

Współczesna kulturologia rosyjska. Rekonesans

We współczesnej Rosji kulturoznawstwo, funkcjonujące tam pod ustaloną i utrwaloną już nazwą *kulturologii*, od dwóch dziesięcioleci żyje i rozwija się niezwykle intensywnie. U progu lat dziewięćdziesiątych kulturologia stała się obowiązkowym przedmiotem nauczania we wszystkich szkołach wyższych, nie tylko humanistycznych, lecz także przyrodniczych i technicznych. Była to okoliczność nowa, dla losów tej dyscypliny doniosła: uruchomiła dynamiczny proces jej ogólnego rozwoju oraz szczególnych wewnętrznych przemian i przekształceń. Ten proces był intensywny, dynamiczny, bogaty w wydarzenia. Jego rezultatem jest obecny stan rzeczy, znacznie odbiegający od stanu sprzed 20 lat. Niniejszy rekonesansowy szkic powstaje z intencją przybliżenia przebiegu tego procesu i zarysowania jego efektów.

1.

Podjęte tu rekonesansowe zadanie wypada zacząć od spojrzenia na stan rzeczy wcześniejszy – na historyczne źródła i korzenie, do których kulturoznawstwo rosyjskie u progu lat dziewięćdziesiątych mogło nawiązać, na dziedzictwo, z którego czerpało inspiracje. Obraz tego dziedzictwa w trakcie ostatniego dwudziestolecia uległ poważnym zmianom, bowiem razem z marksistowską wykładnią samej kulturologii stopniowo kruszyła się również uboga i zredukowana oficjalna radziecka wykładnia dziejów rosyjskiej myśli kulturoznawczej.

W *Istorii ruszskoj kulturologii* R.P. Trofimowej (2003)¹ obraz tej myśli jest bogaty i barwny. W XIX wieku, obok eksponowanego kiedyś niemal wyłącznie nurtu rewolucyjnych demokratów, zwłaszcza Bielińskiego i Czernyszewskiego, widać teraz wyraźnie co najmniej cztery mocne i rozbudowane szkoły kulturoznawcze: a) mitologiczną F.I. Busłajewa, b) historyczną A.N. Pypina, c) porównawczo-historyczną A.N. Wiesielowskiego, 4) lingwistyczno-psychologiczną A.A. Potiebni, przy czym zwłaszcza tej ostatniej Trofimowa przypisuje istotny wpływ na późniejsze semiotycznie zorientowane kulturoznawstwo rosyjskie i światowe. Ponadto godne miejsce w rodzimym rosyjskim dorobku odzyskał N.J. Danilewski, twórca oryginalnej cyklicznej koncepcji dziejów ludzkiej cywilizacji. Na przełomie wieków i w pierwszych dekadach XX stulecia ważną pozycję zajmują filozofowie kultury: W.S. Sokołow, N.A. Bierdiajew, G.P. Fiedotow, L.P. Kassawin. Później pojawiają się kulturoznawcy o orientacji socjologicznej, P. Sorokin i M. Bachtin, teoretycy wspierający rosyjską awangardę W. Szkłowski, B. Eichenbaum, J. Tynianow, psycholog kultury L.S. Wygotski, historycy filozofii kultury A.F. Łosiew i N.O. Łoski, teoretyk kultury E.A. Baller.

¹ R.P. Trofimowa, *Istorija ruszskoj kulturologii*, Moskwa 2003.

W latach powojennych, w okresie 1960–1990, nowa historiografia również eksponuje spore pokłady wartościowej wiedzy kulturoznawczej, uprawianej obok nurtu oficjalnego jako jego wielogłosowy kontrpunkt. Autorytatywny współczesny kulturoznawca Andriej Jakowlewicz Flijer² wyróżnia w tej cennej tradycji – umownie i w przybliżeniu – dwa nurty.

Jednym jest nurt *humanistyczny*, który nawiązuje do wielkiej rosyjskiej tradycji historycznej wiedzy kulturoznawczej o szerokich horyzontach i w różny sposób tę tradycję kontynuuje. Reprezentanci tego nurtu możliwości pracy naukowej mieli różne. Jedni, jak znakomity znawca kultury antycznej G.C. Knabe oraz historyk, teoretyk i filozof kultury W.S. Bibler – wolni strzelcy działający w niewolnych społecznych okolicznościach – w czasach radzieckich podlegali jeśli nie represjom, to ograniczeniom, toteż chronili się na peryferiach pola nauki, pracując w swoistych naukowych niszach. Dopiero w czasach nowszych odżywają, wychodzą z nisz, ich dorobek jest ujawniany i doceniany, a oni sami cieszą się renomą, niekiedy także zagraniczną.

Georgij Stiepanowicz Knabe (ur. 1920), wysokiej klasy historyk, filolog, filozof, wyspecjalizowany w badaniu antycznej kultury Grecji i Rzymu (znawca Tacyta i Cyserona) oraz dawnej kultury Rosji (od XIV do XVIII wieku). Jednocześnie dobrze zorientowany w sprawach kultury współczesnej – między innymi jest autorem rozpraw o dzisiejszej kulturze potocznej, o zjawisku muzyki i kulturze rocka, o postmodernizmie, a także o *Wahadle Foucaulta* Umberta Eco i o filmie Petera Greenawaya *Brzuch architekta*. Wnioski teoretyczne z tego szerokiego oglądu dawnych i współczesnych losów kultury Knabe wyłożył syntetycznie dopiero u progu lat dziewięćdziesiątych, w wydanej w 1993 roku rozprawie *Dwujedinstwo kultury*. Współbrzmiały one dobrze z nastrojem chwili: momentem wielkiej zmiany i radykalnego otwarcia³.

Swoją teoretyczną koncepcję kultury Knabe wyklada w postaci zasad, które jego zdaniem porządkują i jednoczą barwne losy kultury. Zasady te wszakże nie wygładzają obrazu kultury, nie harmonizują go – przeciwnie, są źródłem jej trwałej dynamiki, rodzą w niej napięcia i sprzeczności, nadają jej charakter nieustającego wewnętrznego dialogu. Kultura, mianowicie, jest „dialektyczną sprzecznością między tym, co osobne, indywidualne, jednostkowe – słowem, człowiekiem, a tym, co gatunkowe, kolektywne, zbiorowe – słowem, społeczną całością”, i na tym polega jej „dwoista jedność”⁴. Całości społeczne wytwarzają Kultury oficjalne – ten rodzaj kultur Knabe pisze z dużej litery; zindywidualizowane treści, niemieszczące się w tych Kulturach dominują w kulturach alternatywnych, w odśrodkowo i opozycyjnie usposobionych kontrkulturach. Obrazowi tej procesualnej „dwujedności” kultury żywe barwy nadają niezwykle różnorodne i nader barwne przykłady, które Knabe – erudyta, filolog wysokiej klasy – czerpie z różnych epok, od archaicznych po współczesne, i z rozmaitych kultur, od mitologicznych po modernistyczne. A cały ten fresk, wraz z po-

² A.J. Flijer, *Kratkaja istoria kulturologii w Rossiji*, w: *idem, Kulturologija dla kulturologow*, Moskwa 2002.

³ Borys Mieżujew, dawny student Knabego, w nocie z okazji 90. rocznicy jego urodzin wspominał, że „dziś już trudno objaśnić cały kompleks żywych przeżyć”, wywoływanych przez ówczesne wykłady i teksty Knabego wśród ówczesnej studenckiej młodzieży. Por. dostępną w Internecie wypowiedź B. Mieżujewa: *G. S. Knabe – 90 lat*, zamieszczoną w piśmie „Russkij Żurnał” z sierpnia 2010 roku.

⁴ G. Knabe, *Dwujedinstwo kultury*, w: *idem, Izbrannyje trudy. Teoria i istorija kultury*, Moskwa 2006, s. 7.

rzadkującymi jego główne konstrukcyjne linie teoretycznymi zasadami, nie ma nic wspólnego z radziecką oficjalną wykładnią wiedzy o kulturze.

