

ALEKSIEJ BONDARIEW
Sankt Petersburg

KULTUROGENEZA JAKO TWÓRCZY RDZEŃ KULTURY WKŁAD EDUARDA MARKARIANA W KSZTAŁTOWANIE SIĘ KONCEPCJI KULTUROGENEZY

W historii nauki zdarza się niekiedy, że ktoś tworzy tak wiele idei, iż nie jest w stanie w pełni wyzwolić ukrytego w nich potencjału. Co więcej — pasjonując się swoimi nowymi koncepcjami, tego typu naukowcy często wręcz zapominają o wcześniej zaproponowanych przez siebie pomysłach... *

Pamiętam moje pierwsze spotkanie z Eduardem Sarkisowiczem Markarianem w sierpniu 2006 r. W tym czasie pracowałem nad swoją pracą doktorską poświęconą historii krajowych badań kulturogenetycznych i aktywnie wykorzystywałem metodę ustnego ankietowania naukowców zajmujących się badaniem kulturogenezy. Kiedy więc miałem okazję rozmawiać z Eduardem Sarkisowiczem o jego badaniach naukowych, oczywiście spytałem, czy nie zajmował się badaniem problematyki kulturogenetycznej. Eduard Sarkisowicz odpowiedział, że nie, że najczęściej badał zagadnienia genezy kultury, a pojęcia kulturogenezy używał tylko cytując pracę Andrieja Fliera. Przyjąłem to do wiadomości, lecz później, studiując książki Markariana, ku swojemu ogromnemu zaskoczeniu zacząłem odkrywać w nich coraz więcej nowatorskich pomysłów bezpośrednio związanych z problematyką kulturogenetyczną. Co więcej, udało się nawet ustalić, że samo pojęcie kulturogenezy jako jeden z pierwszych zaproponował już ponad trzydzieści lat temu nie kto inny jak... Eduard Sarkisowicz Markarian i z biegiem lat zapomniał o swoim odkryciu. Korzystając z nadarzającej się okazji, pragnę zadośćuczynić sprawiedliwości dziejowej i zwrócić odkrycie jego autorowi, któremu dedykuję swój artykuł z okazji jego jubileuszu.

Adres do korespondencji: aleksej-bondariev@yandex.ru

* W niektórych miejscach tekstu autor z wyraźną swobodą traktuje język rosyjski. Nie pozostaje mi nic innego jak zachować wówczas styl autorski — przyp. tłum.

ŹRÓDŁA BADAŃ KULTUROGENETYCZNYCH

Po raz pierwszy genetyka kultury jako nowy obszar badań została odkryta na początku lat dwudziestych przez akademika Nikołaja Marra i jego uczniów. Ustalono jej przedmiot — genezę i ewolucję procesów kulturotwórczych; zaproponowano specjalny zestaw metod genezologicznych do ich badania, określono obszar merytoryczny i wyznaczono zakres kluczowych zagadnień.

W 1926 r. w Rosyjskiej (Państwowej) Akademii Historii Kultury Materialnej z inicjatywy akademika Nikołaja Marra została powołana i bardzo aktywnie działała pod jego kierownictwem sekcja genetyki kultury, która w ogólnej strukturze Akademii otrzymała specjalny interdyscyplinarny status, stała się swojego rodzaju teoretyczno-metodologicznym centrum Akademii¹. Ta pierwsza wyspecjalizowana instytucja do badań genetyki kultury działała nieco ponad cztery lata (od 1926 do 1929 r.), ale jej zespołowi udało się w tym czasie zrobić bardzo dużo, a co najważniejsze — na następne dziesięciolecia został wyznaczony kierunek dalszych poszukiwań². Zaskakujące, ale właśnie ta najbardziej cenna karta naukowej twórczości Nikołaja Marra została całkowicie zapomniana na długie lata i nikt z badających jego spuściznę jej nie rozpatrywał. Błędy „nowej nauki o języku”, panowanie „marristów” i represje stalinowskie lat trzydziestych przysłoniły w pamięci następnych pokoleń najważniejsze z odkryć naukowych akademika Marra.

Badania podstawowych i stosowanych zagadnień genetyki kultury, podjęte w ramach działalności tej sekcji, skupiły czołowych naukowców różnych specjalności w kraju. Byli to: akademik Nikołaj Marr (przewodniczący), akademik Siergiej Oldenburg, akademik Wasilij Bartold, akademik Siergiej Żebielow, członek korespondent Akademii Nauk Borys Farmakowskij, członek korespondent Dmitrij Zielenin, członek korespondent Dmitrij Ajnałow, członek korespondent Aleksander Priesniakow, członek korespondent Aleksander Spicyn, Aleksander Miller (zastępca przewodniczącego), Nikołaj Pawłow-Silwanskij (sekretarz), Iwan Mieszczaninow, Siergiej Rudienko, Piotr Jefimienko, Michaił Sieriebriakow, Iosif Orbieli, Dawid Zołotariow, Konstantin Romanow, Grigorij Borowko (Borowka), Nikołaj Matorin, Siergiej Kowalow, Nina Gagien-Torn, Innokientij Jakowkin, aspiranci: Michaił Artamonow, Aleksander Iessen i inni. Ponadto w pracach sekcji oprócz pracowników Akademii brali udział specjaliści nie wchodzący w jej skład: pracownicy Muzeum Antropologii i Etno-

¹ A. W. Bondariew, *Niezwiestnaja stranica istorii otieczestwiennych kulturogienietycznych issledowanij: siekcija po gienetike kultury GAIMK (1926–1929)*, w: *Kulturogieniez i kulturnoje nasledije. Kulturologičeskie issledowanija 2009. Sbornik naucznych trudow*, Sankt Petersburg 2009, s. 22–27.

² Zob. A. W. Bondariew, *Wkład GAIMK–IIMK RAN w stanowlenije otieczestwiennych kulturogienietycznych issledowanij*, w: *Problemy kulturogienieza i kulturnogo nasledija. Sbornik statiej k 80-letiju Wadima Michajłowicza Massona*, Sankt Petersburg 2009, s. 36–87.

grafii Akademii Nauk ZSRR Władimir Bogoraz-Tan, Borys Wiszniewskij i Lew Szternberg; szef moskiewskiej szkoły paleoetnologicznej Borys Żukow; utalentowana studentka Marra, literaturoznawczyni i specjalistka w zakresie filologii klasycznej Olga Frejdenberg oraz wielu pracowników i aspirantów z Instytutu Jafetyckiego Akademii Nauk ZSRR itd.

Jednakże sowietyzacja i dogmatyzacja nauki, która rozpoczęła się na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych, a następnie represje wobec wszystkich dziedzin wiedzy genetycznej, położyły wówczas kres temu niezwykle ważnemu kierunkowi badań. Zdyskredytowana została cała terminologia genetyczna, zwłaszcza w obszarze dotyczącym badań procesów społeczno-kulturowych, a znaczenie niektórych ocalałych pojęć genetycznych zostało znacznie zredukowane (np. badanie antropogenezy, socjogenezy i etnogenezy właśnie w latach 1930–1950 zostało sprowadzone głównie do poszukiwań ich początków w czasach prehistorycznych). Jest to zrozumiałe — badanie fundamentalnych zagadnień genetycznych było bezpieczniejsze na odległym materiale prehistorycznym niż studia ich późniejszego przebiegu w epokach bliższych współczesności. Takie zredukowane rozumienie problematyki genetycznej zakorzeniło się w krajowej literaturze naukowej, a nawet w powszechnej świadomości. W rezultacie podjęto próbę usunięcia z dziedziny nauk społecznych samej idei badania genetycznego aspektu rozwoju, zastępując ją stalinowskim materializmem historycznym, co doprowadziło do długotrwałego triumfu w naszym kraju agnetyzmu (termin Borysa F. Porszniewa). Dlatego też badacze powracający później do problematyki kulturogenetycznej musieli zaczynać wszystko od nowa, w dużej mierze powtarzając przebieg badań naukowych poprzedników.

W 1968 r. Stanisław Lem w pracy *Filozofia przypadku* zaproponował stochastyczną koncepcję kulturogenezy³. Według niego, kulturogeneza to długotrwały proces samokomplikującej się gry, która, nie mając zewnętrznych paradygmatów, musi tworzyć je sama⁴. Lem pisał, że kulturogeneza to wypełnienie szczeliny między społeczeństwem a światem, to znaczy tego obszaru, w którym świat po otrzymaniu od społeczeństwa daniny adaptacyjnej zachowuje wobec niego neutralność⁵. Jego zdaniem, jeśli do zewnętrznego wyrażenia życia organicznego służy kod dziedziczenia, to w odniesieniu do życia świadomego jest to język danej grupy etnicznej. Między specjalizacją lub specjacją w przyrodzie z jednej strony a genezą języków towarzyszących

³ S. Lem, *Filozofia przypadku. Literatura w świetle empirii*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1968.

⁴ A. W. Bondariew, *Osnownyje naprawlenija tieorieticzeskogo izuczenija kulturogienieza*, w: J. N. Solonin, M. S. Uwarow i in. (red.), *Mir filozofii — mir człowieka: prił. k żurnalu „Filosowskije nauki”*, Moskwa 2007, s. 398–399. Zob. także: Ł. A. Ornatkaja, *Kulturogieniez w koncepcii S. Lema: Homo Faber kak tworiec izbytochnogo*, w: *Czelowiek kak tworiec i tworienieja kultury*, Sankt Petersburg 2009, s. 283–295.

⁵ S. Lem, *Etika tiechnologii i tiechnologija etiki. Model kultury*, Perm–Moskwa 1993.

kulturogenezie z drugiej istnieją zarówno ogólne podobieństwa, jak i pewne dynamiczne różnice. Dlatego też obydwie te procesy, według Lema, mogą służyć (choć tylko częściowo) sobie nawzajem jako modele⁶. W wyniku swoich rozmyślań Lem stworzył uogólniony model procesu genetycznego. Twierdził, że każdy proces twórczy, przebiegający w dość szerokim zakresie, charakteryzuje pewna nieokreśloność na etapie powstawania, następnie etap paradygmatycznego wzmocnienia i wreszcie upadek.

Stanisław Lem zwracał szczególną uwagę na stochastyczność w procesach kulturogenezy. Wskazywał, że wolna przestrzeń między społecznością a światem powoli zaczyna wypełniać się aktami behawioralnymi, początkowo przypadkowymi, a później dopasowującymi się do siebie według zasad rodzącej się syntezy kulturowej. Proces kulturogenezy — według Lema — to coś gigantycznego, rozciągniętego na stulecia (gdy jedna kultura powstaje z poprzedniej) lub nawet na dziesiątki tysięcy lat (gdy, jak u zarania antropogenezy, należało „wszystko wymyślić samemu, bez odwoływania się do tradycji”)⁷. Następnie Lem twierdził, że kultura powstająca z innej kultury — pod presją jej dziedzictwa — nie jest tak wszechstronnie wolna jak powstająca protokultura. Dlatego doszedł do wniosku, że na początku kulturogenezy zmienność była największa i to właśnie wtedy powstały tysiące form kultury, których późniejszych potomków mogła potem odnotowywać antropologia porównawcza. Dlatego też początkowa autonomia wyboru kierunków rozwoju w późniejszej historii kultury została poddana stopniowym ograniczeniom, aczkolwiek nie znikła całkowicie.

