

**Zbyszko Melosik**

Prof. zw. dr hab.  
UAM w Poznaniu

## **Kultura instant: paradoksy pop-tożsamości**

### **1. Wstęp**

W jednej ze współczesnych propozycji w socjologii kultury przyjmuje się, że zarówno rzeczywistość w całości, jak i poszczególne jej fragmenty stanowią „teksty”. Twierdzi się przy tym, że nie ma możliwości ostatecznego „odczytania” żadnego tekstu, ostatecznej jego krytyki, czy zamknięcia w konceptualny schemat<sup>1</sup>. Nie ma też możliwości jego „wyzolowania”. Kultura jest nieskończenie intertekstualna. Dobrą metaforą dla takiego podejścia są fale w morzu. Każda z nich może być ujmowana jako tekst, którego jednak nie można „wyrwać” z morza – zlewa się ona bowiem w sposób nieunikniony z innymi tekstami<sup>2</sup>.

W tej perspektywie, znaczenie tekstu nie istnieje autonomicznie w tekście, nie istnieją też uprzywilejowane znaczenia tekstu. Ma on charakter „niezdecydowany” i „otwarty” – prowokuje wiele różnorodnych (często sprzecznych ze sobą) możliwości czytania i nadawania znaczeń. Teoretycznie, tekst ma tyle znaczeń, ilu jest czytelników<sup>3</sup>. W konsekwencji, badacz kultury nie dąży do odkrycia „prawdziwego znaczenia tekstu”. Jest świadomy, że jego interpretacja tworzy kolejny tekst. Odmienne czytania nie stanowią zniekształcenia tekstu; są natomiast formą „wytwarzania” wiedzy o tekście – o kulturze i jej przejawach. Izolowanie tekstu, wykreślanie jego ostatecznych granic postrzegane jest – w omawianej perspektywie – jako próba sprawowania władzy nad tekstem, jako zmuszanie go do integracji z konceptualnym schematem i marginalizacji innych sposobów czytania.

W omawianej propozycji uważa się, że znaczenie tekstu stanowi zawsze konsekwencję partykularnego doświadczenia czytelnika. Jak ujmuje to Chambers: „Myśl wędruje, migruje, wymaga tłumaczenia (...) Myśl, już bez protekcji bogów lub ich

---

<sup>1</sup> Por. R. H. B r o w n. *Rhetoric, Textuality and the Postmodern Turn in Sociological Theory*, „Sociological Theory” 1990, nr 2, s. 188; B. A g g e r, *Cultural Studies as Critical Theory*, London 1992, s. 184; C. H. C h e r r y h o l m e s, *Power and Criticism. Poststructural Investigations in Education*, New York 1988, s. 60.

<sup>2</sup> Z. M e l o s i k, *Tożsamość, ciało i władza. Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne*, Poznań-Toruń 1996, s.42.

<sup>3</sup> R. H. B r o w n, *Rhetoric, Textuality...*, op. cit, s. 191.

świeckich odpowiedników ubranych w liturgiczną szatę imperatywnego racjonalizmu, zmuszona jest zaakceptować niebezpieczeństwo odpowiedzialności za samą siebie<sup>4</sup>.

Można stwierdzić za Grossbergiem, że takie podejście daje nam możliwość wykreślenia płynnych obszarów różnorodnych praktyk kulturowych. Celem byłaby więc tutaj „kartografia dnia codziennego”, która próbuje rekonstruować część złożonej struktury pewnego obszaru badawczego. Obszar ten może mieć wiele ścieżek i warstw, krzyżujących się jedna z drugą. To, jak jest wykreślany, zależy od ścieżek, które zauważamy i warstw na których koncentrujemy się. W każdym momencie istnieje wiele możliwości... Teoretyzowanie ujmowane jest tutaj jako „podróż bez końca”, jako swoiste „zawsze dalej”. Jak pisze L. Grossberg, „to, co piszę dzisiaj, może zostać zakwestionowane przez to, co pojawi się jutro. Prawie każdy przykład, który wykorzystałem, mógł już utracić pewien rezonans lub uzyskać nowy, do momentu, w którym ta książka jest publikowana, ponieważ efemeryczność jest częścią współczesnej kultury”<sup>5</sup>.

Jeśli chcemy pisać musimy jednak przyjąć jakieś – choćby tymczasowe – „strategie lokalizacji” (tekst trzeba oddać do druku). Nie jest to równoznaczne z „zamrażaniem” rzeczywistości kulturowej w „lodówce teorii” i w konceptualnych schematach<sup>6</sup>. Zadawałamy się niepewnym konturem rzeczywistości, przy świadomości, iż z innej perspektywy mógłby być on zupełnie inny. „Jedyna teoria warta posiadania”, utrzymuje Hall, „to taka, której musisz się opierać, a nie taka, z którą mówisz z głęboką pewnością”, to teoria skromna<sup>7</sup>.

Celem powyższego wprowadzenia była – z jednej strony – krótka prezentacja preferowanego przeze mnie podejścia do badań nad kulturą. Z drugiej strony, miało ono stanowić uzasadnienie sposobu mojej narracji. Chciałbym podjąć próbę diagnozy jednego z istotniejszych – jak sądzę – współczesnych trendów kulturowych, który dobrze wyraża metafora „instant”. Zdaję sobie przy tym całkowicie sprawę, że możliwe jest przyjęcie – jako osi narracji – zupełnie innej kategorii. Nie uważam, że moja perspektywa dostarcza „bardziej adekwatnego” obrazu rzeczywistości, niż inne.

<sup>4</sup> I. Chambers, *Migrancy, Culture, Identity*, London 1994, s. 4.

<sup>5</sup> L. Grossberg, *We gotta get out of this place. Popular conservatism and postmodern culture*, New York 1992, ss. 29, 63-64.

<sup>6</sup> Z. Melosik, *Tożsamość...*, op. cit., s. 59.

<sup>7</sup> Por. J. D. Slack, *The Theory and method of articulation in cultural studies*, [w:] *Stuart Hall. Critical Studies in Cultural Studies*, London 1996, s. 113.

## 2. Kultura typu instant

Coraz częściej – przy diagnozie rzeczywistości społecznej końca wieku dwudziestego – wykorzystuje się metaforę „kultura typu instant”. Odnosi się ona do nawyku i konieczności życia w „natychmiastowości”.