Władimir Solomonowicz Bibler (1918–2000), filozof, historyk i teoretyk kultury. Pracował w różnych naukowych ośrodkach moskiewskich, ale miejscem, w którym kształtował i rozwijał swoje oryginalne koncepcje, było prywatne seminarium, prowadzone przezeń we własnym mieszkaniu nieprzerwanie od lat sześćdziesiątych; dopiero w 1991 roku uzyskało ono oficjalny status w Rossijskim Gosudarstwiennom Gumanistycznym Uniwersytecie. Tam w otoczeniu grupy filozofów-humanistów Bibler najpierw pracował nad odkłamaniem i ukazaniem „prawdziwego” oblicza filozofii Marksa i Hegla, a później budował zręby swojej oryginalnej *dialogowej* koncepcji kultur, kontynuując dzieło Bachtina i Wygotskiego. Do lat dziewięćdziesiątych Bibler zdołał opublikować bardzo niewiele swoich prac (najważniejsza: *Myszenie jak twórczość*, 1975); wszystkie ważne jego rozprawy mogły ukazać się dopiero w ostatnich 10 latach jego życia. Serię prac kulturoznawczych rozpoczyna ważna programowa rozprawa *Kultura. Dialog kultur (opyt opriedielenija)*, 1989; kontynuując zaś książki: *Ot naukoznanija – k logiki kultury*, 1991; *Na graniach logiki kultury*, 1997; oraz pośmiertnie wydane *Zamysły*, 2002.

Inni działają swobodniej, jako wybitni uczeni specjalizujący się w różnych dziedzinach wiedzy o kulturze: Flier zalicza do nich S.S. Awierincewa, A.I. Arnoldowa, badaczka kultury średniowiecznej A.J. Guriewicza, znawcę kultury Odrodzenia L.I. Batkina, G.D. Gaczewa, W.W. Iwanowa, D.S. Lichaczewa, W.M. Mieżujewa, E.M. Mioletinskiego, J.W. Roźdiewskiego, L.N. Gumilowa, a wreszcie J.M. Lotmana, B.A. Uspienskiego, W.N. Toporowa. Ta grupa „liberalnej inteligencji”, jak twierdzi Flier, opierała się przede wszystkim na rodzimych tradycjach nauk historycznych, filologicznych i artystycznych, na rekonstrukcjach mitów, obyczajów i sposobu życia minionych czasów, a zwłaszcza na badaniu swoistości różnych lokalnych cywilizacji, inspirowanym jeszcze przez N.J. Danilewskiego i kontynuowanym przez L.N. Gumilewa. Poważnym wsparciem dla tych tendencji były osiągnięcia rosyjskich badaczy kultur Wschodu (*Wostokowiedienije*) oraz francuskich historyków kultury z kręgu szkoły „Annales”.

Drugim nurtem jest, według Fliera, tendencja filozoficzno-socjologiczna, którą zainicjowali Ormianin E.S. Markarjan i petersburczyk M.S. Kagan, a kontynuowali J.A. Żdanow, W.E. Dawidowicz, S.N. Artanowski, S.A. Artiukow, B.S. Jerasow, E.A. Orłowa.

Eduard Sarkisowicz Markarjan (ur. 1929). Wyróżnia go przynależność etniczna: pochodzi z Armenii. Kształcił się wprawdzie w Moskwie, ale związek z rodzimą ormiańską kulturą zachował i świadomie podtrzymywał, zapewniając sobie w ten sposób względną niezależność od oficjalnej nauki radzieckiej. Pracowity i płodny. Zaczął – dość nietypowo – od pracy *O koncepcji lokalnych cywilizacji*, 1962. Potem pracował nad ogólną teorią kultury: wydał *Oczerki teorii kultury*, 1969, następnie *Teorie kultury i sowriemiennaja nauka*, 1983. W latach osiemdziesiątych wrócił do problematyki lokalnej: stworzył poddziedzinę, którą nazwał *tradycjologią*, oraz na podstawie badań nad ormiańską kulturą wiejską opracował *etnokulturologię*. W następnych latach opublikował przegląd amerykańskiej i kanadyjskiej antropologii kulturowej, by na koniec ponownie podjąć rozważania ogólne w pracy *Nauki o kulturze i imperatywy epoki*, 2000. Egzotyka etniczna połączona z ambitnym

i niewątpliwie odważnym podejmowaniem współczesnych globalnych wyzwań sprawia, że koncepcje Markarjana przetrwały dziejowe niepokoje i obecnie funkcjonują pomyślnie.

Moisiej Samojłowicz Kagan (1921–2006). Przez całe życie działał w Petersburgu i zawsze był zdecydowanie prozachodni. Pracowicie i konsekwentnie przyswajał swoim odbiorcom historyczny dorobek myśli filozoficznej, estetycznej, kulturoznawczej. Dodatkowym osiągnięciem Kagana było przebadanie kulturowych dziejów Petersburga (*Grad Pietrow w historii ruskiej kultury*, 1996). Rozległe doświadczenie historyczne pozwoliło mu na formułowanie własnych koncepcji estetycznych (*Morfologija iskusstwa*, 1972; *Estietika kak filofsokajaja nauka*, 1997) i kulturoznawczych (*Osnowa kulturologii: morfologija kultury*, 1997). Koncepcje te sam definiował jako *morfologiczne* i *synergetyczne*. W czasach radzieckich ograniczano jego działalność: przykładowo miał zakaz opuszczania kraju, nie mógł publikować za granicą swoich prac. W ostatnim dwudziestolecu często krążył po świecie, jego prace przełożono na kilka języków. *Osnowa kulturologii* jest jednym z podręczników najczęściej figurujących na listach lektur w rosyjskich szkołach wyższych.

Ten nurt nawiązywał w różny sposób do dawnej orientacji *zapadnikow*, czyli zwolenników wiązania intelektualnej kultury Rosji z kulturą Zachodu. We wczesnej fazie ich działania miały często charakter ideologicznej krytyki kulturoznawstwa burżuazyjnego, która w wielu przypadkach prowadziła do krytycznego przyswojenia kulturze rosyjskiej dorobku humanistyki europejskiej⁵ i amerykańskiej, a w końcu także do rozszerzającej się z biegiem lat fali rosyjskojęzycznych edycji dzieł światowego kulturoznawstwa. W fazie późnej, w latach osiemdziesiątych, w różnych ośrodkach ta działalność mocno się nasiliła. Istotną rolę pełnił tu akademicki Instytut Naukowej Informacji po Obszczestwiennym Naukam. Działające tam laboratorium badań nad kulturą, którym kierowali I.L. Galinska i S.J. Lewit, publikowało szeroką falę przekładów dawnej i nowej zachodniej literatury kulturoznawczej.

Semiotyków ze szkoły tartusko-moskiewskiej Flier mieści w grupie drugiej, w nurcie myślicieli przyswajających Rosji myśl Zachodu. Można jednak sądzić, że J. Łotman, B.A. Uspienski, W.N. Toporow w interesujący i płodny sposób łączą w swoim naukowym dorobku walory obydwu wskazanych przez Fliera nurtów rosyjskiego kulturoznawstwa. Przystawiają i przetwarzają inspiracje lingwistycznie zorientowanej humanistyki zachodniej, zwłaszcza francuskiej, egzemplifikując i weryfikując założenia semiotycznej metodologii na rozległym historycznym materiale rodzimej kultury rosyjskiej. Pozwala im to żywo funkcjonować w polu kulturoznawstwa także wtedy, kiedy ich wczesne teoretyczne konstrukcje semiotyczne gubią świeżość. Dobrze ilustruje to przypadek Jurija Łotmana – promotora semiotycznych koncepcji szkoły, a zarazem cenionego autora studiów z historii rosyjskiej kultury życia codziennego i twórcy teoretycznej koncepcji kulturoznawczej, wyłożonej w pracy *Kultura i eksplozja* (1992).

⁵ W 1962 roku ukazał się w Moskwie w rosyjskim przekładzie obszerny wybór prac estetycznych Romana Ingardena *Issledowanija po estietike*, z odpowiednim krytycznym wstępem W. Razumnogo. W czasie rozmowy, która toczyła się w krakowskim prywatnym mieszkaniu Ingardena, Profesor w pewnym momencie wziął ten tom z półki, pokazał go i z wyraźnym zadowoleniem skomentował: „To dobrze, że ten zbiór mógł się tam ukazać – wstęp wprawdzie niepotrzebny, po co on, skoro teksty mówią za siebie – ale mniejsza o to, ważne, że przekład udostępnił te prace w języku, który ma olbrzymi zasięg, to się liczy”.

