

## WPROWADZENIE

# POLACY I POLKI W DWÓCH CZASACH

Polacy po 1989 roku znaleźli się w okolicznościach zarówno silnej dominacji kultury konsumpcyjnej, jak i presji nowego modelu czasu kulturowego. Konsumpcja w wersji polskiej oraz nowy reżim czasu sterujący pracą i niepracą nie pozostały bez wpływu na uczestnictwo Polaków w kulturze, przy czym ewolucja modelu zachowań kulturowych, jaka już się dokonała i jaka wciąż się dokonuje, ma charakter dwutorowy. Pierwszy kierunek to nurt wielozmysłowego konsumowania karnawałowej kultury popularnej (tzw. wielozmysłowej kultury iwentu<sup>1</sup>, zob. Szlendak 2010), drugi – to „ciche” działania wewnątrz wirtualnych subświatów kulturowych, będące wyrazem niezadowolenia z dominujących praktyk kulturalnych (zob. Olechnicki 2009). Zakładamy, że nowe formy uczestnictwa w kulturze – *nowy rytualizm* (zamiennie nazywany przez nas *zrytualizowanym karnawalem*) oraz *budowanie alternatywnych subświatów kulturowych* w sieci – stają się w Polsce dominujące, przechodzą do głównego nurtu praktyk kulturowych i wypierają inne, zazwyczaj starsze formy uczestnictwa. Zaznaczamy przy tym, że opisujemy tu pewien szeroki moment historyczny, w którym żyjemy; pewne ekstremum w zakresie przemian praktyk kulturalnych.

<sup>1</sup> Czytelnikom zgorszonym wstawianiem potocznych terminów anglojęzycznych do analitycznego tekstu o charakterze akademickim zaproponować można inne: kulturę festiwalu czy kulturę multiwydarzenia. Słowo „iwent” koresponduje jednak w tym tekście z powszechnym jego użyciem, choćby wśród organizatorów wydarzeń kulturalnych i pracowników polskich instytucji kultury. „Iwent” jest też pojemniejszy znaczeniowo od „wydarzenia”, choć ze względów stylistycznych często używamy obu terminów zamiennie.

## WPROWADZENIE

### SIEDEM TEZ O PRZEMIANACH UCZESTNICTWA POLAKÓW W KULTURZE

Słuchacz debat nad stanem kultury albo czytelnik wniosków o dofinansowanie działalności kulturalnej na poziomie ogólnokrajowym lub lokalnym może odnieść wrażenie, że obecnie „być kulturalnym Polakiem” oznacza „uczestniczyć w wydarzeniach”. Z jednej strony nie ma dziś kultury pozawydarzeniowej i tylko na taką formę praktyk kulturowych można zdobyć środki, założywszy, że jedynie w megaiwentach Polacy zechcą wziąć udział, gdyż mają do dyspozycji coraz mniej czasu i przejawiają nowe, wielozmysłowe potrzeby kulturalne. Z drugiej strony, wielu Polaków o bardziej zaawansowanych kompetencjach kulturalnych, choć bezpośrednio nie walczy z zestandaryzowaną kulturą iwentu, to ucieka w alternatywne, kulturalne subświaty, ulokowane przede wszystkim w sieci. Staje się to paradoksalnie drugą z dominujących dziś form uczestnictwa w kulturze. Tradycyjne praktyki – np. czytanie książek w domu albo uważne słuchanie płyt – w obliczu nowego rytualizmu kultury wydarzeniowej oraz ekspansji alternatywnych subświatów kultury stają się automatycznie nieuczestnictwem. To jednak nie oznacza, że są нефunkcjonalne, ponieważ pomagają – jak to dalej piszemy – gromadzić kapitał kulturowy użyteczny i wartościowy w subświatach. Przemiany uczestnictwa w polskiej kulturze można przedstawić w siedmiu proponowanych przez nas tezach:

- A. o rutynizacji karnawału,
- B. o kulturalnych kapsułach czasu,
- C. o koncentracji wydarzeniowości,
- D. o rosnącej efektywności gospodarowania czasem praktyk kulturalnych,
- E. o wyrojeniu się usieciowionych subświatów kulturowych,
- F. o zróżnicowaniu nowych form praktyk kulturalnych ze względu na aktywny lub bierny stosunek do współtworzenia kultury,
- G. teza-synteza o zastępowaniu społeczeństwa przez kulturę.