Symbolem tej kultury jest słynna triada „fast food, fast sex, fast car”. Fast food, to kuchenka mikrofalowa, rozpuszczalna kawa, gorący kubek, McDonald' s i Coca – cola (jako natychmiastowa forma skondensowanej przyjemności)<sup>8</sup>. Fast sex to natychmiastowa satysfakcja seksualna, której egzemplifikacją jest Viagra – „instant sex” bez zobowiązań i zaangażowania emocjonalnego (który niekiedy może przynieść w rezultacie zarażenia się AIDS – „natychmiastową śmierć”)<sup>9</sup>. „Fast car” to symbol kurczenia się czasu i przestrzeni (dzięki Concorde „natychmiast” jest się w Nowym Jorku). Kultura typu instant cechuje się też „natychmiastowością” komunikacji: telefon komórkowy, Fax, e-mail, czy stacja telewizyjna CNN. Innym dobrym przykładem jest chirurgia plastyczna (jako natychmiastowa forma uzyskania idealnego ciała, młodości i piękna), jak również zjawisko zwane „zapping” – nawyk nieustannego zmieniania kanałów telewizyjnych i charakteryzująca młodzież współczesną zdolność do jednoczesnego oglądania kilku programów jednocześnie.

Kapitałnymi egzemplifikacjami kultury typu instant są też super-market, telewizyjna stacja MTV, Internet, moda oraz telefon komórkowy. Oto „instant rzeczywistość” w ogromnym centrum Tysona na przedmieściach Waszyngtonu (nasze supermarkety zmierzają w tym właśnie kierunku). Mini-Disneyland ze swoim światem tradycyjnych marzeń obok sklepu z zabawkami science fiction; bary szybkiej obsługi McDonald' s obok kuchni meksykańskiej, włoskiej, chińskiej, indyjskiej i francuskiej restauracji; sklepy typu „1 dolar” lub „7 dolarów” (w których cena żadnego towaru nie jest większa niż te kwoty), obok wystawców nowojorskich domów mody (gdzie trudno znaleźć towar tańszy niż kilkaset dolarów); sklep z pozytywkami i pamiątkami z ubiegłych stuleci obok stoiska z najnowszymi generacjami komputerów. Tyson stanowi mieszankę wszystkiego tego, co „możliwe”, wszystko jest „na raz”. Ma się wrażenie, że jest tam cała rzeczywistość w pigułce.

Super-market uosabia też kolejną cechę kultury typu instant – permanentne używanie się produktów, stylów i tożsamości. Oto wydaje się nam, że „już-już” osiągnęliśmy „ostateczny punkt” (najnowsza marka najlepszego samochodu, strój na miarę najbardziej ekstrawaganckich wymagań mody, makijaż a' la najefekowniejsza gwiazda filmu). Jednak za chwilę odczuwamy, że moment stabilizacji pragnień minął bezpowrotnie. Trzeba rozpocząć dalsze poszukiwania. W kulturze in-

<sup>8</sup> Por. analizę McDonald' s i Coca-coli jako tekstów kulturowych – Z. M e l o s i k, *McDonald' s, tożsamość i zdrowie*, [w:] *Ciało i zdrowie w społeczeństwie konsumpcji*, Toruń-Poznań 1999, ss. 91-187; tenże, *Coca-cola, soft drink jako „model” życia i tożsamości*, [w:] *Ciało i zdrowie...*, op. cit., ss. 118-138.

<sup>9</sup> Por. M. C y l k o w s k a – N o w a k, Z. M e l o s i k, *Viagra: konteksty kulturowe i społeczne*, [w:] *Ciało i zdrowie...*, op. cit., ss. 218-249.

stant szybkość cyklu „nowość-przestarzałość” jest przy tym coraz większa. Człowiek wchodzi w spiralę, z której nie ma wyjścia. Poszukuje ciągle nowych produktów i wrażeń, które pozwolą mu wierzyć, że on sam nie jest zużyty. Żyje w ciągłym „konsumpcyjnym niepokoju”, który nabiera charakteru instant, gdy tylko zobaczy on „coś nowego” (kultura instant ma charakter okocentryczny)<sup>10</sup>.

MTV z kolei znosi wszelkie granice między fikcją a rzeczywistością, między przeszłością, teraźniejszą i przyszłością. Unieważnia estetyczne hierarchie – miesza standardy i podziały. Stopień zróżnicowania nadawanych przez MTV przekazów kulturowych jest tak ogromny, że nie istnieje możliwość jakiegokolwiek systematyzacji. Widz uzyskuje poczucie, iż w każdej chwili może zdarzyć się wszystko. Działanie MTV opiera się na dostarczaniu natychmiastowej, czystej fascynacji. Każdy moment w historii muzyki młodzieżowej, każdy styl jest przywoływany na życzenie. Całość tworzy narrację całkowicie sfragmentaryzowaną<sup>11</sup>. MTV wpisuje się w inny trend typowy dla kultury instant – zniesienia różnicy między kulturą wysoką i niską, elitarną i popularną. Wielu z nas potrafi z wystawy poświęconej barokowemu malarstwu pójść do McDonald's, na naszych nocnych stolikach leżą obok siebie „Bracia Karamazow” i „Życie na gorąco”, potrafimy niemal jednocześnie słuchać łatwego popu i Mozarta. W tekstach kultury popularnej nieustannie cytuje się kulturę wysoką, a w filharmonii sprzedaje się Coca colę. I coraz trudniej jest nam klasyfikować „co gdzie należy”.

Również w Internecie panuje „zasada natychmiastowości” – w każdy przekaz można wejść „od razu”, istnieje też możliwość dowolnego przemieszczania się przez informacje, kultury i społeczeństwa (w ciągu kilkunastu minut można odwiedzić muzeum w Nowym Jorku, przeczytać najnowsze wydanie gazety, wysłać e-mail do Peru, „ściągnąć” najnowszy album ulubionej piosenkarki itp.). Internet rodzi „kult natychmiastowości”<sup>12</sup>.