Jurij Łotman (1922–1993). Tartusko-moskiewska szkoła kulturoznawstwa semiotycznego, której Łotman był twórcą i głównym animatorem, w ostatnich dziesięcioleciach straciła już żywotność. Ale Łotman właśnie u progu wielkiej przemiany – niedługo przed śmiercią, chory i na wpół sparaliżowany – podyktował, bo pisać już nie mógł, swoją ostatnią książkę *Kultura i eksplozja* (1992)⁶. Daleko w niej od konstytutywnej dla kulturologii szkoły z Tartu koncepcji prymarnych i wtórnych językowych systemów modelujących. W tej książce – jak mówił, „niezwykle cennej” dla niego samego – kultura jest ciągłą i płynną *semiosferą*, żywą i dynamiczną, przenikniętą napięciami między impulsami konieczności i przypadkowości, przewidywalności i nieobliczalności, ciągłości i zmiany, zastoju i eksplozji. Tonacja tej niezwyklej książki odpowiadała czasom Gorbaczowowskiej *pieriestrojki*, kiedy w Rosji nic nie było jeszcze przesądzone – i zachowała do dziś godne miejsce na listach kulturologicznych lektur.

U progu nowej epoki okazywało się zatem, że wiedza o kulturze, zarówno empiryczna, jak i teoretyczna, była w Rosji znacznie bogatsza i barwniejsza, niż mogło się wydawać. Wrażenie, że jej bogactwo, stopniowo ujawniane i eksponowane, było w jakiejś mierze zaskakujące także dla samych Rosjan, nie jest do końca nieuzasadnione. Znamienna była przy tym *wewnętrzna* różnorodność tego bogactwa – zwłaszcza różnaitość idei interpretujących rozległy materiał kulturowy i uogólniających wyniki dociekań badawczych. Zachowywały bowiem w tym dorobku trwałe miejsce wszystkie wielkie dylematy dawnej rosyjskiej myśli kulturoznawczej. Wciąż odzywały się w niej echa niemilkącego od czasów, co najmniej, Piotra Wielkiego napięcia między Wschodem a Zachodem, między ideą kulturowej swoistości i odrębności Rosji (słowiańszczyzny) i wizją jej wielorakich (wzajemnych) związków z Europą. I ciągle ten dylemat kultury zamkniętej i otwartej krzyżował się z napięciem innym, koncepcja wielości kultur (cywilizacji) lokalnych, odrębnych i autonomicznych z ideą fundamentalnej tożsamości ludzkiej kultury, jednej, choć manifestującej się w nieskończenie różnych wariantowych formach. Oficjalna wykładnia radziecka traktowała te dylematy po swojemu, nie tyle rozwiązując je, ile ignorując lub tłumiąc ich żywotność. W alternatywnych wobec niej nurtach myślowych dylematy te ową swoją żywotność zachowywały i podtrzymywały.

Jednakże zarazem narastało, zwłaszcza pod koniec tego okresu, przekonanie, że mimo owej wewnętrznej różnorodności kulturoznawstwo stanowi w sumie zintegrowaną dziedzinę nauki, wyjaśniającą kulturę jako jedność i całość. Wyjaśnienia są różne, całości wyglądają rozmaicie, ale z reguły są formułowane i rysowane z intencją ułożenia licznych części w pewien jednolity wzór. Toteż nawet encyklopedycznie usposobieni erudyci, którzy, jak S.J. Lewit, pracowicie upowszechniają w Rosji wiedzę o nader rozmaitych koncepcjach kultury proponowanych w piśmiennictwie światowym, charakteryzują kulturoznawstwo, około 1990 roku coraz częściej nazywane już *kulturologią*, jako „integracyjną dziedzinę wiedzy”⁷.

⁶ J. Łotman, *Kultura i wryw* (1992), polskie wydanie: *Kultura i eksplozja*, przeł. B. Żyłko, PIW, Warszawa 1999.

⁷ S.J. Lewit, *Kulturologija kak integratiwnaja oblast' znanija*, w: *Kulturologija. XX wiek. Antologija*, Moskwa 1995, s. 654–658. Tekst – rodzaj manifestu – zamyka antologię tekstów Windelbanda, Rickerta, Webera, Cassirera, Hartmana, Simmela, Husserla, Junga i in.

2.

Rosyjscy opiniodawcy zgodnie twierdzą, że kulturologię wprowadzono do programów szkół wyższych jako przedmiot powszechnie obowiązujący, ponieważ konieczne było wówczas ustanowienie pojemnej i syntetycznej dyscypliny, która mogłaby pełnić rolę światopoglądowej busoli, sterującej myśleniem o świecie ludzkiej kultury. Wcześniej przez długie dziesięciolecia tę rolę pełniła humanistyka marksistowska, z materializmem historycznym jako jej trzonem głównym. Z niej wypadało czerpać wiedzę o losie ludzkim oraz o tym, jak ten los należy kształtować. W okresie przełomu ten paradygmat myślowy zmurzał i skruszał, stracił moc i przestał obowiązywać. Powodujące tę erozję krytyczne impulsy otwierały drogę nowej formacji humanistycznej, która stopniowo zajmowała opuszczone miejsce. Trzonem tej odnowionej humanistyki stała się w Rosji w latach dziewięćdziesiątych właśnie kulturologia.

Instauracja kulturologii w szkolnictwie wyższym stworzyła sytuację jedyną w swoim rodzaju. Po długim okresie odgórnego ustanawiania obowiązującej wzorcowej wersji wiedzy o kulturze nastąpił czas oddolnego, swobodnego wypełniania treścią dziedziny ogólnie nazwanej kulturologią. W latach dziewięćdziesiątych niemal każdy ośrodek naukowy lub dydaktyczny tworzył swoją wizję tej dyscypliny. R.P. Trofimowa twierdzi, że w tym pierwszym okresie demokratycznych przeobrażeń „wielu profesorom po raz pierwszy stworzono możliwość tworzenia własnych programów, wygłaszania autorskich wykładów i opracowywania swoich podręczników. Ta swoboda twórcza przyniosła pozytywne rezultaty. Rosyjscy uczeni poczuli się twórcami (...). Ta sytuacja sprzyjała twórczej dyskusji, zderzaniu się różnych koncepcji i metodologii”. Tych prób było bardzo wiele, półki księgarskie zapełniały się długim szeregiem „kulturologicznych” publikacji – Trofimowa określa ten czas jako „jasną epokę” w rozwoju nowego rosyjskiego kulturoznawstwa⁸.

Ten stan rzeczy nie mógł jednak trwać długo. Programy kształcenia muszą być porównywalne, ich kodyfikacja była więc nieuchronna. Pierwsza wersja obowiązującego programu tego przedmiotu pojawiła się w 1993 roku, ale była jeszcze mało krępująca. Wzór bardziej ujednoczony wprowadzono w 2000 roku i wtedy – jak mówi z pewnym żalem Trofimowa – skończył się czas „twórczej swobody” dla kadry nauczającej.

Tu jednak istotna uwaga wstępna. Informując o uczelniach *rosyjskich*, mówimy o infrastrukturze dydaktycznej rozmieszczonej na olbrzymim terytorium, zespolonym federacyjnie, ale złożonym z 39 krain względnie samodzielnych, z których 20 ma swoich prezydentów, swoje rządy i swoje ministerstwa oświaty, przy czym każde z nich w jakimś stopniu filtruje standardy wyznaczane przez władze centralne⁹. Programy lokalne mogą zatem różnić się od wzorów centralnych. Mają zresztą charakter ramowy – a więc bywają wypełniane różną treścią, w różnych proporcjach, z różnymi intencjami.

⁸ R.P. Trofimowa, *Istoria ruskoj kulturologii*, op. cit., s. 477.

⁹ Por. wypowiedź Andrzeja Walickiego: *O Rosji – wbrew naszym stereotypom*, „Przegląd” 2002, nr 2.

Sondaż przeprowadzony na podstawie dostępnych materiałów¹⁰ wskazuje, że w potocznej ramowej wykładni kulturologia jest dyscypliną pojemną. Składa się zawsze z dwóch części: historycznej i teoretycznej. W części historycznej centralne miejsce zajmuje, co zrozumiałe, historia kultury Rosji, ale istotny jest także dorobek kultur sąsiadów, co w przypadku Rosji znaczy kulturę Europy, ale także na przykład kultury Chin, Japonii, Indii, Afryki, z którymi Rosja graniczy lub niemal graniczy, tak jak my z Ukrainą, Niemcami lub Francją. Kulturologia w części historycznej oznacza zatem podstawową, syntetyczną wiedzę o dziejach wszystkich najważniejszych modelowych wariantów kultury ludzkiej. Część teoretyczna ma również horyzonty rozległe i ambicje poważne: musi problematyzować i syntetyzować wnioski, jakie płyną z rozpoznania biegu tak szeroko pojętej historii kultury. W sumie – celem kulturologii jako nauki jest poznanie losów kultury, połączone z umiejętnością jej rozumienia oraz rozumnego w niej uczestniczenia. *Kulturologia* w tym jej modelu stanowi dogodną pojemną kanwę dla odpowiadających potrzebom nowych czasów odpowiedzi na pytania o genezę, istotę, funkcję i wartość kultury oraz o losy i perspektywy kultury ludzkiej, a w tym zwłaszcza kultury rosyjskiej.