Wpływ koncepcji kulturogenezy Stanisława Lema zauważalny jest, chociaż w różnym stopniu, w pracach wielu badaczy poruszających tę tematykę (takich jak Aleksiej Okładnikow, Lew Gumiliow, Eduard Markarian, Jurij Łotman, Michaił Pietrow, Władimir Branskij, Andriej Flier, Andriej Pielipienko, Igor Jakowienko).

ODRODZENIE BADAŃ KULTUROGENETYCZNYCH

Mniej więcej od końca lat pięćdziesiątych i w większym stopniu w latach sześćdziesiątych rozpoczęło się w naszym kraju trudne odrodzenie badań genetycznych w naukach społecznych (a nie tylko w biologii, jak do tej pory uważano). Sytuację jednak utrudniał fakt, że — jak słusznie zauważył Loren R. Graham — „ideologiczne organy partii w rzeczywistości nadal bardzo krytycznie odnosiły się do wykorzystywania podejścia genetycznego do wyjaśnienia zachowań ludzkich. W tym samym czasie naukowcy na całym świecie coraz większą wagę zaczęli przywiązywać właśnie do takiego podejś-

⁶ S. Lem, *Filozofia przypadku*, cyt. wyd.

⁷ Tamże.

cia”⁸. Renesans badań historyczno-genetycznych z drugiej połowy lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych był zbyt krótki, chociaż wyraźny (Borys Porszniew, Aleksiej Okładnikow, Lew Gumilow, Eduard Markarian, Siergiej Artiurow, Jurij Mkrumian, Wadim Masson, Wadim Boczkariow, Michaił Kaszmiłow, Wasilij Aleksiejew, Wiaczesław Iwanow i inni). Ponadto w latach tych pojawili się z wielu powodów bardziej skuteczni „paradygmatacyjni rywale” nieustrukturalizowanego jeszcze „paradygmatu genezologicznego” (podejście systemowe, cybernetyka, a potem także synergetyka), którzy przyciągnęli potencjalnych zwolenników podejścia „genezologicznego”. Niemniej jednak w pracach z drugiej połowy XX wieku precyzowany był aparat terminologiczny i pojawiły się pierwsze próby badania problemów kulturogenezy i etnogenezy. Należy zwrócić uwagę, że krajowi naukowcy zajmujący się problematyką kulturogenetyczną w dużej mierze wychodzili, jak w latach dwudziestych, od konkretnych badań historycznych procesów etnogenezy, które przetrwały tylko dzięki politycznemu i koniunkturalnemu zapotrzebowaniu⁹, co więcej, były nawet w nauce radzieckiej w latach 1930–1970 dość szeroko rozpowszechnione¹⁰.

GENEZA KULTUROGENETYCZNEJ KONCEPCJI EDUARDA MARKARIANA

Eduard Sarkisowicz Markarian był w kraju jednym z pierwszych uczonych, którzy zaczęli zdawać sobie sprawę z wyjątkowego znaczenia oraz teoretycznej i metodologicznej efektywności genetycznego badania kultury. Jego naukowa spuścizna jest bardzo różnorodna i rozległa, wciąż czeka na wszechstronne zbadanie. Tutaj stawiam sobie zadanie o węższym zakresie — ustalenia genezy i głównych etapów rozwoju badań kulturogenetycznych tego niezwykle uczonego.

Naukowa droga Markariana rozpoczęła się od wstąpienia w 1953 r. na aspiranturę w Katedrze Historii Filozofii Zagranicznych Uniwersytetu Moskiewskiego. Były to pomyślne lata „odwilży”, gdy możliwy stał się twórczy rozwój i stosunkowo swobodne korzystanie z osiągnięć nauki zagranicznej i krajowej. Intensywna i żmudna praca nad zagadnieniem pracy doktorskiej pt. „Istoriczeskij oczerk i kriticzeskij analiz koncepcij obszczestwiennogo krugoworota” [Historyczny zarys oraz krytyczna analiza koncepcji cyklu społeczne-

⁸ L. R. Graham, *Jestiestwoznanije, filozofija i nauki o czelowieczeskom powiedienii w Sowietском Sojuzie*, tłum. z angielskiego, Moskwa 1991, s. 230 (podkr. L.R.G.) [Science, Philosophy and Human Behavior in Soviet Union, Columbia University Press, New York 1987].

⁹ W. A. Szniirelman, *Złokluczenija odnoj nauki: etnogenieticzeskije issledowanija i stalinskaja nacyonalnaja politika*, „Etnograficzeskoje obozrienije” 1993, nr 3, s. 52–68; T. Ujama, *Marrizm bez Marra: wozniknowienije sowietской etnogenietiki*, w: K. Muczato (red.), *Nowaja wołna w izuczenii etnopoliticzeskoj istorii Wołgo-Uralskogo riegiona*, Sapporo 2003, s. 23–51.

¹⁰ I. Kuczumow, *Ot nauki k mifu: teorii etnogenieza kak praktika etnicyzma*, w: *Nowaja wołna...*, cyt. wyd., s. 60–104.

go]¹¹, zapoznanie się w oryginale z dziełami Giambattisty Vico, Nikołaja Daniłewskiego, Oswalda Spenglera, Arnolda Toynbee'ego i innych wybitnych przedstawicieli szkoły kulturowo-historycznej dało solidne teoretyczno-metodologiczne podstawy i ukształtowało trwałe zainteresowanie młodego naukowca różnymi teoriami rozwoju kultury (organicyzmem, dyfuzjonizmem, cywilizacjonizmem, ewolucjonizmem itp.). Zauważalny wpływ na kształtowanie się jego konceptualnych wizji wywarły idee amerykańskich kulturoznawców i antropologów opowiadających się za neoewolucjonizmem i multikulturalizmem (jak Leslie E. White, Julian Steward, Marvin Harris, Marshall Sahlins, Elman Service i in.), wielu z nich Markarian znał osobiście i długo z nimi korespondował. W niektórych jego pracach wyczuwa się również ideologiczną bliskość z kulturowofilozoficznymi poszukiwaniami i futurologicznymi koncepcjami Stanisława Lema, którego wielokrotnie cytował w swoich dziełach. Jednocześnie na kształtowanie się poglądów naukowych i zasad światopoglądu Markariana decydujący wpływ miała (a w tamtych okolicznościach nie mogła nie mieć!) panująca w ZSSR doktryna materialistyczna, materializm dialektyczny i historyczny.

Od początku lat sześćdziesiątych Markarian, zainteresowany cybernetyką i badaniami systemowymi szybko rozwijającymi się w naukach przyrodniczych tego okresu, jako jeden z pierwszych w naszym kraju podjął się bezprecedensowego zadania połączenia podejścia systemowego z badaniem ewolucyjnych procesów socjokulturowych, stosując podstawowe zasady tego podejścia do badania życia społecznego, działalności człowieka i fenomenu kultury. W tym okresie nawiązał kontakty z grupą znanych naukowców specjalizujących się w analizie systemowej (Dżermen Gwiszyani, Wadim Sadowskij, Aleksander Malinowskij, Igor Blauberg, Georgij Szczedrowickij, Erik Judin i in.). Gwoli ścisłości należy zaznaczyć, że mimo przyjaznych stosunków (zwłaszcza z Gwiszyani i Sadowskim) kontakty te nie zaowocowały skuteczną współpracą naukową — za bardzo różniły się obszary ich badań. W związku z tym opracowanie zasad systemowego badania kultury i społeczeństwa jest całkowitą zasługą Markariana. W tym samym czasie rozpoczął on przygotowania do pracy habilitacyjnej pt. „Metodologiczeskije problemy sistiemnogo issledowanija obščestwiennoj żyzni” [Problemy metodologiczne systemowego badania życia społecznego], którą obronił w 1967 r. w Instytucie Filozofii Akademii Nauk ZSSR. Idee sformułowane w tej pracy w dużej mierze określiły przebieg późniejszej działalności badawczej uczonego w ciągu następujących dwóch dekad.

Na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych Markarian zajął się opracowaniem teorii kulturologicznej. Za punkt wyjściowy posłużyły trzy powiązane ze sobą kierunki badań:

¹¹ W 1958 r. praca doktorska została błyskotliwie obroniona na Wydziale Filozofii Uniwersytetu Moskiewskiego. W znacznie zmienionej formie opublikowano ją jako monografię pod tytułem *O koncepcji lokalnych cywilizacji*, Erewań 1962.

— koncepcja społeczeństwa jako uniwersalnego systemu adaptacyjno-adaptującego;

— koncepcja czynności ludzkich jako specyficznego rodzaju informacyjnie ukierunkowanej aktywności żywych systemów;

— koncepcja kultury jako uniwersalnego nadbiologicznego sposobu (technologii) działania akumulującego aktualne doświadczenie społeczne i spełniającego w społeczeństwie negentropijną funkcję.

Markarian wyszedł w swoich rozważaniach od uznania faktu, że każdy system — od prostego żywego organizmu po społeczeństwo — dąży do przetrwania i reprodukcji. Jeśli system traci zdolność do tworzenia mechanizmów zapobiegających narastaniu procesów entropijnych, to rozpada się. Takim mechanizmem w odniesieniu do społeczeństwa jest kultura, w której właśnie przejawia się społeczna natura człowieka. Na tej podstawie Markarian zaproponował i uzasadnił rozumienie kultury jako szczególnie charakterystycznego dla ludzi sposobu działalności i zobiektywizowanego w różnych wytworach wyniku tej działalności¹². Z tego punktu widzenia zatem kultura obejmuje cały system pozabiologicznie wypracowanych środków i mechanizmów, dzięki którym jest motywowana, stymulowana, ukierunkowywana, koordynowana, programowana i realizowana działalność człowieka, a jej indywidualne i zbiorowe podmioty są reprodukowane i modyfikowane¹³. Poza działalnością — podkreśla Markarian — kultura nie może istnieć, jak nie może istnieć działalność człowieka poza jej kontekstem historyczno-kulturowym.

Koncepcja kultury jako uniwersalnej technologii (sposobu) aktywności człowieka została opracowana przez Eduarda Markariana w wyniku kategorycznej syntezy dwóch idei i ich konceptualnego przetworzenia¹⁴. Jedna z nich została wyrażona w języku typowej dla amerykańskiej antropologii kulturowej tradycji szerokiego rozumienia kultury, która była tam traktowana jako najważniejsze zjawisko życia społecznego, za czym w pełni opowiadał się Markarian. Jednak żadna ze stosowanych w zagranicznej nauce interpretacji istoty kultury początkującemu badaczowi nie wydawała się dość przekonująca. W dużej mierze było to uwarunkowane tym, że w amerykańskiej antropologii, jak uważał Markarian, po prostu nie istniały kategorie, które byłyby w stanie wyznaczyć wspólny proceduralny obszar zastosowania pojęcia kultury.