Inną egzemplifikacją kultury typu instant jest moda. Uczestniczy ona w procesach fragmentaryzacji tożsamości. Na przykład, magazyny mody propagują przekonanie, że powinniśmy przyjmować coraz to odmienne tożsamości. Moda dostarcza nam natychmiastowych możliwości w tym zakresie. „Moda przychodzi nam zawsze z pomocą. Romantyczkom, królowym dyskotek i miłośniczkom paryskiego szyku. Kobietom lubiącym luksus i zwolenniczkom klasycznej elegancji. Wystarczy odnaleźć siebie wśród tych wszystkich propozycji”. Tożsamości znajdują się w szafie, wystarczy tylko otworzyć jej drzwi i wybrać. W jednym i tym samym tekście proponuje się kobiecie image romantyczki, królowej dyskoteki, elegantki, kobiety w stylu

<sup>10</sup> Z. M e l o s i k, *Postmodernistyczne kontrowersje wokół edukacji*, Toruń-Poznań 1995, ss. 196-197; na temat społeczeństwa konsumpcji por. tamże, ss. 195-222.

<sup>11</sup> Por. E. A. K a p ł a n, *Rocking Around the Clock. Music Television, Postmodernism, and Consumer Culture*, New York 1987, ss. 44-45.

<sup>12</sup> Na temat wpływu Internetu na tożsamość por. A. G r o m k o w s k a, *Tożsamość w cyber-przestrzeni – (re)konstrukcje i (re)prezentacje*, „Kultura współczesna” 1999, nr 3.

techno lub czarno-białym, a także kobiety zaczepnej, kusicielki, zrelaksowanej lub wyzwolonej (zauważmy, że wyzwolenie jest tu jednym z wariantów – stylem tożsamości, który niekoniecznie musi zostać wybrany)<sup>13</sup>.

Z kolei telefon komórkowy (szczególnie o zasięgu międzynarodowym) daje poczucie nieograniczonego „dostępu” do osób i instytucji. W radykalny sposób obniża on znaczenie miejsca, w którym jesteśmy, znaczenie kategorii „oddalenia” (a także – intymności i prywatności). W każdej chwili możemy skontaktować się „z każdym” – niezależnie do tego, gdzie znajdujemy się. W każdym z tych przypadków „wszystkim miesza się ze wszystkim” do granic nierozróżnialności. Nasze codzienne kulturowe doświadczenie jest w coraz większym stopniu nielinarne, przypadkowe i fragmentaryczne. W każdej chwili może zdarzyć się wszystko i nic nas nie zdziwi. Bowiem każde doświadczenie jest niemal natychmiast relatywizowane przez doświadczenie odmienne.

Orientacja na natychmiastowość prowadzi do daleko idących zmian w stylu życia społeczeństw współczesnych. Powstaje styl życia typu instant i tożsamość typu instant, płynna i niestabilna – pop-tożsamość. Związana jest to z gwałtownym przyspieszeniem życia, przekształceniem potrzeby” wewnętrznej harmonii” w neurotyczne poszukiwanie nowości i wrażeń oraz orientacją na zintensyfikowaną przyjemność i natychmiastową gratyfikację. Powstaje nawyk „klikania” w rzeczywistość niczym w stronę z Internetu i swobodnego przemieszczania się przez różnorodne doświadczenia i gadzety kulturowe. Zaczynamy traktować rzeczywistość jako jeden wielki dom towarowy, w którym swobodnie wrzucamy do koszyka naszej tożsamości rozmaite produkty (w ten sposób powstaje opisywana przez mnie w innym miejscu tożsamość typu supermarket). W kulturze instant tracimy nawyk systematyzacji i kategoryzacji świata, tracimy poczucie konieczności życia w świecie uporządkowanym. Tracimy też zdolność do „bycia zdziwionym”.

### 3. Wyparowywanie znaczeń i układów odniesienia

W kulturze instant wszechobecne media dostarczają nieustannego potoku informacji, przed którymi jednostka nie może się bronić. Występuje zjawisko zwane „ekstazą komunikacji” – obsesyjnie konsumujemy informacje, nie jest przy tym ważne, czego one dotyczą.

Jak pisze Baudrillard, „jest [wokół nas] coraz więcej informacji, a coraz mniej znaczeń”<sup>14</sup>. Z drugiej strony, człowiek żyje w warunkach „epidemii znaczeń” – zna-

<sup>13</sup> Na temat roli mody we fragmentaryzacji współczesnej tożsamości por. Z. M e l o s i k, *Tożsamość...*, op. cit. 100-138.

<sup>14</sup> J. B a u d r i l l a r d, *In the Shadow of the Silent Majorities*, New York 1983, s. 95; na temat roli mediów w społeczeństwie współczesnym i wyłaniania się „hiperrzeczywistości” (oraz możliwych do przyjęcia – w jej obliczu – strntegii pedagogicznych) por. Z. M e l o s i k, *Postmodernistyczne...*, op. cit., ss. 151-194.

czenia „zwielokrotniają się”, odwołując się wyłącznie do siebie wzajemnie i tracąc natychmiast swoje znaczenie; nad procesem tym nie można mieć żadnej kontroli. Baudrillard określa je mianem „fatalnego” – świat objawia się w każdym momencie taki, jaki jest w swojej natychmiastowości, a wyobrażenia bezustannie przekształcają się bez celu i przeznaczenia<sup>15</sup>. Media odbierają znaczenie każdemu znaczeniu. Nie istnieje przy tym żadna możliwość transcendencji. Kultura wiruje coraz szybciej – wszystko staje się wszystkim. Przez „wymazywanie znaczeń” media odbierają człowiekowi podstawy szacowania świata, w którym żyje. Tracimy ten układ odniesienia, jakim były w przeszłości stabilne, intersubiektywnie weryfikowalne pojęcia i kategorie, które można było wykorzystywać do opisu i krytyki świata. Nie mamy języka „przekroczenia”, a nawet „opisu”.