Taka wizja wiedzy o kulturze odpowiada ogólnie intencjom twórcy nazwy *kulturologia*, od którego Rosjanie ją przejęli. Tym twórcą był amerykański kulturoznawca Leslie White. W 1939 roku White postulował odróżnienie *cultural sciences*, czyli nauk o kulturach wielorakich i odrębnych, od *culturology*, jako nauki syntetyzującej wiedzę o tym, co owe kultury jednoczy i wiąże oraz co pozwala je wszystkie mimo różnic nazywać *kulturami*. Do upowszechnienia tej nazwy w Rosji przyczynił się zwłaszcza E.S. Markarjan, który w swoim czasie krytycznie odnosił się do amerykańskiego projektu *cultural sciences*. Bywała tu ona początkowo energicznie kontestowana, ale ostatecznie się przyjęła. W latach dziewięćdziesiątych w nowej sytuacji historycznej Rosjanie, przejąwszy dawną nazwę i niesioną przez nią ideę, rozwinęli kulturologię już jako *swoją* koncepcję – jak mówi jeden z opiniodawców: „w pełni samodzielna” i „nader płodna”¹¹.

Prezentowana tu wersja kulturologii była wprawdzie płodna, ale niosła też problemy, a w każdym razie im nie zapobiegała. Przejrzenie treści pewnej liczby *sylabusów* kulturologii jako przedmiotu nauczania wskazuje, że realizacja tego ambitnego programu była trudna. Pierwszym tego powodem był stan kadr. Niewielu było akademickich nauczycieli, odpowiednio przygotowanych do sprostania zadaniu. Powstawały zatem programy, spięte wprawdzie uogólnioną definicją kultury, ale wypełnione treścią eklektyczną, mało spójną. To samo można powiedzieć o wczesnej fali podręczników i chrestomatii.

¹⁰ Sondaż objął kilkanaście sylabusów kulturologii jako przedmiotu nauczania podanych na stronach internetowych różnych uczelni wyższych, od Moskwy i Petersburga, po Tomsk, Omsk, Rostow, Nowosybirsk itp., oraz około 20 podręczników wydanych w Rosji w różnych latach i w rozmaitych miejscach. Spora część tych podręczników jest dostępna w Internecie – w całości lub we fragmentach – ten środek przekazu Rosjanie wykorzystują w celach dydaktycznych w sposób intensywny i przemyślany.

¹¹ Tekst prezentujący koncepcje Markarjana w „Etnopsychologii” kończy się następująco: „Kulturologia rosyjska ma historię znacznie krótszą niż zachodnia, a zwłaszcza amerykańska. Ale to nie znaczy, że jej rozwój jest mniej pomyślny. Rosyjska kulturologia jest w pełni samodzielna, a jej idee są nader płodne”. A świadczy o tym dowodnie koncepcja kultury Markarjana. Za: <http://ethnopsychology.narod.ru/study/culture/marcaryan/htm>.

Problemem wszakże było jeszcze coś innego, poważniejszego. Ogólny wzorzec kulturologii jako dyscypliny kształcącej społeczną świadomość zmierzał wyraźnie ku takiemu rozwiązaniu tradycyjnych dylematów kulturoznawstwa rosyjskiego, które preferowało jednolity modernistyczny model kultury ludzkiej z mieszczącą się w nim swoistą, ale otwartą na Europę i świat kulturą rosyjską. Sondaż *sylabusów* zdaje się wskazywać, że w ramach eklektycznie komponowanych programów różnie dobrane treściowe elementy oraz rozmiecie rozłożone akcenty zdradzają wyraźne ślady dawnych napięć i że przykładowo proeuropejskie projekty petersburskie różnią się pod tym względem, nieraz znacznie, od programów realizowanych w głębi rozległego kraju, w pobliżu granicy z Chinami.

Do tego dodać wypada okoliczność trywialną: przeładowanie programu materiałem. Na jego realizację przewidywano wprawdzie 90 godzin wykładowych, ale zmieścić w nich trzeba było historyczną wiedzę o kulturach świata, Europy i Rosji oraz teoretyczne wyjaśnienie genezy kultury, jej istoty, funkcji i wartości. Podręczniki i antologie zatem albo traktowały cały ten materiał powierzchownie, albo swoją objętość zwiększały ponad wszelką miarę.

To zresztą tylko część przyczyn, które w sumie sprawiły, że kulturologię około 2000 roku dopadł kryzys. Jak mówi Flier, wtedy to silne lobby filozofów i socjologów omal nie wymusiło na władzach pozbawienia kulturologii statusu samodzielnej dyscypliny. Do tego ostatecznie nie doszło, ale w rezultacie tych napięć kulturologia straciła pozycję przedmiotu obowiązującego w programach różnych rodzajów studiów. Obecnie kulturologia jest przedmiotem obowiązującym na części kierunków humanistycznych. Na innych pojawia się w wersjach wyspecjalizowanych pod odmienionymi nazwami, już nie jako kulturologia, na wielu zaś nie obowiązuje – może więc figurować tylko jako przedmiot fakultatywny. Nie ma jej też w programach studiów pozahumanistycznych. Jej miejsce zajęła *filozofia*.

W latach dziewięćdziesiątych filozofia była w trudnej sytuacji: jej prestiż obniżała pamięć o filozoficznej doktrynie marksizmu-leninizmu. Filozofia zatem albo była przez kulturologię obalana, albo egzystowała w jej cieniu. Z biegiem lat jednak następował proces, który może zastanawiać i który zasługiwałby na osobne rozpoznanie: filozofia odzyskała swój prestiż i obecnie to ona właśnie jest przedmiotem obowiązującym na niemal wszystkich kierunkach studiów humanistycznych, przyrodniczych, technicznych. Wygląda więc na to, że filozofia wróciła do roli dziedziny wiedzy, która ma kształtować świadomość egzystencjalną młodzieży: umożliwiać jej poznanie, jak toczy się świat ludzki i przyrodniczy, ułatwiać rozumienie procesów społecznych, formować jej orientację aksjologiczną itd. Wróciła, przejmując tę rolę od kulturologii, o ile w ogóle ta ją przez pewien czas pełniła.

3.

Energiczne wejście kulturologii w latach dziewięćdziesiątych na szerokie pole dydaktyki miało poważny wpływ na losy tej dyscypliny jako nauki. Stworzyło zapotrzebowanie na odpowiednio przygotowaną kadre. Otworzyło drogi rozwoju kulturoznawczym ośrodkom naukowym – teraz jako ośrodkom *kulturologicznym* – akademickim i uniwersyteckim. Między innymi pozwoliło rozwinąć szeroką działalność badawczą Rosyjskiemu Instytutowi

Kulturologii. Instytut ten jest jednostką resortową, podległą Ministerstwu Kultury. Dawniej funkcjonował pod różnymi nazwami, zajmując się sprawami ochrony dziedzictwa kulturowego (zwłaszcza muzeami) oraz problemami, jak wówczas mówiono, „pracy kulturalno-oświatowej”. Teraz nadal podlega ministerstwu, ale stał się instytucją prestiżową, rozbudowaną, dysponującą dwiema filiami: w Omsku na Syberii i w Sankt Petersburgu. Prowadzi rozległe badania historyczne i teoretyczne, jego działalność wydawnicza imponuje rozmiaarami¹², organizuje ogólnorosyjskie spotkania naukowe, ma liczne powiązania międzynarodowe¹³. Ośrodek syberyjski uzupełnia ten zakres zainteresowań o problematykę kultur lokalnych, regionalnych, etnicznych. Oddział petersburski działa ambitnie w sferze – jak głosi tytuł opracowanej tam niedawno obszernej czterotomowej publikacji – „fundamentalnych problemów kulturologii”¹⁴.