Tymczasem w radzieckiej nauce o społeczeństwie, jego zdaniem, kategorie te zostały dostatecznie opracowane, co znalazło wyraz w terminach „działalność człowieka” i „praktyka społeczna”. Jak wiadomo, podstawy teorii czynności (podejścia czynnościowego) powstały jeszcze w latach dwudziestych i trzy-

¹² E. S. Markarian, *Oczerki teorii kultury*, Erewań 1969, s. 11.

¹³ E. S. Markarian, *Nauka o kulturze i imperatywy epoki*, Moskwa 2000, s. 30, 32–35.

¹⁴ Zob. E. S. Markarian, *Gumanizm XXI stoletija: Idieologija samosochranienija czelowieczestwa*, Erewań 2008, s. 145.

dziestych w ramach radzieckiej szkoły kulturowo-historycznej w psychologii (Aleksander Łuria, Siergiej Rubinsztejn i Aleksiej Leontiew, którzy opierali się na pracach Lwa Wygotskiego, Nikołaja Łange oraz doktrynie Karola Marksa i Fryderyka Engelsa, w szczególności na ich „koncepcji pracy”)¹⁵. Główny problem w tym przypadku Markarian dostrzegał w tym, że bez tych wyraźnie określonych kategorii adekwatne zrozumienie generalnej funkcji kultury staje się niemożliwe. Jednocześnie uważał, że kategoria działalności człowieka w kontekście radzieckiej nauki o społeczeństwie wymaga jakościowo nowej, systemowej interpretacji, przebiegającej zgodnie z systemową reinterpretacją pojęcia kultury. Tylko w takim przypadku omawiana kategoria może opisać procesualne pole życia społecznego człowieka¹⁶. Mniej więcej w tym samym czasie w zbliżonym kierunku rozwijały się badania Georgija Szczedrowickiego w zakresie podejścia czynnościowego i tworzenia ogólnej teorii czynności (w latach 1961–1971), a następnie opracowania podejścia systemowo-myślowo-czynnościowego (od roku 1971)¹⁷. Należy tutaj wspomnieć o bardzo interesujących spotkaniach Moskiewskiego Koła Metodologicznego na Wydziale Filozofii Uniwersytetu Moskiewskiego, odbywających się pod kierunkiem Szczedrowickiego. Działalność tego Koła Metodologicznego, przypadająca na lata 1952–1958, zbiegła się z latami aspiranckich studiów Markariana w Katedrze Historii Filozofii Zagranicznej Uniwersytetu Moskiewskiego. Dlatego mógł on uczestniczyć w tych spotkaniach ze swoimi bliskimi przyjaciółmi — Merabem Mamardaszwili i Wadimem Sadowskim, do tego koła należeli też Borys Gruszyn, Aleksander Zinowiew, Oleg Gienisarietskij, Aleksander Rappaport i inni. Wpływ dotyczących ogólnej teorii czynności prac Szczedrowickiego na kształtowanie się idei Markariana o czynnościowym podłożu kultury oraz ich analiza porównawcza wymagają uzupełniających badań.

¹⁵ L. S. Wygotskij, A. R. Łurija, *Etiudy po istorii powiedienija. Obiezzjana. Primitiw. Riebionok*, Moskwa 1930; S. L. Rubinsztejn, *Principy tworczeskoj samodiejatelnosti (K filozofskim osnowam sowriemiennoj piedagogiki)*, w: *Ucz. zap. Wyssz. szkoły g. Odiessy 1922*, t. 2; S. L. Rubinsztejn, *Osnowy psichologii*, Moskwa 1935; S. L. Rubinsztejn, *Osnowy obszczej psichologii*, Moskwa 1940; S. L. Rubinsztejn, *Principy i puti razwitija psichologii*, Moskwa 1956; S. L. Rubinsztejn, *Bytije i soznanije*, Moskwa 1957; S. L. Rubinsztejn, *O myslenii i putiach jego issledowanija*, Moskwa 1958; S. L. Rubinsztejn, *Problemy obszczej psichologii*, Moskwa 1973; A. N. Leontiew, *Czelowiek i kultura*, Moskwa 1961; A. R. Łurija, *Psichologija kak istoriczeskaja nauka: k woprosu ob istoriczeskoj prirodie psichologiczeskich processow*, w: B. F. Porszniewa (red.), *Istorija i psichologija*, Moskwa 1971, s. 36–62; A. N. Leontiew, *Kultura powiedienija i mozg czelowieka*, „Woprosy filozofii” 1968, nr 7, s. 50–56; A. N. Leontiew, *Diejatielnost’ i soznanije*, „Woprosy filozofii” 1972, nr 12, s. 129–140; A. N. Leontiew, *Problemy diejatielnosti w psichologii*, „Woprosy filozofii” 1972, nr 9, s. 95–108; A. N. Leontiew, *Diejatielnost’ i licznost’*, „Woprosy filozofii” 1974, nr 4, s. 87–97; nr 5, s. 65–78; A. N. Leontiew, *Diejatielnost’. Soznanije. Licznost’*, Moskwa 1975.

¹⁶ E. S. Markarian, *Gumanizm XXI stoletija*, cyt. wyd., s. 145–146.

¹⁷ G. P. Szczedrowickij, *Problemy mietodologii sistiemnogo issledowanija*, Moskwa 1964; G. P. Szczedrowickij i inni, *Problemy issledowanija sistiem i struktur. Materiaty k konfieriencyi*, Moskwa 1965; G. P. Szczedrowickij i inni, *Piedagogika i logika*, Moskwa 1968; G. P. Szczedrowickij, *Sistiemnoje dwizenije i pierspiektivy razwitija sistiemno-strukturnoj mietodologii*, Obninsk 1974.

Najważniejszym wynikiem samodzielnych badań systemowych Markariana było sformułowanie kategorii kultury, rozumianej jako uniwersalna technologia (sposób) działalności człowieka, której celem jest pełnienie finalnych funkcji adaptacyjnych. Koncepcja kultury jako adaptacyjnego wymiaru człowieka powstała, jak już wspomniano, na gruncie amerykańskiej antropologii¹⁸. Jednak tkwiący w tej idei potencjał, zdaniem Markariana, nie został tam w pełni rozwinięty. Opierając się na tej idei, zdołał opracować koncepcję kultury jako mechanizmu adaptacyjno-adaptującego organizmu społecznego.

Jedno z najważniejszych założeń pracy doktorskiej Markariana polegało na stwierdzeniu, że stopień efektywności teorii naukowej dotyczącej pewnej klasy zjawisk bezpośrednio zależy od opracowania zasad genezy tych zjawisk. Wychodząc z tego założenia, słusznie uznał za swój przeprowadzenie specjalnego badania poświęconego zrozumieniu pochodzenia fenomenów życia społecznego, działalności człowieka i kultury. Kontynuując badania systemowe życia społecznego człowieka, doszedł do wniosku, że tylko systematyczne poszukiwanie genezy tego specyficznego rodzaju życia pozwoli zrozumieć jego istotę wewnętrzną. Tok rozważania Markariana przebiegał zatem od dostrzeżenia osiągnięć organicznej filozofii kultury (Giambattista Vico, Johann Gottfried Herder, Nikołaj J. Danilewskij, Konstantin Leontiew, Oswald Spengler) do zrozumienia systemowego charakteru procesów socjokulturowych, następnie od opracowania najważniejszych zasad analizy systemowej społeczeństwa i kultury do uzmysłowienia sobie ukrytego w genetycznym badaniu kultury potężnego potencjału teoretyczno-metodologicznego. Już postawienie pytania o czynnościową istotę kultury kierowało rozważania w stronę ujawnienia genetycznych problemów jej permanentnego powstawania i dialektycznego samowznawiania¹⁹. Przy czym dodatkowymi impulsami do aktualizacji tej idei w dociekaniach naukowych Markariana mogło być zarówno przyswojenie osiągnięć amerykańskiej myśli antropologicznokulturowej, jak i dyskusji z końca lat sześćdziesiątych i początku lat siedemdziesiątych (w tym dotyczą-

¹⁸ A. L. Kroeber, *Istota kultury*, tłum. P. Sztompka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002; L. A. White, *Science of Culture: A Study of Man and Civilization*, New York 1949.

¹⁹ Mniej więcej podobnie wyglądały rozważania Wilhelma von Humboldta, który — opierając się na organicznej koncepcji kultury Johanna Herdera — jako pierwszy ujawnił energetyczno-czynnościowy charakter języka i zaczął badać glottogenezę jako proces powstawania i samowznawiania systemów językowych. Rozwijając organicystyczne idee Herdera i Goethego, Humboldt rozumiał język jako stale siebie tworzący organizm, w których zasady tworzenia są określone, ale zakres i w pewnym stopniu także sposób tworzenia pozostają całkowicie dowolne. Jego zdaniem, przy badaniu jakichkolwiek zjawisk kulturowych decydująca jest zasada ich genetycznego związku. W istocie właśnie Humboldt utrwalił priorytet dynamicznego, procesualno-genetycznego podejścia nad strukturalno-statycznym w badaniu przejawów ducha człowieka, a w szczególności języka. Właśnie dlatego, według Humboldta, „prawdziwa może być tylko genetyczna definicja języka” (jak wiadomo, „język to dusza kultury”). Taka sama homologiczność rozwoju myśli miała miejsce także w przypadku Marra, który w ślad za Humboldtem zrobił następny krok, odkrywając problematykę genetyki kultury.

cych problematyki etnogenezy, na łamach czasopisma „Priroda”) oraz bardzo prawdopodobne zapoznanie się z opublikowanym w 1969 r. w „Woprosach filozofiji” artykułem Stanisława Lema pod tytułem „Model kultury” — fragmentem jednego z rozdziałów jego książki *Filozofia przypadku*, w której uzasadniana jest stochastyczna koncepcja kulturogenezy²⁰. Najwidoczniej swoją rolę odegrała tu istniejąca terminologiczna matryca — „-geneza”: jeśli studiujemy antropogenezę, socjogenezę i etnogenezę, to w tych kategoriach należy również rozpatrywać kulturogenezę.

SYSTEMOWO-GENETYCZNA STRATEGIA BADANIA KULTURY

W filozoficzno-kulturowych badaniach nad kulturogenezą kluczowe, fundamentalne znaczenie ma praca Markariana *O gieniezisie czelowieczeskoj diejatielnosti i kultury* z 1973 r. W pracy tej w istocie reanimuje on genetyzm jako podejście konceptualne, pozwalające wytłumaczyć, „odstłonić «rdzeń» badanego zjawiska i zrozumieć podstawowe przyczyny jego powstania”²¹. Zdaniem Markariana, genetyczne wytłumaczenie zjawiska zajmuje absolutnie szczególnie miejsce wśród innych rodzajów naukowego wyjaśniania. Wynika to z faktu, że genetyczne podejście pozwala rozpatrywać obiekt badań „w naturalnie czystej” postaci; w takich jego najprostszych i wyrażających samą istotę zjawiska powiązaniach i zależnościach, które znacznie trudniej uchwycić w toku analizy jego bardziej zaawansowanych stanów lub w ogóle jest to niemożliwe²². W celu genetycznego wyjaśnienia kultury i działalności człowieka Markarian wykorzystuje dane ogólnej teorii systemów, teorii organizacji, cybernetyki i wielu innych, nowych w owym czasie syntetycznych dyscyplin. W związku z tym proponuje opracowanie podstaw badań systemowo-genetycznych, których celem jest, jego zdaniem, synteza podejścia systemowego z zasadą genetyzmu. Jednocześnie rozpatruje on badania systemowo-genetyczne jako jeden ze szczególnych przejawów systemowo-historycznego typu badań²³, a genetyzm — jako jeden z przejawów historyzmu²⁴.