### POLACY I POLKI W DWÓCH KULTUROWYCH CZASACH

Zakładamy, że współczesne praktyki kulturalne Polaków, w zgodzie z generalnymi przemianami czasu kulturowego w społeczeństwach zachodnich (zob. Rosa, Kaczmarczyk, Szlendak 2010; Brose 2004), charakteryzują się trzema połączonymi ze sobą zjawiskami:

## POLACY I POLKI W DWÓCH CZASACH

- A. akceleracją – przyśpieszeniem procesów społecznych, co w sferze uczestnictwa w kulturze oznacza:
  - a. krótki żywot projektów i wydarzeń kulturalnych,
  - b. krótki żywot oraz płytkość wrażeń płynących z doświadczeń kulturalnych uczestników oraz emitowanych za pomocą narzędzi komunikacyjnych do świata pozawydarzeniowego,
  - c. potrzebę „upakowania” wszelkich wrażeń w krótkim, dostępnym czasie,
- B. skróconym horyzontem oczekiwań – struktury społeczne i związki międzyludzkie trwają dzisiaj krócej, co w sferze praktyk kulturalnych oznacza:
  - a. budowanie ograniczonych czasowo mikrowspólnot opartych na wrażeniach lub budowanie mikroplemion ściśle ograniczonych czasowo,
  - b. uderzeniowe, wrażeniowe i użytkowe traktowanie osób oraz aktorów nie-ludzkich uczestniczących w tej samej imprezie,
- C. rosnącą symultanicznością zdarzeń w obrębie *Lebensweltu* – zawsze można zrobić coś ciekawszego niż to, co właśnie robimy, a w świecie mnożą się niewykorzystane możliwości i doświadczenia. Dlatego precyzyjne zestawy wykonawców występujących na festiwalowych scenach (*line-up*), harmonogramy wydarzeń kulturalnych oraz kalendarze i zegarki nie są już skutecznymi narzędziami radzenia sobie z symultanicznością.

Specyficzne doświadczanie czasu wyznacza rytm życia w konkretnych kulturach i epokach, a niekiedy różnicuje go również w ramach tego samego społeczeństwa. Nie chodzi tu nam o czas rozumiany w obiektywnych kategoriach mechanicznych ani też o czas przeżywany subiektywnie, jednostkowo, np. w odniesieniu do wieku biologicznego. Mówimy o czasie kulturowym, charakterystycznym dla danego społeczeństwa albo funkcjonujących w nim klas, grup społecznych czy kategorii. Starsza, poprzednia koncepcja czasu była pochodną warunków społecznych Polski czasów PRL-u, wraz z właściwą dla tej formacji strukturą społeczno-klasową.

Polskie społeczeństwo po 1989 roku wciąż się rodzi: Polacy żyją obecnie w dwóch różnych czasach kulturowych, na zasadzie nie przyporządkowania konkretnych grup do konkretnej koncepcji czasu, lecz oscylowania między nimi, silniejszego lub słabszego grawitowania w kierunku jednego z modeli.