Tej rozbudowie kulturoznawczej infrastruktury towarzyszył – mimo wspomnianych oporów nauk pokrewnych – równoległy proces uprawomocnienia kulturologii jako odrębnej, autonomicznej dyscypliny. W 1989 roku zalegalizowano kulturologię jako kierunek (specjalność) nauczania w szkołach wyższych, w 1996 roku oficjalnie wprowadzono kulturologię w nomenklaturę naukowych profesji – odtąd można było uzyskiwać w ramach tej dziedziny stopnie naukowe.

Wszystkie te okoliczności sprzyjały rozwojowi kulturologii *jako nauki* – i sprawiały, że omawiane tu dwa dziesięciolecia stanowią w dziejach rosyjskiego kulturoznawstwa okres szczególny, bogaty w wydarzenia różnorodne, barwne, interesujące.

Ujawnia się wtedy, jak widzieliśmy, i upowszechnia coraz pełniejszy obraz historycznego dorobku tej dziedziny. Popularność terminu „kulturologia” sprawia, że od pewnego momentu zaczyna on niejako działać wstecz: mieszczą się w tej kategorii koncepcje nigdy przedtem tak nie kwalifikowane. Powstają coraz sumienniejsze prace z *historii rosyjskiej kulturologii*: najpierw Trofimowej, później Ikonnikowej¹⁵, Fliera. Publikuje się i szeroko komentuje dorobek dawnych kulturologów, Potiebni, Danilewskiego – często porównywanego ze Spenglerem i z Toynbeem, co powoduje, że i oni zyskują w Rosji renomę, jakiej nie mają gdzie indziej. Swój dobry czas mają rosyjscy filozofowie kultury z początku

¹² Wśród licznych publikacji Rosyjskiego Instytutu Kultury są m.in.: seria pięciu tematycznie ułożonych tomów *Encyklopedii kultury* (t. 1: *Teoreticzeskaja kulturologija*, 2005; t. 2: *Kulturologija: ludi i idiei*, 2006, itd.), oraz podręcznik *Osnovy kulturologii*, pod red. I.M. Bychowskiej (2005).

¹³ Rosyjski Instytut Kultury w 2009 roku był organizatorem, wspólnie z Ambasadą Rzeczypospolitej Polskiej w Moskwie, międzynarodowej konferencji: *Rosja i Polska. Dług pamięci i prawo zapomnienia*. Z kolei w 2010 roku w Krakowie Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN zorganizował, przy współudziale Rosyjskiego Instytutu Kultury, analogiczny międzynarodowy Kongres Naukowy *Polska-Rosja. Trudne tematy. Trzy narracje: historia, literatura, film*.

¹⁴ D.L. Spivak (red.), *Fundamentalnyje problemy kulturologii*. I. *Tieoria kultury*, II. *Istoriczeskaja kulturologija*, III. *Kulturnaja dinamika*, IV. *Kulturnaja politika*, Petersburg 2008. W następnych latach ukazywały się kolejne obszernie tomy z tej serii, również pod redakcją D.L. Spivaka: V. *Tieorija i mietodologija sowniejmiej kulturologii*, 2009; VI. *Kulturnoje nasledije: ot proszlogo – k buduszczemu*, 2009; VII. *Kulturnoje mnogoobrazije: teoriji i strategii*, 2009.

¹⁵ S.N. Ikonnikowa, *Istorija kulturologiczeskich teorij*, Petersburg 2005.

XX stulecia, z Bierdiajewem na czele. Bogata jest też *fortuna* idei Bachtina, które inspirują całą plejadę jego uczniów i kontynuatorów.

Dobry jest to okres również dla promotorów nurtów kulturoznawczej myśli, alternatywnych wobec oficjalnej wykładni radzieckiej z lat 1960–1990. Dla niektórych spośród nich rozgłos przychodzi za późno, jest hołdem pośmiertnym. Inni, jak Markarjan, Kagan, Mieżujew, Głazunow, Łotman, w ostatnim okresie swojego życia mogą korzystać ze sprzyjających okoliczności, z koniunktury, z dobrej aury: swobodnie dopowiadają to, czego nie mogli w pełni wyrazić wcześniej, publikują swoje prace w Rosji i na świecie, pełnią poczesne publiczne funkcje.

Ale jest w tym okresie także, rzecz jasna, miejsce dla ludzi młodszych lub całkiem młodych, którzy z czasów radzieckich pamiętają niewiele lub nie znają ich wcale. Dojrzewali intelektualnie po 1990 roku, rozpoczynali zawodowe kariery w nowych warunkach, nie krępowały ich dawne normy, nie zaznali politycznego tabu. Swobodnie wybierali kierunki i przedmioty zainteresowań, określali cel i styl swojej pracy, znajdowali odpowiadających im mistrzów lub szukali dla siebie własnych dróg.

Zdarzają się wśród nich *wolni strzelcy*, którzy na własny rachunek tworzą i głoszą swoje kulturoznawcze koncepcje, opinie, wizje i ubarwiają nimi pejzaż współczesnej kulturologii. Charakterystycznym przykładem takiego swobodnego ducha jest z pewnością M.N. Epsztejn, funkcjonujący w dwóch światach: rosyjskim i amerykańskim, i świadomie kształtujący swoją osobowość (i renomę) jako twór *amerykański*. Epsztejn bardzo sprawnie korzysta z wielorakich możliwości, jakie kulturoznawcy stwarza medium internetowe, by tworzyć i upowszechniać swoje wielowarsztatowe eksperymentalne *laboratorium*, mające prowadzić do kulturoznawstwa *transkulturowego* oraz otwierać drogi dotąd niezbudowane i zagospodarowywać pola jeszcze nawet nieogładane. Kolejnym przykładem może być Andriej Pielipienko, kulturoznawca, ale także poeta i malarz, który, innymi wprawdzie niż Epsztejn drogami, dociera w obszar podobnie rozumianej *transkultury*.

Michail Naumowicz Epsztejn (ur. 1950), do kariery naukowej przygotowywał się w czasach radzieckich, ale dojrzałość intelektualną osiągnął w latach dziewięćdziesiątych – na emigracji, w Emory University w Atlancie w stanie Georgia. W Stanach jest cenionym informatorem, przyswajającym anglojęzycznemu światu dorobek rosyjskiej literatury i humanistyki (Puszkina, Dostojewskiego, Bierdiajewa, Bachtina). Ale rozgłos przyniosły mu (tłumaczone na 14 języków) prace własne, prezentujące pomysłową wizję kulturologii niestandardowej, oryginalnej. Punktem wyjścia jest dla Epsztejna „filozofia możliwego”, *Filosofia wozmożnogo* (2001), otwierająca drogę temu, co dotąd niepomyślane i niewypowiedziane, a co odkrywa orientacja myślowa nazwana przezeń *silentologią*, czyli badaniem możliwości zagospodarowania *pól milczenia*; punktem dojścia – koncepcja „transkultury”, to znaczy tożsamości kulturowej osiągananej w wyniku zdystansowanej postawy zarówno wobec kultury globalnej, jak i w stosunku do kultur lokalnych i w rezultacie świadomego wyboru własnej drogi. Pole pośrednie między punktem wyjścia i punktem dojścia Epsztejn zagospodarowuje licznymi przedsięwzięciami eksperymentalnymi, od *Laboratorium współczesnej kultury*, które prowadził jeszcze w Moskwie, do oryginalnego elektronicznego portalu o nazwie *inteLnet*, który służy mu do tworzenia i upowszechniania nowych idei

i tendencji za pomocą Internetu. Mieszczą się w tym portalu, jako osobne projekty, między innymi *Bank nowych idei* oraz *Impronet*, czyli sztuka uprawianej w sieci intelektualnej improwizacji, a także *Projektiwnyj leksikon ruskogo jazyka*, w którym Epsztejn z niezwykłą pomysłowością ćwiczy wizjonerskie słowotwórstwo, starając się za pomocą oryginalnych neologizmów torować drogę ideom dotąd niepomyślanym i niewypowiedzianym. Swoje kulturoznawcze intencje Epsztejn wyłożył ogólnie w pracy *Znak probieła. O buduczczem gumanitarnych nauk* (2004).