W literaturze specjalistycznej niejednokrotnie już wskazywano na znaczenie poznawcze metody genetycznej w ogóle, a dla badania kultury w szczególności. „Z pewnością trudno byłoby obecnie wymienić jakikolwiek fundamentalny problem, który nie miałby genetyczno-historycznej perspektywy — podkreślano w cieszącej się uznaniem zbiorowej monografii *Filosofskije osnovy teoriji razwytija*. — Dla zasad rozwoju nie są obojętne także takie metody wyrażające

²⁰ S. Lem, *Model kultury*, „Woprosy filozofiji” 1969, nr 8, s. 49–62.

²¹ E. S. Markarian, *O gieniezisie czelowieczeskoj diejatielnosti i kultury*, Erewań 1973, s. 5.

²² Tamże.

²³ Zob. I. T. Frołow, *Zagadka żywni, naucznyj poisk i filozofskaja bor’ba*, „Woprosy filozofiji” 1972, nr 3, s. 95.

²⁴ E. S. Markarian, *O gieniezisie czelowieczeskoj diejatielnosti i kultury*, cyt. wyd., s. 9.

osobliwość «naukowego ducha epoki», jak systemowo-strukturalna, cybernetyczna, informacyjna: tak czy inaczej włączane są do problematyki rozwoju i same ją przyswajają»²⁵. Wyjaśnienie genetycznego związku między systemami i ich strukturami wydaje się jednym z najważniejszych aspektów filozoficznego badania systemowo-strukturalnego aspektu jedności świata. Jednak w historycznym procesie poznania podejścia genetyczne i strukturalne do tej pory nierzadko są rozróżniane, a nawet przeciwstawiane. Autorzy wspomnianej zbiorowej monografii zgodzili się z opinią Markariana, wyrażoną jeszcze w 1973 r.²⁶, że to przeciwstawienie zapewne nie ma realnych podstaw, ponieważ „każda istniejąca struktura jako coś, co się stało, ma swoją historię, swoją genezę”. Dlatego też „genetyczno-historyczne podejście do systemów i ich struktur, idea jedności struktury i genezy, dążenie do ukazania genezy struktur, ich powstania, rozwoju coraz wyraźniej występują jako charakterystyczna cecha myślenia naukowego”²⁷.

KULTUROGENEZA I KULTUROGENEZA: PROBLEM POWSTAWANIA KULTURY

Eduard Markarian podkreślał metodologiczną rolę systemowo-genetycznej analizy problematyki genezy kultury. Analiza taka ma samodzielną wartość, pozwala zrozumieć istotę tego zjawiska, tworzy niezbędne podstawy teoretyczne badania jego zaawansowanych stanów oraz przeprowadzenia badań prognostycznych. Aby genetyczne podejście do kultury stało się naprawdę skuteczne — wskazuje Markarian — powinno być organicznie związane ze studiowaniem badanego obiektu w jego zaawansowanym stanie.

W kategoriach ontologicznych Markarian rozpatruje kulturogenezę jako jeden z aspektów procesu rozwoju historycznego, łączący „ogniwa kultury w pewną całość i przedstawiający ją jako rzeczywistość funkcjonujący i rozwijający się system”²⁸. Zaznaczając, że ogólna problematyka genezy społeczeństwa wcześniej zwykle była rozpatrywana w dwóch podstawowych aspektach (antropogenezy i socjogenezy), Markarian dochodzi do wniosku, że obok nich należałoby wyodrębnić także aspekt trzeci — kulturogenezę. Myśl tę wyjaśniał w następujący sposób: „W tym przypadku antropogenetyczny aspekt wyrażałby problem kształtowania się człowieka współczesnego, socjogenetyczny — powstawanie organizacji społecznej społeczeństwa prehistorycznego, kulturogenetyczny zaś — wypracowanie właściwego ludziom specyficznego sposobu działania. Jedność tych trzech aspektów można byłoby objąć

²⁵ L. F. Iljczowa (red.), *Filosofskie osnovy teorii razwitija*, Moskwa 1982, s. 16.

²⁶ E. S. Markarian, *O gieniezieisze czelowieczeskoj diejatielnosti i kultury*, cyt. wyd., s. 8–9.

²⁷ *Filosofskie osnovy teorii razwitija*, cyt. wyd., s. 142; zob. także: D. W. Uszkow, *Sistiemno-gienietieskij podchod w teoreticeskich issledowanijach nowosibirskoj szkoły etnosocjologii*, „Etnosocjalnyje processy w Sibiri” [Nowosybirsk] 2001, nr 4, s. 24–29.

²⁸ Zob. E. S. Markarian, *Teorija kultury i sowremennaja nauka*, Moskwa 1983, s. 59, 135, 151–175.

pojęciem systemogenezy społeczeństwa ludzkiego”²⁹. Właśnie Markarian zatem, jednocześnie z Aleksiejem Okładnikowem i niezależnie od niego³⁰, wprowadził do rodzimego leksykonu pojęcie kulturogenezy. Współbieżność myśli prowadzi tu aż do zbieżności terminologicznej. Przy czym Markarian najwidoczniej również intuicyjnie opierał się na opracowanej jeszcze w połowie lat czterdziestych teorii systemogenezy akademika Piotra Anochina³¹.

Moskiewski filozof Jurij Siemionow w krytyce zaproponowanego przez Markariana podejścia wskazywał, że nie wolno ograniczać się do nazwania kultury podstawą, programem postępowania człowieka. Należy odpowiedzieć na pytanie, co leży u podstaw tego programu, dlaczego w danym społeczeństwie istnieją właśnie takie a nie inne normy, wartości kulturowe, dlaczego kultura danego społeczeństwa właśnie tak a nie inaczej orientuje, motywuje człowieka do działania. Innymi słowy, należy znaleźć obiektywną podstawę tej części kultury, tej części świadomości społecznej, która określa zachowanie człowieka, stanowi jego program. Jak wnioskuje Siemionow, rozumienie natury ludzkiej w taki sposób warunkuje pewne podejście do problemu przejścia od jakości biologicznej do wyższej. Tak więc problem ten przybiera postać pytania o powstanie nie społeczeństwa, lecz kultury. W rezultacie, zdaniem Siemionowa, problem socjogenezy zastępuje się problemem kulturogenezy³². Choć nazwisk w tym konkretnym przypadku Siemionow nie wymienia, nie sposób nie rozpoznać w tym anonimowym ataku zawołowanej krytyki poglądów Markariana, zawartych w jego monografii *O gienieziezie czelowieczeskiej diejatielnosti i kultury*. Wyznający marksistowską teorię materializmu historycznego Siemionow stwierdza, że przesłankami kulturogenezy w czasach przejścia od *Homo habilis* (późnych przedludzi) do neoantropów i *Homo sapiens* (ludzi ukształtowanych), to jest w trakcie drugiego skoku antroposocjogenezy, były myślenie pojęciowe, język i wola. W jego opinii, po pierwsze, oddzieliło to działalność produkcyjną od odruchowo-warunkowej, społeczny pierwiastek w działaniu od biologicznego; a po drugie, dało początek twórczości duchowej, kulturze duchowej, nawet jeśli były to najbardziej prymitywne jej formy³³. Innymi słowy, zgodnie

²⁹ Tamże, s. 85–86.

³⁰ A. P. Okładnikow, *Etnogieniez i kulturogieniez*, w: *Problemy etnogienieza narodow Sibiri i Dalniego Wostoka (Tiezisy dokładow wsiesojuznoj konf., 18–21 diekabria 1973)*, Nowosybirsk 1973, s. 5–11.

³¹ P. K. Anochin, *Problema centra i pierifierii w sowriemiennoj fizjologii nierwnoj diejatielnosti*, w: *Problema centra i pierifierii w nierwnoj diejatielnosti*, Gorki 1935, s. 9–70; P. K. Anochin, *Sistiemogieniez kak obszczaja zakonomiernost' ewolucyonno go processa*, „Bulletin eksperimentalnoj biologii” 1948, t. 26, wyd. 2, nr 8, s. 81–99; P. K. Anochin, *Mietodologiczeskoje znaczenije kibiernieticzeskich zakonomiernostiej*, w: *Matierialisticzeskaja dialektyka i mietody jestiestwiennych nauk*, Moskwa 1968, s. 547–587; P. K. Anochin, *Systemogenesis as a General Regulator of Brain Development*, w: *The Developing Brain*, W. A. Himwich, H. E. Himwich (red.), Amsterdam 1964, s. 54–86.

³² J. I. Siemionow, *Teorieticzeskije problemy stanowlenija czelowieczeskiego obszczestwa*, w: *Istorija pierwobytneho obszczestwa. Obszczyje woprosy. Problemy antroposocjogienieza*, Moskwa 1983, s. 230.

³³ Zob. J. I. Siemionow, *Wozniknowienije czelowieczeskiego obszczestwa*, Krasnojarsk 1962; J. I. Siemionow, *Kak woznikło czelowieczestwo*, Moskwa 1966 i 2002.

z tą interpretacją kulturogeneza to początkowy okres fenomenalnego powstania kultury w epoce prehistorycznej, będący tylko pochodną rozwoju społecznego tamtych czasów. Siemionow wyraźnie więc pomniejsza rolę kultury w rozwoju człowieka, nadal podkreślając dwojaki charakter procesu antroposocjogenezy i negując w wysokim stopniu twórczą ideę Markariana o antroposocjokulturowej trójjedności „systemogenezy” społeczeństwa ludzkiego³⁴. Markarian kategorycznie sprzeciwiał się rozpatrywaniu kultury w takich kategoriach, jedynie jako pochodnego epifenomenu społeczeństwa. Takie stanowisko, właściwe nie tylko dla Siemionowa, ale także dla wielu radzieckich i współczesnych socjologów, uważał on za całkowicie nietrafne i zasadniczo błędne. Był głęboko przekonany, że w procesie genezy życia społecznego ludzi właśnie powstanie, rozwój kultury były tym, co stworzyło społeczeństwo. W tym przypadku tylko uznanie jednoczesności i ścisłej współzależności przebiegu procesów antropogenezy, socjogenezy i kulturogenezy daje niezbędne i wystarczające podstawy do adekwatnego rozumienia problematyki pochodzenia kultury, społeczeństwa ludzkiego i człowieka.