Pierwszy z nich to szeroko dzisiaj rozpowszechniony i dominujący model czasu linearnego, teleologicznego, biegnącego wyłącznie do przodu – szybko i bezpowrotnie. To czas, w który weszliśmy wraz z nastaniem epoki nowoczesności,

## WPROWADZENIE

traktowany jako wartość ekonomiczna („czas to pieniądz”); czas, którego brakuje, który nam ucieka, którego nie mamy; dokładnie odmierzany, czas budzika i czas pracy na *deadline*. Choć na takiej koncepcji opiera się funkcjonowanie nowoczesnych społeczeństw, w tym społeczeństwa polskiego, to istnieje też model drugi, zyskujący na atrakcyjności wraz ze zwiększaniem dominacji modelu pierwszego. Jest to model czasu quasi-cyklicznego, który umożliwia oderwanie się (choćby chwilowe), a nawet ucieczkę od czasu linearnego. Klasyczny czas cykliczny działa na zasadzie koła i powrotów do tego, co już było. Jego bieg jest wolniejszy. Nie można o nim nawet powiedzieć, że biegnie, a co najważniejsze – upływ czasu oznacza nie stratę, lecz zysk pod postacią poczucia bezpieczeństwa, wynikającego ze stałości i powtarzalności. Czas quasi-cykliczny to w swojej istocie hybryda, forma przejściowa pomiędzy czasem linearnym a cyklicznym, która opiera się na logice czasu linearnego, choć formę ma zbliżoną do czasu cyklicznego.

Sposoby wchodzenia w czas cykliczny są rozmaite: historycznie najważniejszą rolę odgrywały tu instytucje religijne. Ich kalendarz świąt narzucał cykliczne przeżywanie tych samych wydarzeń. Jednak wraz ze zmniejszającym się wpływem religii na społeczeństwa zachodnie coraz to ważniejsze stają się inne metody (święta religijne w dużym stopniu przetrwały tylko jako rytualna, zsekularyzowana, konsumpcyjna forma, co widać np. przy okazji świąt Bożego Narodzenia). Chodzi przede wszystkim o rozmaite świeckie święta, proliferację karnawału, dowartościowanie czasu wypoczynku i relaksu – również czasowi sakralnemu w kulturze zazwyczaj towarzyszyły zabawa i widowisko. Weźmy pod uwagę imprezy rozrywkowe w plenerze, koncerty, festiwale, kiermasze, imprezy rekonstrukcji historycznej, święta ulicy, dzielnic, miasta – z roku na rok zwiększa się liczba Polaków uczestniczących w tych wydarzeniach, co odczytujemy nie tylko jako proste dążenie *homo ludens* do zaspokojenia potrzeby rozrywki. Widzimy w tym żywotną chęć wyrwania się z czasu linearnego – lek na lęk przed przemijaniem, ale też sposób na realizację potrzeby kontaktu z innymi. Skoro wzorce życia się zindywidualizowały, to poszukujemy miejsc, w których znajdziemy interakcyjnych partnerów: festiwal to spotkanie rodzinne, kontakt z podobnymi do nas pasjonatami, rynek matrymonialny. Nowe formy uczestnictwa w kulturze to także próby oderwania się od osi czasu linearnego, ale silnie skażone jego logiką: tak mocno zinternalizowaliśmy pragnienie korzystania z jak największego zakresu możliwości oferowanych nam przez życie, że odczuwamy przymus przeżywania życia w całej jego pełni. Kultura karnawału usiłuje nam to zagwarantować. Tymczasem – choć bardzo staramy się i gonimy króliczka ile sił – wciąż przerasta nas ogrom niewykorzystanych szans

(zob. Rosa 2013). Poza tym, ze względu na jednorodność i rutynizację, współczesny karnawał staje się zjawiskiem przynależącym do kultury repetycji w rozumieniu proponowanym przez Marka Krajewskiego (2003): charakterystyczny dla tej formy kultury model czasu tylko naskórkowo przypomina czas cykliczny i jedynie częściowo spełnia pokładane w nim nadzieje na uwolnienie z pęt czasu linearnego.