Andriej Pielipienko (ur. 1960), uprawia kulturoznawstwo zawodowo – pracuje w Rosyjskim Instytucie Kulturologii – ale jest zarazem publicystą, poetą, malarzem. Ma własną stronę internetową, na której prezentuje siebie swobodnie, bez zahamowań. Wykształcenie uzyskał już w nowych czasach, swobodnie czerpiąc z różnych inspiracji, w tym także postmodernistycznych. Nie odpowiada mu wizja kulturologii jako zobiektywizowanej meta-nauki, uogólniającej wyniki dyscyplin szczegółowych. Woli kulturologię o innych ambicjach: taką, która nie docieka, *czym jest* świat kultury, lecz poprzestaje na pytaniu, jak powstają i jak działają *przeświadczenia* o tym świecie. Systemy tych *wyobrażeń* – różnorodne i barwne, zmienne i dynamiczne – tworzą świat kultury. Tego świata nie można jednak poznać z zewnątrz, spoza niego, bo nie ma żadnego *poza* – wszyscy jesteśmy *wewnątrz* tego świata, w jego *głębi*, wszystkich nas kształtuje któryś z wypełniających tę całość systemów kulturowych. Możemy tylko – jeśli nas na to stać – nie poddawać się temu systemowi biernie, lecz konfrontować go z innymi systemami, podejmować *dialog* z kulturą/kulturami, zdobyć się na *transkulturowość*. Nie jest to droga ani łatwa, ani bezpieczna, niewielu na nią stać. Ale temu właśnie służy kulturologia – *tylko* temu i *aż* temu: do tego sprowadza się jej powołanie¹⁶.

Trzon tej grupy pokolenia średniego lub młodego – dziś grupy najliczniejszej – stanowią kulturoznawcy o nieco innej formacji umysłowej. Oni inaczej korzystają z warunków, w jakich żyją i pracują. Ich zainteresowanie kieruje się ku temu, co wypełnia obecnie rosyjskie życie kulturalne. Badają więc kulturę potoczną w jej różnych przejawach, wyższą, średnią, niższą, ludową, popularną, masową, zinstytucjonalizowaną i spontaniczną, młodzieżową, senioralną i genderową/feministyczną, książkową, telewizyjną i sieciową, religijną i ludyczną, lokalną, regionalną i uniwersalną, globalną. Badaniu tych zjawisk poświęcają swoje dysertacje kandydackie i doktorskie, opowiadają o nich w referatach wygłaszanych podczas licznych kulturoznawczych konferencji, rozważają je w artykułach ogłaszanych w tradycyjnych lub internetowych pismach. Inspiracji szukają u autorytetów rodzimych i cudzych, tłumaczą i publikują kulturoznawcze dzieła ze świata, zwłaszcza, jak to obecnie w zwyczaju, anglojęzycznego, głównie amerykańskiego, intensywnie nadrabiają w tym zakresie odziedziczone zaległości. Przegląd owoców tej ich pilnej aktywności może nasunąć wrażenie, że dzięki nim kulturoznawstwo – wciąż nazywane kulturologią – odzyskuje swoją wewnętrzną różnorodność: że wyodrębniają się w niej – w ujednociających ramach kulturologii mniej widoczne – wyspecjalizowane nurty kulturoznawstwa ukierunkowane filozoficznie, antropologicznie, socjologicznie. I z tym całym bagażem wiedzy, doświadczeń, umiejętności funkcjonują w instytucjach badawczych oraz – przede wszystkim – w edukacyjnych, dydaktycznych.

¹⁶ Por. teksty dostępne na stronie internetowej Andrieja Pielipienki.

Ów udział kulturologów w instytucjach *edukacyjnych, dydaktycznych* jest przy tym szczególnie godny uwagi. Wprawdzie kulturologia jako przedmiot formujący kulturową świadomość młodzieży, jak już wspomniano, w wielu uczelniach ustąpiła filozofii, ale w niemałej ich liczbie nadal obowiązuje i wymaga odpowiednio przygotowanej kadry. To się liczy – lecz o wiele ważniejszy jest powstający równolegle i rozwijający się szybko kolejny rynek pracy: kulturoznawcze *kierunki studiów*. Przyrost liczby uruchamianych w szkołach wyższych odrębnych samodzielnych kulturologicznych studiów jest w ostatnich latach wręcz lawinowy. Każdy rosyjski poważniejszy ośrodek dydaktyczny ma dziś w ofercie ten kierunek nauczania. Mają je uniwersytety o ogólnym profilu dydaktycznym, ale funkcjonują one także w sieciach wyspecjalizowanych uczelni dwóch rodzajów: Uniwersytetów Nauk Humanistycznych (Uniwersytety Gumanitarnych Nauk) oraz Instytutów (Uniwersytetów) Kultury i Sztuki (Instytuty Kultury i Iskusstwa). Szczególna rola przypada zaś uczelniom o profilu wyłącznie kulturoznawczym – państwowym i niepaństwowym. Instytucją, która aspiruje do roli wzorcowej uczelni, łączącej w swoim programie ogólne kształcenie kulturoznawcze z zawodowym przygotowaniem abiturientów do pracy w dziedzinie kultury, jest Wyższa Szkoła Kulturologii, funkcjonująca w ramach Moskiewskiego Państwowego Instytutu Kultury i Sztuki (Moskowskij Gosudarstwennyj Institut Kultury i Iskusstwa)¹⁷. Wszystkie te ośrodki przygotowują młodzież do działania w sferze kultury, w rozmaitych jej dziedzinach i na różnych jej poziomach, i to do działania *profesjonalnego*: kształcą kulturologów *zawodowych*. Służą one realizacji szeroko pojętych programów *organizacji kultury i edukacji kulturalnej*, czyli, ogólnie mówiąc, rozwojowi (rosyjskiej) kultury.

Tworzy to szczególne okoliczności dla kulturologii jako nauki. Obecność kulturologii w programach kształcenia ogólnego stymulowała rozwój kulturoznawstwa jako dziedziny poznania, jako wiedzy *problemowej*. Rozwój kulturoznawczych kierunków na wyższych uczelniach również się do tego przyczynia – ale sprawia coś jeszcze: inspiruje w nauce o kulturze rozwój nurtu wiedzy *praktycznej*, powoduje w niej *zwrot pragmatyczny*.

W sferze nauki o kulturze wyrazem tego pragmatycznego zwrotu jest rozszerzenie pola zainteresowań badawczych. Tematyka podejmowana przez niemałą część średniego i młodszego pokolenia kulturologów obejmuje teraz, oprócz wątków już zasygnalizowanych, także sferę organizacyjnych, ekonomicznych, prawnych i politycznych warunków pomyślnego funkcjonowania różnych dziedzin kultury: edukacyjnej, artystycznej, religijnej, obyczajowej, ludycznej, oraz problematykę diagnozowania i prognozowania procesów kulturowych i realizacji strategicznych założeń polityki kulturalnej rozmaitych poziomów.

Uprawiają ten rodzaj badań kulturologowie odpowiednio ukierunkowani: zadomowieni w uczelniach kształcących zawodową kadrę kulturoznawców, uczestniczący w procesach powoływania tych ośrodków do życia, projektowania ich powinności i realizowania ich programów, utożsamiający się z nimi i z nimi utożsamiani. Niech zilustrują to wybrane przykłady: 1. Dmitrij Leonidowicz Spivak jest dyrektorem petersburskiego oddziału Ro-

¹⁷ Między innymi szkoła A.J. Fliera zorganizowała w 2010 roku międzyuczelnianą konferencję na temat: *Specjalista-kulturolog na rynku pracy: problemy i perspektywy*. Konferencja odbywała się w trybie telemostu równocześnie w Moskwie i w Petersburgu. Wzięli w niej udział przedstawiciele 14 kulturoznawczych ośrodków kształcenia zawodowego.

syjskiego Instytutu Kulturologii. Z jego inicjatywy i pod jego redakcją oddział publikuje każdego roku obszerny tom studiów: seria ta stanowi swoiste lustro, odzwierciedlające *stan realny* współczesnej kulturologii rosyjskiej, ale także rysujące jej *stan pożądaný*, zgodny ze strategicznymi intencjami, które Spivak wyraża w tekstach własnych, poświęconych kulturologicznej pragmatyce. 2. Andriej Jakowlewicz Flier, rektor Wyższej Szkoły Kulturologii, znawca najdawniejszych dziejów kultury, człowiek o dużym autorytecie i wyrazistym charakterze, sprawił, że profil tej szkoły ściśle odpowiada programowi dyscypliny, wyrażającemu się w jego wizji kulturologii jako nauki – nauki, która powinna służyć praktyce. 3. Anna Władimirowna Kostina, kierująca katedrą kulturologii w Moskiewskim Humanistycznym Uniwersytecie, młodsza od uczonych wymienionych przed chwilą, jest już bez reszty ukształtowana przez nowe czasy: droga intelektualna wiedzie ją bez zawirowań w rejony kulturologii teoretycznej sprzężonej ściśle z kulturologią pragmatyczną.