W swoich badaniach Markarian konsekwentnie przestrzegał i nadal przestrzega monofiletycznego traktowania genezy kultury (kulturogonii). Bazując na hipotezie Engelsa o roli pracy w pochodzeniu człowieka pisał, że badanie problematyki korelacji działalności materialno-produkcyjnej i duchowo-produkcyjnej jednoznacznie dowodzi, że genetycznie wyjściowym elementem społeczeństwa była sfera produkcji materialnej. „To właśnie ona posłużyła za wyjściowe, decydujące ogniwo, które pociągnęło za sobą cały strukturalny łańcuch organizacji typu socjokulturowego”³⁵. Na tej podstawie badacz dochodzi do wniosku, że wszystkie inne strony produkcyjnej, twórczej działalności „zostały genetycznie, potencjalnie założone w działalności materialno-produkcyjnej, która swoim powstaniem wyraziła jakościowo nowy typ zbiorowego stosunku do środowiska”³⁶. Takie jest, jego zdaniem, „założenie leżące u podstaw monizmu materialistycznego, stwierdzające genetyczną pierwotność działalności materialno-produkcyjnej jako warunku jakościowo nowego, pozabiologicznego, co do sposobu realizacji, socjokulturowego nurtu rozwoju życia, niosącego w sobie bodźce niezbędne do stopniowego wypracowania wszystkich najbardziej istotnych, specyficznych przejawów działalności człowieka”³⁷.

Tymczasem ze współczesnych badań dotyczących powstania kultury coraz wyraźniej wyłania się wniosek, że nie należy jednak sprowadzać kulturogonii do

³⁴ Później ta idea Markariana została zapożyczona przez Moisieję Kagana (1921–2006), który opracował i uzasadnił własną koncepcję antroposocjokulturogenezy. Zob. M. S. Kagan, *Wwiedienije w istoriju mirowoj kultury*, Sankt Petersburg 2003, t. 1, s. 83–112.

³⁵ E. S. Markarian, *O gieniezijsie czelowieczeskoj diejatielnosti i kultury*, cyt. wyd., s. 96.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże.

jednego, liniowego procesu. W świetle ostatnich archeologicznych i paleoantropologicznych danych o wiele bardziej uzasadniona wydaje się polifletyczna hipoteza genezy kultury³⁸. Teraz możemy twierdzić, że faktycznie występowały tysiące kulturogonii każdej prehistorycznej wspólnoty³⁹. Najnowsze badania w pełni potwierdzają hipotezę Marra o tym, że proces kulturogonii nie miał jakiegos wyraźnego wyrażonego początku lub mitycznej praojczyzny⁴⁰. Następowła bardzo skomplikowana transformacja form życia prymatów w formy życia australopiteków, później pitekantropów, a jeszcze później ludzi⁴¹. W kulturogonii instynkty stopniowo były zastępowane przez świadome formy zachowań i sposoby symbolizacji⁴². Według wszelkiego prawdopodobieństwa, kulturogonia składała się z wielości dialektycznych skoków w różnych dziedzinach życia prehistorycznych ludzi.

Powstanie fenomenu kultury na naszej planecie to zagadnienie zupełnie wyjątkowe ze względu na swoją złożoność, kompleksowość i znaczenie. W tym sensie należy zgodzić się z Markarianem, że pryncypia rozwiązania tego problemu powinny zawierać klucz do zrozumienia tych bodźców i mechanizmów ewolucyjnej samoorganizacji życia, dzięki którym na naszej planecie możliwe stało się radykalne przezwyciężenie potężnych barier tworzonych przez bazy, biologiczny sposób naturalnej (tzn. regulowanej przez obiektywne prawa wszechświata) regulacji procesów życia i utrwalenie jakościowo nowego sposobu tej regulacji — kultury.

³⁸ Zob. fundamentalne prace L. B. Wiszniackiego: *Politiczeskij scenarij pieriechoda k wierchniemu paleolitu*, w: *Pierwobytnaja archeologija. Czelowiek i iskusstwo*, Nowosybirsk 2002, s. 11–17; *Monocentristskij i policentristskij scenarij pieriechoda k wierchniemu paleolitu*, w: *Kawkaz i pierwonaczalnoje zasilenije czelowiekom Starogo Swieta*, Sankt Petersburg 2007, s. 213–219; *O naprawlennosti kulturnoj dynamiki w sriednim paleolicie*, „Stratum plus” 2009, nr 1, s. 11–32; *Proischozdenije jazyka: sowriemiennoje sostojanije problemy (wzglad archeologa)*, „Woprosy jazykoznanija” 2002, nr 2, s. 48–63; *O dwiżuszczich siłach razwitija kultury w priestorii*, „Wostok (Oriens)” 2002, nr 2, s. 19–39; *Wwiedienije w priestoriju. Problemy antropogienieza i stanowlenija kultury. Kurs lekcij*, wyd. 2, Kiszyniow 2005; *Informacyonnyj wzryw i izobrazitielnaja diejatielnost’*, „Archeologija, etnografija i antropologija Jewrazii” 2005, nr 1, s. 51–54; *O wozmożnych stuczajach kulturnoj prijemstwiennosti mieżdu Homo neanderthalensis i Homo sapiens*, „Zapiski IIMK RAN” 2007, nr 2, s. 166–181; *Kulturnaja dynamika w sieredimie pozdniego plejstocena i pricziny wierchniepaleoliticzeskoj riwolucyi*, Sankt Petersburg 2008; *How Many Core Areas? The „Upper Paleolithic Revolution” in an East Eurasian Perspective*, „Journal of the Israel Prehistoric Society” 2005, t. 35, s. 143–158.

³⁹ Zob. J. A. Szer, L. B. Wiszniackij, N. S. Blednowa, *Pierwobytnoje iskusstwo: problema proischozdenija*, Kemerowo 1998; J. A. Szer, L. B. Wiszniackij, N. S. Blednowa, *Proischozdenije znakowego powiedienija*, Moskwa 2004.

⁴⁰ A. J. Flier, M. A. Poletajewa, *Proischozdenije i razwitije kultury. Uczebnoje posobije*, Moskwa 2008.

⁴¹ A. J. Flier, *Filosofskij aspekt proischozdenija kultury*, w: *Czelowiek — Filozofija — Gumanizm. Tezisy dokładow i wystuplenij Pierwego Rossijskiego filozofskiego kongressa (4–7 ijunia 1997 g.)*, t. 6: *Filozofija kultury*, Sankt Petersburg 1997, s. 189–192.

⁴² L. B. Wiszniackij, *Kogda i zacem ludiam ponadobilis’ wieszczestwiennyje simwoły dlitielnogo chranienija*, w: J. A. Okładnikowa (red.), „Homo Eurasicus” u wrat iskusstwa. *Sbornik naucznych trudow*, Sankt Petersburg 2009, s. 140–147.

Kulturogenia zatem to fenomen powstania kultury, a kulturogeneza — proces permanentnego powstawania i dialektycznego samowznawiania kultury wewnątrz różnych lokalnych społeczności⁴³. Nietrafność interpretacji kulturogenezy jako „powstania kultury w czasach prehistorycznych” w bardzo przekonujący sposób została już ukazana w najnowszej literaturze⁴⁴. Tylko inercja myślenia i terminologii wielu badaczy może uzasadniać użycie tego terminu w tak redukcjonistycznym znaczeniu. Obecnie, po świetnych pracach Eduarda Markariana, Wadima Massona, Wadima Boczkariowa i Andrieja Fliera, można już z całą pewnością twierdzić, że taki ograniczony pogląd na kulturogenę nie jest niczym innym jak historiograficznym archaizmem.

Co do pradawnych etapów dalszego rozwoju kultury, to można je określić jako procesy paleokulturogenezy, ponieważ charakterystyczne było dla nich wiele właściwości znacznie odróżniających je od późniejszego rozwoju kultury („prelogiczność” i „mitologiczność” myślenia, partycypacja, magizm, poligenizm i synkretyzm różnych form działalności, sztuki plastyczne itp.). Dlatego paleokulturogeneza płynnie wynika z kulturogonii — to już nie „narodziny”, ale stopniowe dojrzewanie kultury w procesie późniejszego intelektualnego i duchowego rozwoju człowieka⁴⁵.

⁴³ Zob. A. W. Bondariew, *Kulturogenia i kulturogieniez: k problemie sodierżatielnogo razgraniczenija*, w: J. A. Okładnikowa (red.), *„Homo Eurasicus” u wrat iskusstwa*, cyt. wyd., s. 227–245.

⁴⁴ W. S. Boczkariow, *Kulturogieniez i razwitiije mietalłoproizwodstwa w epochu pozdziej bronzy (po materialam jużnoj połowiny Wostocznoj Jewropy)*, w: *Driewnije indoiranskije kultury Wołgo-Uralja (II tys. do n.e.)*, Samara 1995, s. 114–120; W. S. Boczkariow, *Karpato-Dunajskij i Wołgo-Uralskij oczagi kulturogienieza epochi bronzy, w: Konwiergiencyjia i diwiergiencyjia w razwitiu kultur epochi enieolita-bronzy Sriedniej i Wostocznoj Jewropy. Materialy konfieriencyi, Saratow–Sankt Petersburg 1995, s. 18–29; W. N. Masson, *Pierwyje cywilizacyi i wsieмирnaja istorija*, wyd. 2, Kiszyniów 2005; W. N. Masson, *Kulturogieniez Driewniej Centralnoj Aziji*, Sankt Petersburg 2006; S. N. Ikonnikowa, *Kontury istoričeskoj kulturologii*, w: *Mietodologija gumanitarnogo znanija w pierspiektiwie XXI wieka. K 80-letiju prof. M. S. Kagana. Materialy mieżdunar. naucz. konf. 18 maja 2001 g. Sankt-Pietiersburg*, Sankt Petersburg 2001; S. N. Ikonnikowa, W. P. Bolszakowa (red.), *Tieorija kultury. Uczebnoje posobije*, Sankt Petersburg 2008, s. 210–219; A. J. Flier, M. A. Poletajewa, *Proischożdienije i razwitiije kultury. Uczebnoje posobije*, Moskwa 2008.*

⁴⁵ W. P. Aleksiejew, *Stanowlenije czelowieczestwa*, Moskwa 1984, s. 462; L. B. Wiszniackij, *O dwiżuszczich siłach razwitiija kultury w prieistorii*, cyt. wyd.; L. B. Wiszniackij, *Czelowiek w labirintie ewolucyi*, Moskwa 2004; W. P. Kabo, *Istorija pierwobytynogo obszczestwa i etnografija (K problemie riekonstrukcyi proszłogo po dannym etnografii)*, w: *Ochotniki, sobiratieli i rybolowy*, Leningrad 1972, s. 53–67; W. P. Kabo, *Sinkrietizm pierwobytynogo iskusstwa (Po materialam awstralijского izobrazitielnogo iskusstwa)*, w: *Rannije formy iskusstwa*, Moskwa 1972, s. 275–299; W. P. Kabo, *Tieoriēticeskije problemy riekonstrukcyi pierwobytynosti, w: Etnografija kak istocznik pierwobytynogo obszczestwa*, Moskwa 1979, s. 60–107. A. D. Stolar, *Problema proischożdienija paleoliticzeskiego izobrazitielnogo iskusstwa kak przedmetno-gienieticeskaja zadacza (K woprosu o mietodikie istoriko-archeologiczeskiego issledowanija)*, w: *Driewnij Wostok i mirowaja kultura*, Moskwa 1981, s. 5–11; A. D. Stolar, *Mirowozzrienczeskij fienomien etnosocjokulturogienieza pierwobytynogo siewiera Jewropiejskoj Rossii*, w: A. J. Martynow (red.), *Pierwobytynaja i sriedniewiekowaja istorija i kultura Jewropiejskoj Siewiera. Problemy izuczenija i naucznoj riekonstrukcyi: Mieżdunar. naucz.-practicz. konf. Sbornik naucznych staniej i dokł.*, p. Sołowieckij (Archangielskaja obł.) 2006, s. 24–38;