Jednocześnie, każdy społecznie nośny – zorientowany na krytykę – tekst kulturowy jest natychmiast trywializowany, redukowany do wydarzeń z mediów. Jak pisze B. Agger, w kulturze współczesnej „szybko degraduje się każde pojęcie, celebrując jego nowość i następnie rozpraszając je” (i tak na przykład wolność staje się najczęściej wolnością konsumpcji)<sup>16</sup>. W takiej sytuacji, każde pojęcie, które może być wykorzystane na rzecz emancypacji (demokracja, równość, sprawiedliwość, opór, władza, opresja, autonomia) zostaje całkowicie zrelatywizowane i ubezwłasnowolnione przez jego użycie (i zużycie) w tysięcznych kontekstach reprezentacji, dla tysięcznych, sprzecznych ze sobą celów, posiadając każdorazowo inną treść ideologiczną. Znakomicie jest to widoczne w przypadku jednej z reklam wykorzystujących muzykę rapową, w której to rytm opozycyjnej podkultury agresywnych czarnych mężczyzn z getta użyty został do promowania wzoru słodkiej białej, pochodzącej z wyższych klas kobiety o złotych włosach („Barbie Trading Cards”, „Skipper Doll”). Z kolei w brytyjskim czasopiśmie „Good Housekeeping”, kobieta o zdecydowanym wyrazie twarzy, ubrana w męskim stylu, reklamowała jedną z potraw w sposób następujący: „Siostry. Zbyt długo stałyście w cieniu. Teraz macie szansę wywalczyć to, co chcecie. A chcecie chrupiącego bekonu, smażonych pomidorów i sadzonego jajka”. Odbiorca reklamy dowiadyuje się, że to właśnie ta potrawa da kobietom wolność (mamy tu do czynienia z trywializacją feminizmu). Innym przykładem jest reklamowany w „New York Times” „postmodernistyczny sandwich”.

---

<sup>15</sup> Por. rozważania J. Baudrillarda, *The Evil Demon of Images and the Procession of Simulacra*, [w:] *Postmodernism. A Reader*, red. T. Docherły, New York 1993, s. 194.

<sup>16</sup> Por. rozważania B. Aggera, *A Critical Theory of Public Life: Knowledge, Discourse and Politics in an Age of Decline*, London 1991, s. 72.

#### 4. Poszukiwanie podstaw

Zagubienie jednoznacznych układów odniesienia w kulturze typu instant sprzężone jest z upadkiem Wielkich Metanarracji, które kiedyś odpowiadały na każde pytanie. Ludzie jednak nadal pragną posiadać poczucie identyfikacji i przynależności, wyznaczające ich tożsamości i rytm życia. Dostrzec można w tym kontekście dwa zjawiska. Pierwszym z nich jest akceptacja propozycji fundamentalistycznej. Najczęściej jest nią religia (np. Islam), rasa (np. biały rasizm lub czarny nacjonalizm), etniczność lub podkulturowość. Mamy wówczas do czynienia z powstaniem tożsamości typu „brzytwa”, to znaczy esencjalizowaniem określonej formy różnicy jako podstawy konstruowania tożsamości i radykalnym „odcinaniem” ze społeczności wszystkich tych, którzy „nie pasują”<sup>17</sup>.

Drugą reakcją jest ucieczka w ciało. Współcześnie, rytm życia wielu ludzi wyznaczony jest przez rytm ich stosunków z własnym ciałem. W sytuacji, gdy człowiek nie jest w stanie panować nad swoim środowiskiem zewnętrznym, a w świecie panuje chaos znaczeń, „wycofanie się w ciało” stanowi jedną z możliwych racjonalnych odpowiedzi. Kontrolowanie własnego ciała (niekiedy, co do każdej kalorii i każdego pociągnięcia szminką) daje poczucie kontroli nad życiem, jakkolwiek nie przemieszczona jest ta kontrola. W społeczeństwie konsumpcji mamy – aby użyć sformułowania Z. Baumana – do czynienia z „ucieczką przed wieloznacznością”. Ucieka się w ciało, które staje się azylem (azyl ten niekiedy zamienia się w więzienie). W społeczeństwie konsumpcji ludzie coraz częściej postrzegani są przez pryzmat swoich ciał. Tożsamość jest stopniowo wymywana z tego, co tradycyjnie nazywano umysłem lub duszą i przenoszona „na powierzchnię” – zaczyna być odgrywana przez ciało. Niekiedy w procesach wizualizacji ciała tożsamość staje się ciałem. Tożsamość ciała staje się ciałem tożsamości. Tożsamość jest wówczas uosabiana poprzez wizualne reprezentacje<sup>18</sup>. A my mamy po co żyć.

#### 5. Globalny nastolatek

Pragniemy mieć wpływ na młodzież. I niekiedy zadaję sobie pytanie czy w kulturze instant jest to jeszcze możliwe? Obserwuję – na co dzień – rozwój tożsamości kilku młodych ludzi. I kiedy konfrontuję treść wzniosłych artykułów na temat ideałów i wartości wychowawczych z ich życiem, aspiracjami i marzeniami, ogarnia mnie poczucie absurdu. Odnoszę bowiem wrażenie, że „luka” między rzeczywisto-

---

<sup>17</sup> Na temat tożsamości typu „brzytwa” (i innych – w kulturze ponowoczesnej) por. Z. Melosik, *Wychowanie obywatelskie: nowoczesność, ponowoczesność (próba konfrontacji)*, [w:] *Wychowanie obywatelskie. Studium teoretyczne, porównawcze i empiryczne*, red. Z. Melosik, K. Przyszczypkowskiego, Toruń-Poznań 1998, ss. 45- 52.

<sup>18</sup> Problematyce tej – w szerokim kontekście kulturowym i pedagogicznym – poświęcona jest moja książka: *Tożsamość...*, op. cit.

ścią nastolatków, a rzeczywistością, która istnieje w umysłach pedagogów jest coraz większa; że my po prostu „nie przystajemy”.

Oto kategoria „globalnego nastolatka” (w zachodniej socjologii kultury – „the global teenager”), której zasadność potwierdzają moje obserwacje owych młodych ludzi. Tożsamość globalnego nastolatka jest w znacznie mniejszym stopniu kształtowana przez wartości narodowe i państwowe, w znacznie większym – przez kulturę popularną oraz ideologię konsumpcji. Trywializując nieco, można stwierdzić, że „globalny nastolatek”, uczęszcza do przyzwoitej szkoły średniej, bądź uniwersytetu (szkoły nie lubi, lecz dba o to, „aby nie mieć kłopotów”). Ogląda on MTV, słucha brytyjskiej bądź amerykańskiej muzyki, jeździ na deskorolkach, chodzi do McDonald's, pije Coca-colę. Pojęcie „globalnego nastolatka” odwołuje się do badań, które wskazują, że wielkomięjską młodzież „klasy średniej” cechuje – niezależnie od kraju i kontynentu – podobna tożsamość i podobny styl życia. Nastolatek z tej klasy żyjący w Paryżu, Warszawie czy nawet Pekinie jest bardziej podobny do swojego rówieśnika z Sydney czy Limy z tej samej klasy, niż do swojego rówieśnika, żyjącego w jego własnym kraju w rodzinie chłopskiej lub robotniczej. Mało tego, powstanie światowej kultury młodzieżowej powoduje, iż nastolatki całego globu – włączając w to kraje Trzeciego Świata – są znacząco bardziej wzajemnie do siebie podobni, niż do pokolenia swoich rodziców. Kultura popularna (i to zapewne w wersji przesyczonej przez amerykański image) „działa” w poprzek granic i kontynentów i rozprasza różnice – narodowe, państwowe, etniczne i językowe.