Dmitrij Leonidowicz Spivak kieruje petersburskim oddziałem Rosyjskiego Instytutu Kultury. Jego specjalnością była i jest historia życia kulturalnego Sankt Petersburga – w tej dziedzinie ma godne uwagi osiągnięcia. Oddział Instytutu prowadzi ambitnie – jest energicznym i uzdolnionym organizatorem – dążąc świadomie do tego, by profil tej instytucji odpowiadał aktualnym potrzebom rosyjskiej kulturologii. Pod jego redakcją ukazuje się seria tomów tematycznie ułożonych rozpraw. Serię rozpoczęło w 2008 roku wspomniane już czterotomowe dzieło *Fundamentalnyje problemy kulturologii*¹⁸. Nie jest to podręcznik dla studentów, raczej materiał dla wykładowców: niemal połowę objętości zajmują tu teksty, które można zakwalifikować do kategorii kulturologii pragmatycznej. Sam Spivak bierze zaś na siebie zadanie w tym zakresie najbardziej odpowiedzialne: rozważa problemy *polityki kulturalnej*.

Andriej Jakowlewicz Flijer, twórca i wieloletni rektor moskiewskiej Wyższej Szkoły Kulturologii. Flijer jest wysokiej klasy historykiem, znawcą dziejów kultury przedhistorycznej, neoewolucjonistą o poglądach bliskich francuskiej szkole „Annales”, a zarazem zwolennikiem postmodernistycznej teorii narracyjności wiedzy historycznej. Czynny jako badacz dziejów kultury, Flijer równocześnie na fundamencie doświadczeń historycznych buduje swoją wersję teorii kultury. Ta teoria z kolei leży u podstaw programowej strategii szkoły, co sprawia, że jej profil nosi wyraźne piętno jego własnej formacji umysłowej. Swoją wizję kulturologii Flijer syntetycznie wyłożył zwłaszcza w podręcznikowej publikacji *Kulturologija dla kulturologow* (2000, 2002), przeznaczonej głównie dla słuchaczy studiów podyplomowych (doktorantów), ale figurującej często na listach kulturologicznych lektur szkół wyższych. Charakterystycznym znamieniem prezentowanego przez Flijera modelu kulturologii jest jej ukierunkowanie pragmatyczne. Poznanie – nie tracąc w danym przypadku niczego ze swej rozległości i głębi – jest drogowskazem dla praktycznego działania: kulturologia nabiera tu cech *wiedzy stosowanej*. Poświęcone tej tematyce teksty Flijera, między innymi odpowiednie rozdziały jego podręcznika, wykorzystywane są znacznie częściej niż teksty innych kulturologów w licznych internetowych zasobach materiałów, mających służyć dydaktyce szkół wyższych.

¹⁸ Por. przypis 14.

Anna Władimirowna Kostina (ur. 1960), należy już do pokolenia kulturologów nowego typu. Swoją profesjonalną karierę rozpoczęła pod koniec lat dziewięćdziesiątych, kiedy kulturologia w Rosji jako dziedzina autonomiczna już okrzepła i znalazła dla siebie miejsce w wyspecjalizowanych ośrodkach naukowych. Kostina uwagę skupiła na problematyce genezy, istoty i funkcji współczesnych odmian kultury: ludowej, elitarnej i masowej, oraz na kwestii ich wzajemnych relacji. Tym problemom poświęciła doktorat (1997), habilitację (2003) i szereg kolejnych rozpraw. Odpowiednie miejsce pracy znalazła w uczelni o nazwie Moskowskiej Gumanitarnej Uniwersytet – kieruje tu katedrą kulturologii. Podobnie jak Flier – z którym zresztą często i chętnie współpracuje – swoje kulturologiczne koncepcje problemowo-teoretyczne uzupełniła o warstwę refleksji o polityce kulturalnej (por. pracę *Kulturnaja politika sowriemiennoj Rossiji*, współautor T.M. Gudina, 2007). Wreszcie syntetyczny obraz kulturologii jako łącznej wiedzy teoretycznej i stosowanej Kostina przedstawiła w formie podręcznika: *Kulturologija. Uczebnoje posobije* (2010).

Ten wyodrębniający się pragmatyczny nurt kulturologii zyskał już swoją nazwę: funkcjonuje jako *kulturologia stosowana (prikladnaja)*. Zajmuje ona sporo miejsca w dydaktycznych sylabusach oraz podręcznikach kulturologii. Gdziekolwiek spotkać można także osobne katedry kulturologii stosowanej. Nie jest zatem przypadkiem, że rosyjskojęzyczna Wikipedia w haśle poświęconym „kulturologii” – czyli badaniu fenomenu kultury „jako społeczno-historycznego doświadczenia ludzi... itd.” – dzieli tę dyscyplinę na „fundamentalną” i „stosowaną”. „*Fundamentalna* bada kulturę w celu teoretycznego i historycznego poznania tego zjawiska, opracowuje kategorialny aparat i metody badawcze. (...) *Stosowana*, opierając się na fundamentalnej wiedzy o kulturze, bada oddzielne jej podsystemy – ekonomiczny, polityczny, religijny – w celu prognozowania, projektowania i regulowania aktualnych kulturologicznych procesów”. Świadczy to, że ów podział przedostał się już do sfery świadomości potocznej.

4.

W ciągu ostatniego dwudziestolecia w Rosji wiązano z kulturologią poważne nadzieje. Pewnie zbyt poważne, jeśli mierzyć je z możliwościami tej dziedziny oraz z jej realnymi osiągnięciami. Jej losom towarzyszyła zatem w Rosji, jak zresztą wszędzie na świecie, żywa dyskusja. Nie brakowało w niej głosów krytycznych, kwestionujących nadmierne ambicje dyscypliny aspirującej do roli *supernauki* i konfrontujących ją mało litościwie z szaroburością wielu fragmentów kulturologicznego pejzażu. Jak reagowali na te głosy ci, którzy czuli się w obowiązku przeciwstawiać się tym krytycznym opiniom? Oto w niniejszym rekonesansie trzy głosy, prezentujące pewne typowe strategie takiej obrony.

Anatolij Iwanowicz Szendrik jest kulturologiem starszego pokolenia. Jego wypowiedź, zatytułowana *Ob aktualnosti kulturologii kak uczebnoj discipliny*¹⁹, ma charakter wyraźnie obronny, choć autor tego wprost nie demonstruje. Czytelnik nie ma wątpliwości, że Szen-

¹⁹ A.I. Szendrik, *Ob aktualnosti kulturologii kak uczebnoj discipliny*, „Znanije. Ponimanie. Umienie” 2005, nr 4.

drik podkreśla *aktualność* kulturologii, aby dowieść, jak dalece nieuzasadnione i nieprawdziwe są opinie o jej *nieaktualności*. Nie przytacza takich negatywnych sądów *in extenso* ani nie polemizuje z ich autorami bezpośrednio – poprzestaje na wyeksponowaniu pozytywnych argumentów, mających jednoznacznie poświadczyć rolę, jaką ta dyscyplina ma do wypełnienia we współczesnej wiedzy o sprawach ludzkich.

Rola ta jest, jak można się domyślać, ogromna, odpowiednia do zadań, jakie ma sama kultura: nauczycielka ukazująca jednostkom i społecznościom sens istnienia oraz wskazująca im odpowiednie cele i właściwe drogi. Tak widzieli powołanie kultury prekursorzy i poprzednicy współczesnej kulturologii, Komenski i Kant, Bierdiajew i Fiedotow, Marks i Weber; tak też powinni je postrzegać współcześni przedstawiciele tej dyscypliny. Istnieje dziś wiele nauk badających kulturę od różnych stron. Sprawia to, że obraz kultury dwoi się i troi, definicje kultury mnożą się w nieskończoność – daje to wiedzę chaotyczną, niespójną, nieporządną. Zaradzić temu może tylko kulturologia. Ona szuka bowiem zasady scalającej owe podsystemy, pozwala na syntetyczny, uniwersalny ogląd kultury jako fenomenu globalnego, jest „międzydyscyplinarną metateorią” nadbudowaną nad wiedzą zgromadzoną przez różne nauki szczegółowe. W tej roli – konkluduje Szendrik – kulturologia jest ciągle aktualna.