W najnowszych pracach Markarian dochodzi do wniosku, że zagadnienia genezy życia społecznego ludzi, właściwego dla nich wspólnego sposobu działania, a także zagadnienie przetrwania i rozwoju współczesnej ludzkości (a razem z nią ogromnej liczby innych form życia na planecie) są ze sobą organicznie powiązane⁴⁶. Dlatego w jego pracach przewija się idea, że badanie zagadnień powstania, samowznawiania i samozachowania kultury ma kolosalne znaczenie naukowe dla opracowania strategii zrównoważonego rozwoju ludzkości nie tylko w teraźniejszości, ale także w przyszłości. Związane jest to między innymi z wyjątkową aktualnością badania zagadnień genezy sytuacji kryzysowych na najróżniejszych płaszczynach rzeczywistości socjokulturowej oraz opracowania metod i technologii ich przezwyciężenia. Należy tu jednak podkreślić, że dla wszechstronnego i kompleksowego badania kulturogenezy niezbędna jest ścisła współpraca przedstawicieli wielu dyscyplin nauk społecznych i przyrodniczych.

Na podstawie swoich wieloletnich badań Markarian doszedł w ostatnich latach do bardzo ważnego wniosku, że teoria kulturologiczna powinna opierać się na rozumieniu procesów genezy kultury (kulturogenezy), a także na ustaleniu praw i mechanizmów jej reprodukcji i zmiany, właśnie jako szczególnego systemowego wytworu mającego na celu zapewnienie istnienia społeczeństw w procesach ich współdziałania ze środowiskiem naturalnym i socjokulturowym⁴⁷.

TRADYCJE I NOWACJE W PROCESACH KULTUROGENEZY

Istotne miejsce w pracach Eduarda Markariana zajmuje zagadnienie o stosunku nowacji (nowości) i tradycji w procesach kulturogenezy. Ze względu na swoją fundamentalną rolę kwestia nowacji i tradycji była poruszana w wielu pracach filozoficzno-kulturologicznych⁴⁸. Należy podkreślić, że w badaniach Markariana na pierwszy plan wysuwa się właśnie kulturogenetyczny aspekt badania tradycji i innowacji. Tradycję kulturową określał on jako „wyrażone

A. K. Filippow, *Chaos i harmonija w искусstwie paleolita*, „Sochranienije prirodnogo i kulturnogo nasledija”, Sankt Petersburg 2004.

⁴⁶ E. S. Markarian, *Nauka o kulturie i imperatiwy epochi*, cyt. wyd.

⁴⁷ E. S. Markarian, „Na putiach postizenija tajn socyokulturnogo sposobu ewolucyjnojj samoorganizacii żyzni. Awto biograficzeskij oczerk” (rękopis przywołany za zgodą autora).

⁴⁸ Zob. np.: C. G. Arzakanjanc, *Kultura i cywilizacja: problemy teorii i istorii kultury (K kritike sowriemiennoj zapadnoj literatury)*, „Wiestnik istorii mirowoj kultury” 1961, nr 3, s. 52–75; A. I. Arnoldow, *Kultura i sowriemiennost'*, Moskwa 1973; S. N. Artanowskij, *Niekotoryje problemy teorii kultury*, Leningrad 1977; S. A. Arutiunow, *Obyczaj, ritual, tradicija*, „Sowietskaja etnografija” 1981, nr 2, s. 97–99; S. A. Arutiunow, *Innowacyi w kulturie etnosa i ich socjalno-ekonomiczeskaja obustowlennost'*, w: *Etnograficzeskije issledowanija razwitija kultury*, Moskwa 1985; E. A. Baller, *Prijemstwiennost' w razwitii kultury*, Moskwa 1969; *Mietodologiczeskije problemy izuczenija etnicznych kultur. Materiaty simpoziuma*, Erewań 1978; A. S. Szuszarin, O. P. Szuszarin, *Dialektika tradicij i nowacj (filosofskij aspekt)*, w: *Tradicyi i innowacyi w duchownoj żyzni obszczestwa*, Moskwa 1986, s. 52–62.

w społecznie tworzonych stereotypach doświadczenie zbiorowe, które poprzez czasoprzestrzenną transmisję (przekaz) akumuluje się i reprodukuje w różnych ludzkich zbiorowościach”⁴⁹. Zastanawiając się nad zagadnieniem dychotomii „tradycja”–„zmiana”, Markarian stwierdza, że wiele teoretycznych trudności pojawia się dlatego, że naukowcy mieszają pojęcia „nowacja” (nowość) i „innowacja” (wprowadzenie nowego). Zwraca uwagę, że w krajach anglojęzycznych termin „nowacja” w ogóle nie jest wyodrębniony. Tymczasem rozróżnienie tych pojęć, zdaniem Markariana, ma kluczowe znaczenie dla zrozumienia dynamiki tradycji. Wyraźnie odróżnia on dwa stany mechanizmu tej dynamiki, mówiąc o doświadczeniu nowacyjnym i stereotypizowanym, to znaczy przyjętym (przez osoby lub grupy). Innowacja, według niego, odnosi się właśnie do drugiego stanu, wyrażającego początkowy etap kształtowania się tradycji.

W 1978 r. w Erewaniu z inicjatywy Markariana po raz pierwszy w Związku Radzieckim odbyła się konferencja poświęcona zagadnieniom tradycji etnokułturowej. Na tej właśnie konferencji po raz pierwszy zakomunikowano potrzebę stworzenia ogólnej teorii tradycji kulturowej i zaznaczono jej granice przedmiotowe. Tradycja została określona jako mechanizm samozachowania, reprodukcji i regeneracji kultury etnicznej jako systemu. Tradycje obejmują proces i rezultaty stereotypizacji jako koncentrację społeczno-historycznego doświadczenia ludzi⁵⁰. Tradycja rozumiana jest więc jako jeden z mechanizmów zmiany społeczeństwa. Rozwój kultury, w szczególności rozwój kultury etnicznej, wyraża się w procesach innowacji i ich stereotypizacji. Innowacja oznacza wprowadzenie nowych technologii lub modeli działania, a stereotypizacja — przyjęcie tych modeli przez określoną liczbę osób w obrębie pewnych grup.

„Dynamizm współczesnego życia społecznego ludzi — podkreślał Markarian — nie powinien tworzyć iluzji, że mechanizm tradycji kulturowej przestał odgrywać w nim znaczącą rolę”⁵¹. W związku z tym twierdził, że tradycja kulturowa w naszych czasach także pozostaje uniwersalnym mechanizmem stabilizującym i selektywnym, działającym we wszystkich sferach organizmu społecznego. Był głęboko przekonany, że bez aktualizacji tego mechanizmu życie społeczne ludzi byłoby po prostu niemożliwe. „Co prawda, odstępów czasowe działania stereotypizowanych, społecznie zorganizowanych form doświadczenia stały się — zauważał Markarian — z reguły o wiele krótsze niż w epoce tradycjonalistycznego rozwoju społeczeństwa”⁵². Dla wielu z nich, jego zdaniem, przejaw miedzy pokoleniowego przekazywania doświadczeń, który zwykle kojarzony jest z pojęciem tradycji, już nie jest charakterystyczny, może

⁴⁹ E. S. Markarian, *Uzłowyye problemy tieorii kulturnoj tradicii*, „Woprosy etnografii” 1981, nr 2, s. 80.

⁵⁰ E. S. Markarian, *Kulturnaja tradicija i zadacza diffierencyacii jejo obszczich i lokalnych projawlenij*, w: *Mietodologiczeskije problemy izuczenija etniczeskich kultur*, cyt. wyd., s. 86.

⁵¹ Tamże, s. 88.

⁵² Tamże.

ona bowiem zmieniać się (czasem niejednokrotnie) w ciągu jednego pokolenia. Jednocześnie, jak zauważał, wyrażone w tych formach typowe warianty nieporównanie skomplikowały się i zwielokrotniły⁵³. Główna idea wyrażona przez Markariana podczas ówczesnych dyskusji w Erewaniu brzmiała następująco: Tradycja kulturowa w naszych czasach nadal pozostaje uniwersalnym mechanizmem stabilizującym i selektywnym, działającym we wszystkich sferach organizmu społecznego. Odmienności w przejawach tradycji kulturowej w czasach przeszłych i teraźniejszych powinny być w odpowiedni sposób różnicowane i typologizowane. Należy to jednak zrobić w ramach jednego kręgu zjawisk, zintegrowanego w ogólnym pojęciu „tradycja kulturowa”⁵⁴.

Pod koniec lat siedemdziesiątych i na początku lat osiemdziesiątych Markarian opracował teoretyczne podstawy integratywnej nauki o dynamice tradycji, nazwanej przez niego „tradycjologią”. Dzięki zastosowaniu tradycjologicznych zasad w badaniach ewolucji społeczeństwa ludzkiego można by osiągnąć — sądzi Markarian — wyniki porównywalne do uzyskanych dzięki sformułowaniu przez Karola Darwina zasad doboru naturalnego w ewolucji systemów biologicznych. Należy tu podkreślić, że główny nacisk Markarian kładzie na koncepcję samoorganizacji społecznej, a tradycja rozumiana jest przez niego jako jej baza, ponieważ badanie tradycji powinno odbywać się przede wszystkim zgodnie z fundamentalnymi zasadami samoorganizacji⁵⁵. Dlatego tradycja, jego zdaniem, to coś znajdującego się w ciągłym ruchu, zmieniającego się; i źródło tego ruchu znajduje się w niej samej: „dynamika tradycji kulturowej to ciągły proces przewyższania jednych rodzajów społecznie tworzonych stereotypów i powstawania nowych. Rozpatrywany z systemowo-cybernetycznego punktu widzenia, występuje jako rdzeń procesu społecznej samoorganizacji”⁵⁶.