Pozwolę sobie na fragment osobisty. Gdy mój syn miał lat siedem, uczęszczał do szkoły amerykańskiej – nie miał tam żadnych problemów z adaptacją. Następnie – w wieku lat czternastu – uczęszczał tymczasowo do gimnazjum w niemieckim mieście Kilonia. Ku mojemu zdziwieniu, mimo iż nie zna niemieckiego, osiągnął – jak wynika z moich bezpośrednich obserwacji i nawiązanych przez niego przyjaźni – przyzwoitą pozycję w klasie szkolnej (jest tam jedynym obcokrajowcem). Nie czuje się wyalienowany, nie rozumie, co to znaczy – w sensie historycznym, politycznym i kulturowym – być Polakiem w szkole niemieckiej.

Z czego wynika taka sytuacja? Po pierwsze, jak już wspomniałem, narodowość i państwowość stały się – w kształtowaniu tożsamości globalnych nastolatków – kryterium drugorzędym. Znaczenie tego kryterium ujawnia się – i przywołuje negatywny stereotyp – dopiero wówczas, gdy ktoś nie spełnia tego warunku podstawowego, jakim jest zdolność do funkcjonowania w ramach „globalnej kultury młodzieżowej”. I tak, kultura ta mówi po angielsku, a mój syn mówi w tym języku bardzo dobrze (i to z akcentem amerykańskim), znacznie lepiej od swoich niemieckich rówieśników. Po drugie, globalny nastolatek orientuje się znakomicie we współczesnej muzyce, modzie i innych trendach kulturowych. Wie jakie „gadżety kulturowe” są „na czasie”: gry komputerowe „Sims” i „FIFA 2000”, album „Americana” grupy „Offspring”, fingerboard, bohaterowie filmu „South Park”. Ma własne konto e-mailowe, ze swobodą dryfuje po Internecie, zna kody umożliwiające prze-



trwanie komputerowej Larze Croft, dobrze jeździ na dobrym „biku” (górkim rowe-rze) i desko-rolce, jest „cool”. W swoistym kulturowym pragmatyzmie szuka tego, co „łączy” (wspólnego kodu językowego, wspólnej kulturowej symboliki), a nie tego, co dzieli (na marginesie Monę Lisę zna z jej wizerunku na puszcze Pepsi, a „Odę do radości” z cytatu muzycznego, jaki znalazł się w przeboju ulubionej grupy punk-rockowej).

Mój syn spełnia wszystkie te kulturowe warunki. Gdyby ubierał się „nie tak jak trzeba”, gdyby nie słuchał odpowiedniej muzyki, gdyby nie posiadał biegłości w obsłudze komputera, gdyby nie miał „popularnej tożsamości”, gdyby wreszcie był pełen pamięci przeszłości narodowej (co na przykład cechuje mnie – jego ojca), miałby zapewne ogromne kłopoty w odnalezieniu się w grupie swoich niemieckich rówieśników. I wówczas włączyłby się u nich niewątpliwie „stereotyp Polaka”.

Jako rodzic, z pewnym niepokojem, muszę przyznać, obserwuję jego „kulturowe poczynania”. Obawiam się, iż utracił on polską tożsamość narodową; zastanawiam się, czy równie łatwo dostosowałby się do warunków kulturowych we Francji, Grecji i dalej – Australii, Brazylii, Hong-Kongu. Zapewne tak. I choć wiele osób przekonuje mnie, iż jego brak kompleksów, „kulturowa pewność siebie”, bardzo pomogą mu w życiu, to jednak ogarnia mnie smutek, że ten czynnik, który w nie-odwołalny sposób kształtuje moje „ja” (to znaczy moja „polskość”), łącznie z całym bagażem ideologicznych i kulturowych obciążeń i kompleksów, dla niego jest tylko jedną z wielu (i to zapewne niezbyt ważną) „zmienną tożsamości”. Oto mój paradoksalny smutek, że on nie jest wyalienowany.

Globalny nastolatek, taki jak mój syn, jest bardzo pragmatyczny, łatwo komu-nikuje się. Jest maksymalnie tolerancyjny dla różnicy i odmienności, jednocześnie cechuje go duży sceptycyzm wobec idei jakiegokolwiek zaangażowania – „głębszego uczestnictwa”. Jednak to, co dla mnie jest niedobre, bo – jak sądzę – jest sympto-mem powierzchowności, w kulturze nielinearnej, w kulturze instant, jest być może warunkiem kulturowego sukcesu. Jeśli istnieje nieuchronna konieczność nieustan-nej adaptacji do inwazyjnej i chaotycznej zmiany, konieczność „przeskakiwania” z jednej do drugiej formy przejawiania się kultury typu instant, do życia w kulturze pełnej sprzeczności, kulturze, która nie daje jasnych odpowiedzi, w której może zdarzyć się wszystko, to być może brak zaangażowania (lub bardziej radykalnie: brak rdzenia tożsamości) stanowi warunek kulturowego przetrwania.

Przypomina mi się książka amerykańskiego socjologa kultury – Lawrence Grossberga. Uważa on, iż dla młodzieży współczesnej życie jest grą, której nie bierze się zbyt poważnie, jego powierzchnia staje się miejscem „gdzie wytwarza się przy-jemność”. Píše on: „rzeczywistość staje się niczym więcej, jak tylko zestawem cy-tatów, życiem w natychmiastowości”<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> L. G r o s s b e r g, *Pedagogy in the Present: Politics, Postmodernity and the Popular*, [w:] *Popular Culture, Schooling and Everyday Life*, red. H. Giroux, R. Simon, Massachusetts 1989, s. 97.