Andriej Pielipienko, kulturoznawca młodszego pokolenia, był już krótko prezentowany w niniejszej pracy. W artykule *W zaszczytu kulturologii*²⁰ broni, owszem, tej dyscypliny żywo i energicznie, ale bynajmniej nie bezkrytycznie. Aby móc jej bronić z przekonaniem, najpierw oczyszcza pole. W odróżnieniu od A.I. Szendrika zaczyna od wyliczenia wysuwanych pod adresem kulturologii krytycznych opinii. Lista jest długa: 1. Kulturologia jest nauką-workiem, mówi o wszystkim i o niczym. 2. W obecnej postaci jest własnym rosyjskim wynalazkiem, na świecie nikt o niej nie słyszał. 3. Leslie White to postać marginalna, kulturologia od niego się zaczęła i na nim skończyła. 4. Na początku lat dziewięćdziesiątych ta dyscyplina potrzebna była przede wszystkim *hist-matczykom*, bo inaczej znaleźliby się na bruku itd. Pielipienko replikuje: owszem, kulturologia bywa niewiele wartym eklektycznym zbiorem koncepcji i pojęć. Sprzyja temu ogromny *boom*, jaki ta dyscyplina przeżywa, jej nagły rozwój ilościowy. Obrona kulturologii jest niewygodna, gdyż powoduje, że – choć tego nie chce – oznacza obronę całej tej szarlatanerii. Ale bronić kulturologii trzeba, bo ona *bywa* – i *może być* – dyscypliną racjonalną i użyteczną. Jego zdaniem nie jest ona racjonalna, kiedy uprawia się ją jako metanaukę, uogólniającą wyniki nauk szczegółowych. Taką metanauką była kiedyś filozofia, ale teraz już tej roli nie pełni, z tej funkcji abdykowała – obecnie, w dobie postmodernizmu, filozoficzny rozum gra i bawi się na gruzach metafizyki. Miejsce filozofii zajmuje dziś kulturologia. Ale można ją zaakceptować tylko pod warunkiem sprowadzenia jej do roli transkulturowego dialogu – zgodnie z niniejszym zarysem tej koncepcji. Pielipienko sądzi, że pozwoli to nie tylko zaakceptować kulturologię, ale także ją docenić – ale trudno nie dostrzec, że ma się tu cenić dyscyplinę o wyraźnie ograniczonych poznawczych ambicjach.

²⁰ A. Pielipienko, *W zaszczytu kulturologii*, „Znaniye. Ponimaniye. Umieniye” 2009, nr 11; tekst dostępny też na stronie internetowej autora.

Anna Władimirowna Kostina – także już tu w skrócie scharakteryzowana – jest autorką wypowiedzi zatytułowanej *Wyszszeje kulturologiczeskoje obrazowanije w XXI wiekie: pierspiektiwij razwija*²¹. Podobnie jak Szendrik, Kostina nie referuje opinii podważających zasadność optymistycznych wizji rozwoju kulturoznawstwa – poprzestaje na eksponowaniu argumentów, które ten optymizm uzasadniają. Jej pogląd jest zbieżny z wizją Fliera: Kostina wierzy w pomyślny rozwój kulturologii jako dyscypliny dwuwarstwowej, w której refleksja teoretyczna i jej pragmatyczne stosowanie są jak awers i rewers jednej cennej waluty, i jest przekonana, że pierwsza bez drugiej gubi cel, a druga bez pierwszej traci sens.

Wydaje się znamienne, że i w nauce, i w dydaktyce pojawia się w Rosji w ostatnim okresie świadome i zwiększone zainteresowanie dla rozległej sfery kulturowej pragmatyki – dla możliwości korzystania z kultury i wpływania na nią, powstrzymywania lub promowania zachodzących w niej procesów, racjonalnego i skutecznego sprawowania korzystnej społecznie *polityki kulturalnej* – obserwowany w obu dziedzinach, w nauce i dydaktyce, renesans tego pojęcia coś tu znaczy, coś istotnego. Jednakże, jak wskazują przytoczone niniejszym strategii *obrony* kulturologii, ta obserwacja nie powinna ograniczać ani zawęźać spojrzenia na rosyjską kulturologię. Służy ona w Rosji, jak wszędzie, poznawaniu kultury i rozumieniu jej we wszystkich przejawach, dawnych i nowych, obcych i swojskich, i znaczne poacie tej wiedzy są i będą wolne od bezpośrednich związków z problematyką praktycznego działania w sferze kultury. I jak wszędzie – a nie inaczej jest też u nas – obrona statusu i prestiżu tej ambitnej dyscypliny, która jeśli nie *jest*, to w każdym razie *powinna* być „aktualna” i spełniać pokładane w niej nadzieje, nosi znamienne *życzeniowy* charakter²².

Kulturoznawstwo rosyjskie w ciągu ostatniego dwudziestolecia szybko pokonało długą drogę. Znaczenie tego procesu można by ująć tezą o odrabianiu spowodowanych wcześniej zaległości, ale byłaby to teza poważnie uproszczona i tylko w części prawdziwa. To prawda, że ogólnie rzecz ujmując, kulturologia rosyjska nie rozwija się inaczej niż kulturoznawstwo światowe. Ale szczególne rosyjskie okoliczności, dawne i obecne, nadają temu procesowi znamienne cechy odrębne – nic tu nie jest dokładnie takie, jak gdzie indziej.

W Polsce od dłuższego już czasu nie oglądamy tego procesu, nie komentujemy. O kulturoznawstwie rosyjskim wiemy to, co przyswoiliśmy sobie dawniej – znamy dziedzictwo Bachtina i Łotmana, oraz to, co przyswoili nam inni, na przykład filozofowie – wiemy, co mówił i co znaczył Bierdiejew. Niewiedza daleko nie prowadzi, a i chwały nie daje. Stąd

²¹ Tekst dostępny w tymże czasopiśmie internetowym, w tymże 11 zeszytcie z 2009 roku.

²² Interesujące może być porównanie tonacji, w jakiej mówi się o kulturologii, o jej stanie i perspektywach w naukowych środowiskach Rosji i Polski; zob. np. treść debat kulturoznawców krakowskich opublikowanych w tomie *Tożsamość kulturoznawstwa*, red. A. Pankiewicz, J. Rokicki, P. Plichta, Kraków 2008, i warszawskich, zawartych w zbiorze pod charakterystycznym tytułem: *Kulturo-znawstwo: dyscyplina bez dyscypliny?*, red. W.J. Burszta, M. Januskiewicz, Academia, Warszawa 2010.

myśl, że niniejszy rekonesans, choć zaledwie szkicowy, w obecnych warunkach może być pożyteczny.

Postscriptum

Wpiszmy w rosyjskojęzycznej wyszukiwarce internetowej hasło „kulturologia”: pierwszym adresem, jaki ta wyszukiwarka wskaże, będzie nieodmiennie <http://www.kulturologia.ru>. Nie jest to adres żadnej instytucji kulturoznawczej, naukowej, dydaktycznej, ale link prywatnego portalu internetowego, bardzo popularnego, podającego informacje o współczesnej kulturze artystycznej, rosyjskiej i światowej. A raczej – o współczesnej artystycznej popkulturze, z całym dobrodziejstwem jej inwentarza. Informacje – zresztą często profesjonalnie przygotowane – o artystycznych zjawiskach i zdarzeniach z górnych i średnich piętér sąsiadują tam z promocją całkiem parterowego kiczu. Wszystkie są utrzymane w tonacji ludycznej i inkrustowane obficie reklamami. Całość jest zwyczajną działalnością rynkową i handlową, skomercjalizowaną i – *last but not least* – zamerykanizowaną. W tym miejscu zaś może stanowić drobny, lecz, jak się zdaje, charakterystyczny przyczynek ilustrujący niezwykłe aspekty losów pojęcia *kulturologii* we współczesnej rosyjskiej świadomości kulturowo-językowej.

Sław Krzemień-Ojak

Contemporary Russian Culturology. Exploration

Over the last twenty years Russian cultural sciences, known there under the, now well established, term *culturology*, exist and expand very vigorously. At the beginning of the 90's culturology became a required course in all colleges equally including those specializing in liberal arts and technology. This new, important milestone started a dynamic, rich process of the science's development and metamorphoses. Exploratory text by the Author was conceived with the goal of introducing these processes and outlining their consequences.