciu na człowieka jako podmiot kultury, który bez kategorii prawdy jest sztuczną hipostazą. Z kolei w zakresie metodologii nauk konieczne jest określenie przynależności kulturoznawstwa do jednego z dwóch nurtów: realizmu bądź instrumentalizmu. Wynikają one – zdaniem Adama Groble-
ra – z przyjętego w metodologii i filozofii nauki założenia Rogera Bacona, iż celem nauki są prawda i wynalazki.

W ramach realizmu celem nauki jest odkrywanie i rozpoznawanie prawdy o rzeczywistości, z zastrzeżeniem, że prawda jest rozumiana klasycznie – jako zgodność myśli z rzeczywistością. W obrębie instrumentalizmu celem nauki jest dążenie do zaspokajania potrzeb praktycznych, prawdę zaś rozumie się jako swoistą utopię lub wyraz sprawdzalności hipotez w praktyce²⁰. Wybór jest jasny: prawda i realizm lub potrzeby praktyczne i instrumentalizm.

PATHS AND MISCONCEPTIONS OF CULTURAL STUDIES

Abstract: The problem raised in the article concerns the essence of cultural studies: What should it be in its diversity? What is the purpose of cultural studies in general? What anthropological and axiological notions should construct its basis? These and similar questions form the leading idea of the text, presenting in an essential form the most important dilemmas faced by scientists involved in the study of culture, broadly understood. Truth, realism, instrumentalism or pragmatism are just some of the phenomena that set the path, or rather paths for cultural studies. The choice of these paths at the same time defines individual cultural studies (not only Polish, but also British, German, French or Russian) and leads to non-identical goals and "destinations".

Key words: cultural studies, axiology, science

²⁰ *Ibidem*, s. 192.