Gdy myślę o tożsamości globalnego nastolatka, nieodwołalnie nasuwa mi się też wypowiedź amerykańskiego dziennikarza Pico Iyry: „Należę do całkowicie nowej generacji ludzi, plemienia wędrowców. Mieszkańcy bez miejsca zamieszkania, przejeżdżamy przez kraje, jakbyśmy przechodzili przez drzwi obrotowe. Nic nie jest dziwne i żadne miejsce nie jest zagranicą. Jestem wielonarodową duszą na wielonarodowym globie. Wejście do samolotu jest dla mnie tak naturalne, jak podniesienie słuchawki telefonicznej. Składam moje ja i przewożę je ze sobą. Nigdy nie jestem zdziwiony. Ten rodzaj życia daje oczywiście bezprecedensowe poczucie wolności i ruchliwości. Możemy iść przez świat, jak przez jarmark cudów, zabierając coś na każdym przystanku, traktując świat jak supermarket. Nie mamy domu, mamy setki domów. I nagle czuję się zaszokowany odkryciem, iż mam szafę z jaźniami, z której mogę wybierać. Przynależność staje się dla mnie tak obca, jak dezorientacja. Lecz jaką cenę płacę za to? Jaki rodzaj duszy zrodzony jest z takiego życia? I niekiedy zastanawiam się, czy ten nowy rodzaj braku przynależności nie jest obcy czemuś fundamentalnemu dla natury ludzkiej. Uchodźca żywi przynajmniej namiętne uczucia do kraju, który opuścił. Lecz co odczuwa przejściowy włóczęga? Za co moglibyśmy umrzeć, dla jakich pasji moglibyśmy żyć, skoro nie odczuwamy nigdy bólu rozłąki i radości zdumienia?”<sup>20</sup>.

Uwagi P. Iyera stanowią dobry punkt wyjścia rozważań dotyczących charakteru społeczeństwa globalnego epoki ponowoczesności. Zdaniem krytyków, wyłaniająca się kultura globalna jest „oderwana od jakiegokolwiek kontekstu” (zjawisko to wyraża się na przykład w „międzynarodowym stylu” miast i ich architektury, lotnisk, domów towarowych). Jej źródło stanowią globalne systemy telekomunikacyjne, jest więc zrodzona z „wszędzie” i „z nikąd”. Jej istotą jest poszukiwanie „nieuchwytniej teraźniejszości” lub „wymagowanej przyszłości”. Kultura ta ma charakter „bezczasowy” – jest oderwana od przeszłości („nie ma historii”). Przeszłość stanowi dla niej jedynie ofertę zdekontekstualizowanych elementów i przykładów, które można wykorzystać przy tkaniu „kosmopolitycznego kobierca”.

W kulturze tej zmienia się także tożsamość człowieka. W przeszłości dominowały tożsamości narodowe, kształtowane historycznie i wynikające z poczucia kontynuowania doświadczeń poprzednich pokoleń, ze wspólnej pamięci wydarzeń stanowiących punkt zwrotny w dziejach kolektywnej historii, wreszcie z przekonania o wspólnym przeznaczeniu. Kultura globalna nie odnosi się do jakiegokolwiek tożsamości historycznej. Jest jak gdyby „sztuczna”, „zawieszona w próżni”, tworzona z wielu istniejących folklorystycznych i narodowych tożsamości<sup>21</sup>. Mass media kultury globalnej wykorzystują reprezentacje poszczególnych kultur i narodów, dodają efektownych przypraw (trochę „pop”, trochę marketingu, trochę sensacji, dużo egzotyki i „poetyki konsumpcji”) i przetwarzają je w ich własną reprezentację. Na-

<sup>20</sup> P. I y e r, *The Soul of An Intercontinental Wanderer*, „Harpers Magazine”, April 1993, ss. 13-17.

<sup>21</sup> A. S m i t h, *Towards a Global Culture?*, *Theory, Culture and Society* 1990, vol. 7, s.179.

stępnie reprezentacje te są ze sobą „mieszane” i przetwarzane w kolejnych procesach upozorowania. W efekcie powstaje image „globalnej świadomości”.

Jednocześnie, wielu znawców kultury współczesnej podkreśla, że występuje w niej transformacja znaczenia terytorialności. W przeszłości, społeczność definiowana była przede wszystkim w kategoriach ulokowania w przestrzeni, która stanowiła też swoistą enklawę kulturowych i społecznych partykularyzmów. To **gdzie** byliśmy, definiowało wówczas zakres naszego doświadczenia życiowego. Wraz ze wzrostem dostępu (poprzez telewizję satelitarną i szeroko rozumiane media, a także możliwość błyskawicznego fizycznego przemieszczania się z kontynentu na kontynent) do globalnych idei i wartości, znaczenie przestrzeni terytorialnej jako miejsca tworzenia tożsamości zmniejsza się. W momencie, gdy ludzie we wszystkich zakątkach świata będą mieli całkowicie otwarty dostęp do „wszystkiego”, terytorium przestanie odgrywać jakąkolwiek rolę w tej dziedzinie. Nastąpi wówczas całkowite zniesienie związku między miejscem fizycznym a społecznym. We współczesnym społeczeństwie występuje ogromna „ruchliwość informacyjna”. Coraz więcej doświadczenia informacyjnego dzielone jest z coraz większą liczbą osób. Prowadzi to do kształtowania „szerszego”, lecz „płytszego” poczucia „MY”. Proces ten przynosi zarówno „pełzającą uniformizację”, jak i fragmentaryzację; tzn. mieszkańcy całego świata stają się do siebie coraz bardziej podobni, z kolei na poziomie lokalnym życie staje się coraz bardziej zróżnicowane. Na poziomie makro świat staje się coraz bardziej homogeniczny, na poziomie mikro jednostki mają coraz więcej możliwości w sferze wyborów. To poziom mikro staje się królestwem różnorodności<sup>22</sup>. W coraz większym stopniu – w związku ze wspomnianą dostępnością komunikacji i informacji – stosunki społeczne i same społeczności tworzone są „w poprzek”. Jednostki działają w środowiskach informacji, które mogą mieć mało związku z otaczającym je otoczeniem, a nawet kulturą, w której żyją<sup>23</sup>.