### KULTURA I UCZESTNICTWO W „DUCHU” POTRANSFORMACYJNYM

Przyjmowane przez nas szerokie antropologiczne rozumienie kultury jako unikalnego atrybutu, środowiska i sposobu życia człowieka oznacza, że uczestnictwo w niej jest przywilejem wszystkich ludzi, bez żadnych wyjątków. Nie ogranicza się rozumienia tegoż atrybutu do konsumpcji dzieł kultury, najlepiej wysokiej czy elitarnej, stawianej w opozycji do dezawuowanej kultury niskiej czy masowej. Uczestnictwo w kulturze realizuje się poprzez praktyki kulturowe, które można rozmaicie klasyfikować z uwagi na przedmiot i formy działania, ale dla nas najistotniejszy jest ich wymiar społeczny oraz podmiotowy lub przedmiotowy stosunek między kulturą a ludźmi. Inaczej mówiąc, praktyki kulturowe, w tym interesujące nas najbardziej nowe ich formy, można rozpatrywać także pod względem bierności lub aktywności zaangażowanych w nie jednostek. Aktywność oznacza współtworzenie kultury, społeczeństwa obywatelskiego, walkę o podmiotowość. Bierność to działania potwierdzające koncept kultury traktowanej jako byt ponadorganiczny, który dominuje nad człowiekiem i poprzez zobiektywizowane formy enkulturacji samoczynnie się reprodukuje. Przejście od rozumienia kultury jako pasywnego konsumowania dóbr kulturowych do rozumienia kultury również jako formy uspołeczniania przez aktywne uczestnictwo nawiązuje do konceptualizacji wypracowanych przez badaczy polskiej kultury ostatnich lat, przede wszystkim do myśli Marka Krajewskiego.

Wobec tego, precyzując, jak będziemy rozumieć pojęcie uczestniczyć, przyjmujemy, że jest to *proces włączenia danego elementu (jednostki, grupy, ale też przedmiotu) w pewną sytuację uregulowaną kulturowo, a więc zachodzący dzięki językowi i normom i wartościom, narzędziom i przedmiotom stworzonym przez człowieka. (...) Jeżeli założymy dodatkowo, że każdy aspekt rzeczywistości społecznej jest konstytuowany przez relacje, w których bierze udział, to uczestnictwo pociąga za sobą zawsze modelowanie nie tylko tych stosunków, ale pośrednio również poszczególnych elementów, które są nimi powiązane* (Krajewski 2014, s. 17; zob. też Krajewski 2013b).

## WPROWADZENIE

Szeroka definicja kultury jest przez nas traktowana nie absolutystycznie, lecz jako element konstruktywistycznego, szerszego modelu funkcjonowania kultury w ogóle (w pierwszym przypadku doszlibyśmy do absurdu i unieważnienia pytań o uczestnictwo w kulturze, skoro każdy miałby w niej uczestniczyć w taki sam sposób). Praktyki kulturalne można ułożyć na kontinuum, którego skraje wyznaczałyby, z jednej strony, model kultury jako naturalnego środowiska człowieka, przyjmowanego biernie, dostępnego dla każdego, a z drugiej strony, model kultury wymagającej aktywnego zaangażowania i inwestowania w możliwość jej współtworzenia. Sądzymy, że w potransformacyjnej Polsce nowemu rytualizmowi bliżej do osi bierności, a praktykom konstruowania alternatywnych kulturowych subświatów bliżej do osi aktywności, ale – co chcielibyśmy podkreślić – jednostkowe przypadki bierności i aktywności odnajdziemy i tu, i tu.

Dziś w Polsce, po latach potransformacyjnej ewolucji sposobów uczestnictwa, obowiązują dwa modele praktyk kulturalnych: model rutynizacji karnawału w kulturze oraz model ucieczki w alternatywne subświaty kulturowe.