Dialektyka wzajemnego przewyższania tradycji i innowacji wygląda według Markariana następująco: wynaleziona nowacja jest poddawana rygorystycznemu doborowi (selekcji), podczas którego przeszczepiana jest do aktualnych doświadczeń socjokulturowych, stając się innowacją. Następnie proces stereotypizacji innowacji prowadzi do ich utrwalenia w tradycji, która z kolei jest fundamentem powstania kolejnych nowacji. Przy czym często zupełnie przypadkowe okoliczności prowadzą do zachowania w żywej praktyce socjokulturowej jednych nowacji i odrzucenia innych. Dlatego każda tradycja była innowacją i każda innowacja to potencjalnie przyszła tradycja. „W rzeczywistości żadna tradycyjna cecha nie jest właściwa dla jakiegokolwiek społeczeństwa od zawsze, ma ona swoje źródło, skądś się pojawiła, a więc niegdyś była in-

⁵³ Tamże; zob. także: E. S. Markarian, *Uzłowyje problemy teorii kulturowej tradycyi*, cyt. wyd.

⁵⁴ E. S. Markarian, *Kulturnaja tradycija...*, cyt. wyd., s. 88.

⁵⁵ Zob. E. S. Markarian, *Tradition as an Object of Systems Study. A Position Paper for the International Symposium on Systems Study of Tradition*, „World Futures. The Journal of General Evolution” 1992, t. 34, nr 3–4; E. S. Markarian, *Nauka o kulturie i impieratiwi epochi*, cyt. wyd.

⁵⁶ E. S. Markarian, *Uzłowyje problemy teorii kulturowej tradycyi*, cyt. wyd., s. 81.

nowacją. A to, co widzimy jako innowację, albo nie przyjmie się w kulturze, obumrze i ulegnie zapomnieniu, albo przyjmie się, z czasem przestanie wyglądać na innowację, a więc stanie się tradycją”⁵⁷. W procesie rozwoju kultury tradycje kulturowe „[...] w żaden sposób nie mogą poprzedzić całej rzeczywistej różnorodności warunków i sytuacji nawet w najbardziej stabilnym środowisku ich istnienia”⁵⁸. W wyniku zmian warunków istnienia w kulturze aktywizują się procesy adaptacyjne, przejawiające się w trzech podstawowych podsystemach kultury: przyrodniczo-ekologicznym, społeczno-gospodarczym i socjoregulatywnym. Zgadzając się z ideą Eduarda Markariana, Władimir Dawidowicz i Jurij Zdanow zaznaczają, że na tym poziomie mechanizm doboru naturalnego zastępowany jest przez tradycje kultury, mutacje ustępują miejsca innowacjom kulturowym⁵⁹.

Eduard Markarian bardzo słusznie wskazywał na niecałkiem uzasadnione przeciwstawianie tradycji kulturowej i twórczego pierwiastka aktywności ludzi, faktycznie bowiem podejście takie ma zastosowanie tylko przy statycznym rozpatrywaniu. „Jednakże jeśli podejmiemy do badania tradycji z punktu widzenia rozwoju, dynamiki, to takie sztywne przeciwstawianie okaże się nieuzasadnione, ponieważ każda innowacja, jeśli jest akceptowana przez wielu ludzi należących do tej czy innej grupy, jest stereotypizowana i staje się tradycją — udowadniał. — Dlatego dynamika tradycji kulturowej to ciągły proces przewycięzania jednych rodzajów społecznie tworzonych stereotypów i powstawania nowych”⁶⁰. Markarian doszedł zatem do wniosku: „ważne jest, aby nie przeciwstawiać innowacji tradycji, ale rozpatrywać ją jako jedną ze stron mechanizmu funkcjonowania tradycji, dialektycznie przeciwstawiającą się jego stabilizującej stronie [...]. Jest to jedyny sposób, aby móc zrozumieć rozwój tradycji nie tylko jako rezultat wpływu czynników zewnętrznych, ale także jako skutek jej własnego ruchu”. Analizując twórczość ludzi z punktu widzenia idei samoorganizacji, Markarian wzywał do rezygnacji z jej etyzacji i estetyzacji, co nierzadko występuje w literaturze. Szczególną uwagę zwracał na dialektyczny, ambiwalentny charakter działalności twórczej, która może mieć zarówno negentropijną (twórczą), jak i entropijną (destrukcyjną) orientację. Zdaniem Markariana, innowacje jako potencjalne źródło organizacji i zwiększenia możliwości adaptacyjnych systemu społecznego w nowych warunkach same w sobie mogą w różnym stopniu destabilizować ów system, wzmacniając w nim stan entropii. „Tylko dzięki stereotypizacji przyjmowanych przez grupę innowacji — podkreśla uczoney — krzywa entropii, w zasadzie, może opaść”⁶¹. Dlatego

⁵⁷ S. A. Arutionow, *Narody i kultury. Razwitijs i wzaimodiejstwije*, Moskwa 1989, s. 160.

⁵⁸ E. S. Markarian, *Kultura kak sposob socjalnoj samoorganizacji. Obszczaja postanowka problemy i jejo analiz primienitielno k NTR*, Puszczyyno 1982, s. 5.

⁵⁹ W. J. Dawidowicz, J. A. Żdanow, *Suszcznost' kultury*, Rostow na Donu 1979, s. 229.

⁶⁰ E. S. Markarian, *Teorija kultury...*, cyt. wyd., s. 155.

⁶¹ Tamże.

zgodnie z koncepcją Markariana twórczość należy rozpatrywać jako potężny mechanizm adaptacyjny, dzięki któremu organizmy społeczne dopasowują się do powstających w środowisku zmian⁶². Wskazane zagadnienia teoretyczne pokazują, jak bardzo ten niezwykle myśliciel już pod koniec lat siedemdziesiątych i na początku lat osiemdziesiątych zbliżył się do ujawnienia istoty procesów samoorganizacji w kulturogenezie, synergetyczności kultury.

PROBLEM IZOMORFIZMU BIOLOGICZNO-GENETYCZNYCH
I KULTUROWO-GENETYCZNYCH SPOSOBÓW KODOWANIA
I PRZEKAZYWANIA INFORMACJI DZIEDZICZNEJ

Konceptualne znaczenie ma przekonująco uzasadniony przez Eduarda Markariana izomorfizm między kulturogenetycznym i biogenetycznym programem przekazywania informacji dziedzicznej. Wychodząc z założenia, że tradycja związana jest z akumulacją i przekazywaniem pozagenetycznej informacji, przewiduje on takie formy zachowania zbiorowego, które całkowicie opierają się na nauczaniu. Markarian zastrzega, że tradycja w swojej istocie zasadniczo różni się od informacji przekazywanej genetycznie, uważa jednak, iż zrozumienie jej sedna wymaga porównania jej z procesem akumulacji i przekazywania doświadczeń za pośrednictwem mechanizmów biogenetycznych. Wynika to z faktu, że miejsce i rolę tradycji w procesach kulturogenezy i rozwoju historycznego społeczeństwa ludzkich rozpatruje on w dużej mierze jako odpowiadające miejscu i roli programów genetycznych w procesach ewolucji populacji biologicznych. Z tego powodu uważa, że istnieją wszelkie podstawy, by twierdzić, że są to zjawiska funkcjonalnie i strukturalnie podobne⁶³. Ich podobieństwo wynika właśnie z działania ogólnych praw samoorganizacji, które przejawiają się w obowiązkowych dla wszystkich form życia programach działania, będących nośnikami skondensowanych doświadczeń pokoleń i odpowiednich mechanizmów ich selekcji i utrwalania⁶⁴. W tym miejscu Markarian oparł się na pracach akademika Piotra Anochina i innych fizjologów, według których jedna z najważniejszych cech wszelkich form życia polega na tym, że dzięki wykorzystaniu informacji jako podstawowego środka organizacji systemowej okazują się one zdolne do wyprzedzającego odzwierciedlenia rzeczywistości⁶⁵.

⁶² Tamże, s. 113.

⁶³ Tamże, s. 156.

⁶⁴ Ta idea Markariana wykorzystywana była później przez wielu autorów. Zob. np. S. A. Arutiunow, J. I. Mkrumian, *Problemy tipologicznego issledowanija mehanizmw zyznieobespieczienija w etniczno-kulturnoj kulturie*, w: *Tipologija osnovnykh elementow tradicyonnoj kultury*, Moskwa 1984, s. 22–23.

⁶⁵ P. K. Anochin, *Riefleks celi kak objekt fiziologičeskogo analiza*, „Żurnal wysszej nierwnoj diejatielności” 1962, t. 12, nr 1, s. 7–21; P. K. Anochin, *Problema centra i pierifierii w sowriemiennoj fiziologii nierwnoj diejatielności*, w: *Problema centra i pierifierii w nierwnoj diejatielności*, Gorki 1935, s. 9–70; P. K. Anochin, *Sistiemogieniez kak obszczaja zakonomiernost' ewolucyjnogo processa*, „Biulletien eksperimentalnoj biologii” 1948, t. 26, nr 2, nr 8, s. 81–99; P. K. Anochin, *Mietodologiczeskoje znaczenie*

Rozpatrywana z tego punktu widzenia tradycja kulturowa historycznych wspólnot ludzkich, według Markariana, stanowi specyficzny przejaw zbiorowego stereotypizowanego wyprzedzającego odzwierciedlenia: „Zasadniczo różniąc się od programów populacji biologicznych swoim pozagenetycznym charakterem, jednocześnie występuje, podobnie jak te programy, w postaci uogólnionych (generalizowanych) modeli prawdopodobieństwa przebiegu odpowiednich procesów. Tradycje kulturowe, skierowane na dostosowanie do przewidywanych w tych modelach warunków przyszłości, jak również programy genetyczne populacji biologicznych, zorientowane są na istotnie ważne dla przetrwania, trwałe, stabilne cechy środowiska”⁶⁶.

Począwszy od połowy lat siedemdziesiątych Eduard Markarian w swoich pracach koncentruje się na badaniu ogólnych zasad samoorganizacji socjokulturowej, które bazują — jego zdaniem — na jeszcze bardziej ogólnych, uniwersalnych prawidłowościach reprodukcyjnej i ewolucyjnej dynamiki żywych systemów⁶⁷. Zgodnie z zaproponowaną przez niego koncepcją, doświadczenie życiowe w pełni odzwierciedla aktywność żywych systemów i stanowi przejaw jakościowo szczególnej energii życiowej⁶⁸. Uczony rozpatruje tę formę energii jako informacyjny regulator aktywności tych systemów, co znajduje wyraz w ich samoorganizacji. Jego zdaniem, stanowi to obiektywną podstawę do określenia tego doświadczenia jako substancji życia. Markarian rozróżnia dwa rodzaje doświadczenia życiowego. Pierwszy, bazowy rodzaj, utrwalony został w genach biologicznych przejawów życia, dlatego fundamentalny mechanizm ewolucji biologicznej wyraża się w mutacjach biologiczno-genetycznych. Drugi rodzaj opiera się na doświadczeniu socjokulturowym zdobytym przez nauczanie. Początkowym jego etapem jest innowacja tworzona przez indywidualum, nazwana przez Markariana mutacją kulturową⁶⁹. W toku doboru w tych czy innych grupach innowacje stereotypizują się, przekształcają się w zbiorowe stereotypy działań czy,

kibiernietycznych zakonomiornostiej, w: *Matierialisticzeskaja dialektyka i mietody jestiestwiennych nauk*, Moskwa 1968, s. 547–587; P. K. Anochin, *Tieorija funkcjonalnoj sistiemy*, „Uspiechi fiziologiczeskich nauk” 1970, t. 1, nr 1, s. 19–54; P. K. Anochin, *Principialnyje woprosy obszczej tieorii funkcjonalnych sistiem*, Moskwa 1973, s. 5–61.