Na marginesie analizy postaci globalnego nastolatka warto zwrócić uwagę na jeden jeszcze kontekst omawianego problemu. Oto istnieje duża możliwość, że stanie się on osobą o – jak to ująłem w innym miejscu – „tożsamości przezroczystej”. Osoba o takiej tożsamości cechuje się całkowitą niewrażliwością na różnice kulturowe. Dostrzega przede wszystkim to, co „wspólne” dla różnych miejsc i ludzi. Jest ona jednak wytworem kultury Zachodu, stąd to, co „wspólne” jest dla niej równoznaczne z tym, co „europejskie”. Współczesna „westernizacja” świata pozwala jej na perfekcyjne funkcjonowanie w niemal każdym jego zakątku, tak jak gdyby był to Londyn czy Paryż. Widzi ona kulturową rzeczywistość każdego kraju przez pryzmat

---

<sup>22</sup> Z. Milnar, *Individuation and Globalization: The Transformation of Territorial Social Organization*, [w:] *Globalization and Territorial Identities*, Aldershot 1992, s. 25, oraz J. Meyrowitz, *On „The Consumer's World: Place on Context” by R. Sack*, [w:] *Annals of the Association of American Geographers* 80, March 1990, s.130.

<sup>23</sup> R. Strassold, *Globalism and Localism: Theoretical Reflections and Some Evidence*, [w:] *Globalization and Territorial...*, op. cit., s.45.

międzynarodowych lotnisk, dobrych hoteli i restauracji, super-marketów. A wspólnie są one atrybutami niemal każdego dużego miasta – już nie tylko Nowego Jorku czy Rzymu, ale także Warszawy, Limy, Algieru, Bangkoku. Stąd osoba taka wszędzie czuje się „jak w domu”; powtórzmy raz jeszcze: nie dlatego, że potrafi zaakceptować różnice lub jest pełna międzykulturowej empatii, lecz dlatego że nie jest w stanie dostrzec różnic. Mniej lub bardziej świadomie unika konfrontacji z różnicami, a jeśli już do niej dochodzi, to traktuje je w kategoriach egzotyki, którą można się pozachwycać i zawsze szybko o niej zapomnieć. Umie „współżyć z różnicą” bez „wchodzenia w różnicę”. Różnica jej nie przeszkadza (chyba, że staje się natrętnym intruzem w codzienności).

Ma się wrażenie, że osobie takiej jest „wszystko jedno” gdzie mieszka. Może zmieniać miejsca zamieszkania (kontynenty i kultury), byle dawały jej one odpowiedni komfort psychiczny i materialny – w sensie możliwości prowadzenia „europejskiego stylu życia”. Nie posiada ona korzeni lub znaczącego kulturowego punktu „zaczepienia” (jedynie „chwilowe sentymenty”). Taka osoba ma dobrze zintegrowaną tożsamość, która odbiera tylko na jednej fali – europejskiej lub anglosaskiej. To, co nie mieści się w schematach jej percepcji – po prostu dla niej nie istnieje (ani jako problem, ani jako wyzwanie).

Warto też zwrócić uwagę na inny fakt – oto w warunkach kultury globalnej zmienia się zawartość posiadanego przez jednostkę „kapitału kulturowego”. Jak wiadomo, P. Bourdieu zakłada się, że w społeczeństwie występuje „uniwersalizacja kulturowych arbitralności grupy dominującej”<sup>24</sup>. W trakcie tego procesu narzuca się grupom podporządkowanym „poprawną” i „uprawomocnioną” definicję rzeczywistości. Ustanowiony w ten sposób „porządek” nie jest postrzegany jako arbitralny (i jedynie jako jeden z wielu możliwych) lecz jako „oczywisty”, stąd niemożliwy do zakwestionowania. W ten sposób dominujący dyskurs staje się źródłem „zdrowego rozsądku”. Jednocześnie, uczenie się dominującego dyskursu jest równoznaczne z uzyskiwaniem umiejętności koniecznych dla działania społecznego<sup>25</sup>. Każde pojmowanie rzeczywistości jest przesyczone apriorycznymi kodami, które po przyswojeniu przez jednostkę stają się „kultywowaną zdolnością”, podlegającą w sposób oczywisty nierównej dystrybucji w społeczeństwie<sup>26</sup>. W koncepcji P. Bourdieu, głównym „pasem transmisyjnym” dominujących wartości jest przy tym edukacja – „rolą instytucji edukacyjnych jest organizowanie «kultu kultury», która – choć oferowana jest wszystkim, jest w rzeczywistości oferowana dla członków klasy domi-

<sup>24</sup> G. L a k o m s k i, *On Agency and Structure. Pierre Bourdieu and Jean-Claude Passeron's Theory of Symbolic Violence*, „Curriculum Inquiry” 1984, nr 2, s. 154.

<sup>25</sup> N. F a i r c l o u g h, *Language and Power*, London 1989, ss. 91-92.

<sup>26</sup> J. A l e x a n d e r, *Analytic Debates: Understanding the relative autonomy of culture*, [w:] *Culture and Society. Contemporary debates*, red. J. Alexander, S. Seidman, Cambridge 1990, s. 24.

nującej”<sup>27</sup>. W społeczeństwach nowoczesnych „uniwersalizowana” kultura grupy dominującej określana była przy tym mianem „kultury wysokiej” lub „elitarnej”, podczas gdy kulturę grup podporządkowanych określano mianem „niskiej”, „masowej” lub „ludowej” (wszystkie te określenia miały charakter pejoratywny). Młodzi ludzie z rodzin robotniczych lub chłopskich nie posiadali kulturowych kompetencji, aby absorbować wartości i klimat życia związane z kulturą wysoką, co było jednym ze źródeł ich marginalizacji (traktowani byli jako „nieucywilizowani”).