### MODEL RUTYNIZACJI KARNAWAŁU W KULTURZE

Obecnie mamy do czynienia, jakkolwiek oksymoronicznie by to brzmiało, ze zrutynizowaniem karnawału w kulturze polskiej. Zrutynizowany jest on w tym sensie, że niemal każde wydarzenie kulturalne musi być dziś wielowymiarowym przedsięwzięciem karnawałopodobnym. W ramach nowego rytualizmu uczestnictwo zostało „upakowane” w megaceremoniałach, takich jak festiwale czy święta regionu. Kultura instytucjonalna, w odpowiedzi na przemiany postaw i sposobów korzystania z czasu, odpowiada na nowe potrzeby i ewoluuje w kierunku sezonowości, natychmiastowości i silnych związków z markami handlowymi – staje się wydarzeniowa.

Trzeba wyraźnie zaznaczyć, że kultura iwentu i same iwenty różnią się formą i funkcjami od analogicznych iwentów na Zachodzie. Oczywiście, można je wpisać w definicje iwentu spotykane w literaturze przedmiotu, jednak w te tylko, które podkreślają efemeryczność, ulotność zdobywanych tu doświadczeń, w te, które przyglądają się iwentom od strony praktyk czy zysków osób uczestniczących. Definiując iwent, Donald Getz zwraca uwagę, że:

## POLACY I POLKI W DWÓCH CZASACH

iwenty są fenomenami przestrzenno-czasowymi, a każdy pozostaje jedyny w swoim rodzaju ze względu na interakcje między ich oprawą, ludźmi i systemem zarządzania – włączywszy w to elementy dizajnu i program. Urokiem iwentów jest to, że nigdy nie są takie same i trzeba „tam być”, żeby cieszyć się wyjątkowym przeżyciem w pełni; jeśli tam nie będziesz, to szansa stracona<sup>2</sup> (2008, s. 404).

Bardzo trudno wpisać polskie iwenty kulturalne w typologie spotykane w literaturze przedmiotu. Getz zaproponował typologię wydarzeń opartą na formie tych wydarzeń, tzn. na oczywistych różnicach w ich celu i programie (zob. 2008, s. 404). Jego zdaniem iwenty podzielić można na:

- A. święta kulturalne (*cultural celebrations*), takie jak festiwale, karnawały, wydarzenia religijne;
- B. wydarzenia polityczne i uroczystości państwowe, takie jak szczyty, uroczystości królewskie, wizyty VIP-ów;
- C. wydarzenia okołoutyścystyczne (*arts and entertainment*), takie jak ceremonie wręczenia nagród;
- D. wydarzenia biznesowe i handlowe, takie jak zjazdy branżowe, pokazy konsumenckie i handlowe, targi, jarmarki;
- E. wydarzenia edukacyjne i naukowe, takie jak konferencje, seminaria czy masowe wykłady;
- F. zawody sportowe oraz imprezy rekreacyjne;
- G. imprezy prywatne, takie jak wesela.

Problem z polskimi wydarzeniami, które badaliśmy, polega na tym, że nie mieszczą się one w typologii zaproponowanej przez Getza, ponieważ łączą w sobie cechy wielu wymienionych przez niego typów. Najczęściej są to hybrydy święta kulturalnego, wydarzenia okołoutyścystycznego i *show* konsumenckiego (albo, po prostu, targowiska). Polskie iwenty, od najmniejszych dni miasta czy gminy po największe *air shows* i gromadzące najliczniejszą publiczność festiwale muzyczne, mieszają wszystko ze wszystkim.

Chociaż turystyka iwentowa to zjawisko bardzo dobrze osadzone i rozpoznane na Zachodzie, w tym w Europie Zachodniej (zob. Getz 2008; Quinn 2006), w Polsce jest stosunkowo nowa i – co naszym zdaniem bardzo ważne – od razu pojawiła się tu w stadium *przerośniętej/rozrośniętej festiwalizacji* kultury, nazywanej przez niektórych badaczy „iwentyzacją” (zob. Pfadenhauer 2010).

<sup>2</sup> Tłumaczenia tekstów angielskich pochodzą od autorów książki.