⁶⁶ E. S. Markarian, *Tieorija kultury...*, cyt. wyd., s. 156.

⁶⁷ E. S. Markarian, *K charakteristike czelowieczeskogo obszczestwa kak uniwersalnoj adaptiwno-adaptirujuszczej sistiemy*, w: *Tieorija i mietodika gieograficzeskich issledowanij*, Moskwa 1974; E. S. Markarian, *Cywilizacja kak kosmiczeskij fienomien*, w: S. A. Kapłan (red.), *Mieždunarodnaja konfierencyja w Biurakanskoj astrofiziczeskoj laboratorii (1971g.) Swiaz' s wnieziennymi cywilizacyami. Problema SIETI*, Moskwa 1975; E. S. Markarian, *Ob ischodnych mietodologiczeskich priedposytkach issledowanija etniczeskich kultur*, w: *Mietodologiczeskije problemy issledowanija etniczeskich kultur. Materialy simpoziuma*, Erewań 1978.

⁶⁸ E. S. Markarian, *Inwarianty samoorganizacji i ekologo-energieticzeskoje issledowanije obszczestwa*, Puszczyno 1981.

⁶⁹ E. S. Markarian, *Kultura kak sposob socyalnoj samoorganizacji*, cyt. wyd.

inaczej mówiąc, w tradycje. Taki jest mechanizm transformacji drugiego rodzaju doświadczenia życiowego.

Właśnie ten zasadniczy moment, funkcjonalne i strukturalne podobieństwo między kulturogenetycznym i biogenetycznym programem przekazywania jednostek informacji dziedzicznej, w niezrozumiały sposób negowany jest przez zagranicznych przedstawicieli memetyki⁷⁰. Zamiast wykazania niewątpliwego heurystycznego potencjału wskazanego izomorfizmu w wielu ich pracach następuje w zasadzie utożsamienie biogenetycznej i memetycznej (kulturogenetycznej) linii dziedziczenia, co decyduje o redukcjonizmie biologistycznym wielu ich konstrukcji.

Wydaje się, że zasada dynamiczna zastosowana przez Markariana do badania problematyki stosunku tradycji i innowacji otwiera daleko idące perspektywy w badaniu dynamiki i rytmiki kulturogenezy. Opierając się na jego podejściu i uwzględniając wkład przedstawicieli kreatywnego rozumienia kultury (Arnolda Arnoldowa, Eleazara Ballera, Nikołaja Złobina, Anatolija Karmina, Wadima Mieżujewa), można podnieść kwestię aktywności twórczej jako immanentnego czynnika rozwoju kulturogenezy i wprowadzić gradację poziomów działalności kulturotwórczej: od bliskich zera (rutynowa reprodukcja zwyczajów i proste powtarzanie standaryzowanych działań) przez twórcze przekazywanie tradycji aż do najwyższych przejawów kreatywności (narodziny nowych patternów jako synteza antytez, tworząca „nową istotę” kultury, epoki rozkwitu w rozwoju kultury lokalnych cywilizacji, szczyty twórczej aktywności człowieka).

Ponadto ważne jest, że kategoria twórczości, na której skupia się tu uwagę, immanentnie łączy w sobie zarówno innowacyjne impulsy, jak i tradycje kulturowe. W związku z tym Anatolij Karmin słusznie podkreśla: „Twórczość to mechanizm nie tylko tworzenia nowego, ale i utrzymania starego w «stanie zdolnym do pracy». Tworząc nowe, nie tylko odrzuca stare, ale przekształca je, odsłania założone w nim potencje”⁷¹. Po-

⁷⁰ R. Dawkins, *Samolubny gen*, tłum. M. Skoneczny, Prószyński i S-ka, Warszawa 1996; R. Dawkins, *Fenotyp rozszerzony: dalekosiężny gen*, tłum. J. Gliwicz, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003; J. A. Ball, *Memes as Replicators*, „Ethology and Sociobiology” 1984, s. 145–161; S. Blackmore, *Maszyna memowa*, tłum. N. Radomski, Rebis, Poznań 2002; R. Boyd, P. J. Richerson, *Culture and the Evolutionary Process*, Chicago 1985; R. Brodie, *Virus of the Mind: The New Science of the Meme*, Seattle 1996; M. S. Conway, *The Crucible of Creation*, Oxford, UK 1998; D. Dennett, *Consciousness Explained*, Boston 1991; D. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea*, London 1995; G. Cziko, *Jedynicy kultury*, w: W. S. Żydkow (red.), *Sistiemyje issledowanija kultury 2005*, Sankt Petersburg 2006, s. 109–131; P. J. Czernoswitow, *Miechanizmy nasledowanija kultury*, w: W. S. Żydkow (red.), *Sistiemyje issledowanija kultury...*, cyt. wyd., s. 152–171; Zob. historię zagadnienia: A. Fog, *Cultural Selection*, Dordrecht 1999 (<http://www.agner.org/cultsel/> [14.09.2008]) oraz materiały wydania elektronicznego „Journal of Memetics — Evolutionary Models of Information Transmision”, które stało się głównym miejscem publikacji i dyskusji na tematy memetyki: <http://www.cpm.mmu.ac.uk/jom-emit/>.

⁷¹ A. S. Karmin, E. S. Nowikowa, *Tworczestwo — dwiżuszczaja siła kultury*, w: *Kulturologija*, Sankt Petersburg 2004, s. 339.

zwala to w konkretnym kulturogenetycznym badaniu uwzględniać nie tylko innowacyjne przejawy (jak proponował Andriej Flier), ale także tradycje kulturowe stanowiące podstawę rozwoju każdej kultury (na co należą Eduard Markarian, Jurij Mkrumian, Kirill Czystow i Siergiej Artanowski), tym samym ujawniając dialektyczne sprzężenie tradycji i nowacji, które stanowi twórczy rdzeń i bazowy mechanizm napędowy procesów kulturogenezy. Z jednej strony innowacja jest potencjalnym źródłem powstawania stereotypów tradycji kulturowych. Z drugiej strony tradycje występują jako niezbędna przesłanka twórczych procesów kreowania tych zasobów — poprzez kombinacje ich składowych procesy te w dużej mierze właśnie się odbywają. Co więcej, same tradycje zwykle wyznaczają ich ogólny kierunek⁷². Jednocześnie dialektyzm sprzężenia tradycji i innowacji to także przewyższenie tradycji w trakcie tworzeniu nowacji; każda innowacja przewyższa ustaloną tradycję, a tym samym rozwija i wzbogaca konkretną kulturę⁷³.

Samo sprzężenie innowacji i tradycji w różnych okresach rozwoju badanej integralności etnokulturowej może więc służyć jako jeden z pośrednich wskaźników poziomu zarówno procesów rozwoju poszczególnych sfer kultury (sztuki plastyczne, literatura, nauki itp.), jak i ogólnej dynamiki całej kulturogenezy (nieco uproszczając, można to przedstawić w następującej sformalizowanej formie: $T > I$ — przeważa „kultura tradycyjna”; $I > T$ — dominuje „kultura kreatywna”; $T = I$ — panuje „zbilansowana równowaga”). Powstaje tu pytanie o sposoby pomiaru poziomów złożoności kultury, w której utrwalana jest moc twórcza jako jeden z możliwych parametrów kulturogenezy⁷⁴. Ale jest to już temat na osobne szczegółowe badanie.

Genezę badań naukowych Eduarda Markariana, które naprowadziły go na problematykę kulturogenetyczną, można przedstawić następująco: od zrozumienia systemowego charakteru kultury do badania genezy kultury; od rozpatrywania początkowych zasad genezy kultury do opracowania koncepcji systemogenezy jako antroposocjokulturogenezy i wreszcie do rozumienia kulturogenezy jako twórczego rdzenia kultury (zagadnienie dziedziczenia kulturowego, dynamika tradycji kulturowych, dychotomia „tradycja”–„zmiana”, dialektyka tradycji i nowacji, hipoteza „genów kulturowych” itp.). W pracach tego badacza widoczna jest istotna ewolucja rozumienia treści genezy kultury: od opracowania problematyki powstania kultury

⁷² E. S. Markarian, *Teorija kultury i sowriemiennaja nauka (logiko-mietodologičeskiej analiz)*, „Mysl” 1983, s. 155.

⁷³ List A. J. Fliera z dnia 12 lutego 2008, przechowywany w domowym archiwum autora.

⁷⁴ Zob. A. W. Bondariew, *Siniergičeskiej principy korrelacji etnogenieza i kulturogenieza*, w: *Mietodologija kulturologičeskiego issledowanija (Kulturologičeskiej issledowanija '06)*. *Sbornik naucznych trudow*, Sankt Petersburg 2006, s. 18–31; A. W. Bondariew, *K probleme opriedielenija sodierżatielnych granic otieczestwiennoj kulturogenietiki*, w: L. M. Mosołowa (red.), *Kulturologičeskiej issledowanija 2008. Sbornik naucznych statiej*, Sankt Petersburg 2008. s. 52–62.

w czasach prehistorycznych do zagadnień jej permanentnego tworzenia i dialektycznego samowznawiania aż do współczesności. Możemy więc stwierdzić, że w znacznej mierze właśnie dzięki wysiłkom między innymi Markariana w Rosji zostały wznowione kulturogenetyczne badania, a jego prace posłużyły jako podstawa nie tylko do stworzenia jednej z najbardziej wpływowych koncepcji kultury w nauce krajowej, ale miały także decydujące znaczenie dla powstania filozoficzno-kulturowego podejścia w badaniach kulturogenezy.

Tłumaczenie *Katarzyna Baradai*

PROCESSES OF CULTURE-GENESIS AS A FORMATIVE CORE OF CULTURE
CONTRIBUTION OF EDUARD MARKARIAN IN THE DEVELOPMENT
OF THE THEORY OF CULTURE-GENESIS

Summary

The author presents the output of Eduard Makarian, a Russian cultural anthropologist, featuring his contribution to the problem of origin of culture. The development of Makarian's scientific research has been presented from the understanding of systemic character of culture to the research on the origin of culture; from reflecting upon the first principles of culture development to the concept of system evolution as anthropogenesis, social evolution and cultural evolution, to the understanding of the origin of culture as a creative core of culture (cultural heritage, dynamics of cultural traditions, "tradition"–"change" dichotomy, hypothesis of "cultural genes", etc.). The scientist moved from the issue of the origin of culture in the prehistoric times through the issues of permanent creation and dialectic self-revival of culture to the problems of culture in contemporary world. His research was of key importance for the establishment of philosophical and cultural approach in the research of the origin of culture in Russia.

Key words/słowa kluczowe

Eduard Markarian; Russian anthropology of culture / rosyjska antropologia kultury; culture / kultura; origin of cultur / kulturogeneza