Koncepcję Bourdieu można wykorzystać do analizy rzeczywistości kulturowej typu instant, chociaż logika rozumowania będzie w tym przypadku nieco inna. Oto, w przypadku globalnego nastolatka, głównym komponentem posiadanego przez niego kapitału kulturowego nie jest dostęp do kultury wysokiej, lecz do kultury popularnej, która zastępuje też szkołę w jej roli głównego „pasa transmisyjnego” wartości. To właśnie kultura popularna tworzy „naturalny”, „zdrowo-rozsądkowy” świat młodzieży. Nie zmienia to jednak w żaden istotny sposób sytuacji młodzieży z grup robotniczych czy chłopskich. Nie ulega bowiem wątpliwości, że kultura popularna jest przede wszystkim wytworem wielkomięjskiej młodzieży z klasy średniej. Arbitralności kulturowe istnieją nadal, choć są bardziej „rozproszone” i „płynne”; trudniejsze do uchwycenia i sklasyfikowania. Tak czy inaczej, wśród młodych ludzi z grup nieuprzywilejowanych znajomość języka angielskiego jest znacznie mniejsza, niż u młodzieży z klasy średniej, pozbawieni są oni też w dużej mierze dostępu do komputerów i Internetu, rynku muzycznego i idoli (którzy pojawiają się jedynie w wielkich miastach), sklepów z modnymi strojami, super-marketów i setek najnowszych „kulturowych gadżetów”, a nawet – do McDonald’s czy różnego typu „kulturowych filmów”. Ich dostęp do kultury popularnej jest fragmentaryczny, otrzymują ją w wersji uproszczonej, „stricte telewizyjnej” i – symbolicznie – w postaci puszeki Coca coli, która dociera wszędzie. Mają niewielkie możliwości absorpcji kodów i symboli kulturowych, które są typowe dla współczesnej kultury młodzieżowej. W konsekwencji, nie są w stanie stać się częścią globalnej generacji (nieprzypadkowo, na wsi polskiej ogromną popularność zdobyła kultura „disco polo”, która może być potraktowana jako odpowiedź na brak dostępu do „globalnej kultury popularnej”). Występuje więc tutaj podwójna marginalizacja takiej młodzieży; bowiem – tak jak w przypadku poprzednich pokoleń – pozbawiona ona jest także i możliwości uczestnictwa w kulturze wysokiej (która nadal jest „oficjalnym” społecznym układem odniesienia); nie ma dostępu do muzeów, sal koncertowych i filharmonii, dobrze zaopatrzonych bibliotek i księgarń.

---

<sup>27</sup> P. B o u r d i e u, *The School as a Conservative Force: scholastic and cultural inequalities*, [w:] *Contemporary Research in the Sociology of Education*, London 1974, s. 40.

## 6. Pedagogika a kultura instant

Ktoś mógłby stwierdzić krytycznie, że przykład mojego syna nie jest reprezentatywny – z uwagi na jego doświadczenia kulturowe. Nie zgodzę się z tym. Jest on nastolatkiem typowym – w jego polskiej grupie rówieśniczej dominują te same wartości i te same marzenia (choć być może w jego tożsamości, cechy globalnego nastolatka skryształizowały się w sposób bardziej oczywisty). I pójdę dalej w swojej wypowiedzi.

Nie sądzę, aby współczesna teoria pedagogiczna mogła podjąć dialog z takim stylem życia i takimi tożsamościami. Ona po prostu – w swojej narcystycznej auto-kontemplacji – tego świata nie dostrzega. A jeśli już podejmuje się te zagadnienia, to z perspektywy esencjalistycznej – uważa się, że istnieje „prawdziwe” doświadczenie, konstytuujące tożsamość młodzieży, którego młodzież nie jest świadoma. W takiej perspektywie, pedagog raz jeszcze stara się „wnieść w młodzież” – jakże często przez strach i przymus, to co moralne, właściwe, estetyczne, wartościowe. Przyjmuje postawę misjonarza, który chce „wyratować ginące plemiona”. Zakłada a priori swoją wyższość moralną i jednocześnie uważa, iż – w przeciwieństwie do młodego człowieka – poddanego działaniu presji „zewnętrznych” (medialno-popularnych), on sam jest „autonomiczny”<sup>28</sup>. W zamian za to żąda posłuszeństwa i szacunku. Ale współcześnie takie oczekiwania są już tylko iluzją. W rezultacie, wytwarza się luka między doświadczeniami i oczekiwaniami młodego pokolenia a ofertą pedagogiczną, która jest po prostu odrzucana.

Nie dostrzega się też często, że sama rzeczywistość wytwarza alternatywę dla opisanego wyżej stylu życia. Jest nią liberalna wersja losu ludzkiego, w której życie postrzega się jak wyścig lub drabinę po szczeblach której należy się wspinać. Nasi studenci prawa czy medycyny znakomicie wpisują się w ten model. Żyje też w nim wielu nastolatków: obsesja dobrymi stopniami i „naukoholizm”, przekonanie, że trzeba dostać się do najlepszej szkoły średniej w mieście, a niekiedy także, że stan konta jest jedynym kryterium życiowego sukcesu.

Cóż więc możemy zrobić jako pedagodzy? Wydaje się jednak, że istnieją trzy możliwości:

- świadome dążenie do zablokowania istniejących trendów kulturowych, w imię uznanych, tradycyjnych wartości kulturowych;
- bezrefleksyjne dryfowanie wraz ze szybko zmieniającą się kulturą; – akceptacja euforii supermarketu i bezkrytyczne „klikanie” w rzeczywistość;
- negocjacja z młodzieżą kształtu rzeczywistości, w której wspólnie żyjemy, a w szczególności kształtowanie w młodzieży nawyku świadomego podejmowania wyborów odnośnie do kształtu własnej tożsamości.

---

<sup>28</sup> Por. J. J e n s e n, *Fandom as a pathology, w The Adoring Audience. Fan Cultura and Popular Media*, red. L. A. Lewis, London 1992, ss. 3, 24-25.

Nie ulega wątpliwości, że jedynie trzecia w wymienionych alternatyw daje pedagogice i pedagogom możliwość realnego uczestnictwa w kształtowaniu tożsamości, marzeń i życia współczesnej młodzieży.

Zbyszko Melosik

INSTANT CULTURE. THE PARADOXES OF POP-IDENTITY.

The author touches upon the problem of (re)constructing the identity of contemporary teenagers, taking into consideration the influence of the globalization processes and popular culture. The image of a global teenager constitutes, in this context, "crystallization" of the of the cultural trends that emerge, especially abolition of the "local" factors (including nationhood and statehood), in defining the answer to the question "Who am I?" The last part of the article provides an analysis of pedagogical "capabilities" and "limitations" – in the face of the confrontation of traditional educational ideals with global pop-cultural identity. The author advocates giving up the attempts at "imposed" shaping of identity, he promotes pedagogy "open" to new meanings and values accepted by teenagers.