

ZBYSZKO MELOSIK

*Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu*

POST-SUBKULTURY I TOŻSAMOŚĆ MŁODZIEŻY WSPÓŁCZESNEJ: TYRANIA TYMCZASOWOŚCI?

ABSTRACT. Melosik Zbyszko, *Post-subkultury i tożsamość młodzieży współczesnej: tyrania tymczasowości?* [Post-subcultures and Identity of Contemporary Youth: the Tyranny of the Temporary?]. Studia Edukacyjne nr 39, 2016, Poznań 2016, pp. 73-96. Adam Mickiewicz University Press. ISBN 978-83-232-3088-5. ISSN 1233-6688. DOI: 10.14746/se.2016.38.5

This text is devoted to the concept of subculture and tribalism, which enable a new interpretation of the way of organizing young people's everyday life. It seems that in contemporary reality an affiliation of an individual to a subcultural group – in the context of the possibility of obtaining social success – is excessive. A person who consistently identifies with oriented resistance, rebellion, or creates an alternative world group is in practice excluded from mainstream culture and career. It is true that modern society seems to tolerate almost any difference, but it is by no means so-called “cold tolerance”. The marginalization of persons belonging to the subculture is done by silent mechanisms of ignorance. At the same time belonging to a subculture usually requires the reconstruction of one's own identity, including the stringent requirements of the group, both in terms of value systems and everyday lifestyles. It is not difficult to notice that in contemporary world lifelong relationships and coalitions, “brotherhood of arms” and close ties disappear increasingly. They are replaced by sometimes ad-hoc configurations of tribal character, directed to fight with another tribe, created in the same way, or to the implementation of a specific “interest”. At the same time, these configurations are temporary, sometimes even makeshift.

Key words: post-subculture, youth, identity, tribalism

Jeden z integralnych komponentów dyskusji nad tożsamością młodzieży związany jest z problemem subkultur. Nie zamierzam tutaj rekonstruować ani typologii subkultur, ani subkulturowych stylów życia, ani wreszcie ich roli w konstruowaniu tożsamości. Z mojej perspektywy niezwykle ważne jest natomiast pojęcie post-subkultury i plemienności (czy trybalizmu). Po-

zwalają one bowiem na nową interpretację sposobów organizowania przez młodzież swojej codzienności.

Wyjdę od bardzo zdroworoządkowego stwierdzenia: w przeszłości subkultury, niezależnie od swojej ideologii i stylu życia, symbolizowały opór czy wręcz rebelię w stosunku do dominującego w społeczeństwie systemu wartości, a punkowie czy skinheadzi stanowią w tym zakresie klasyczne już przykłady. W typowych interpretacjach subkultur zakładano przy tym, że mają one wewnętrzną spójność, a ich członków cechuje jasno wyodrębniona tożsamość. Dzięki temu można było odróżnić, kto do subkultury przynależy, a kto jest poza nią. Podkreślano także rolę przynależności klasowej w członkostwie w subkulturze i konstruowaniu subkulturowej identyfikacji¹. David Muggleton pisze w tym kontekście: w tradycyjnych podejściach to „klasa jest strukturą, która ma moc sprawczą generującą subkultury jako skierowaną przeciw jakiegokolwiek hegemonii”. W konsekwencji, w podejściu takim istotne jest też „wyjaśnienie narodzin lub genezy subkultur w odniesieniu do pierwotnego <autentycznego> momentu oporu”². Przedstawiciele wielu subkultur, z uwagi na swój alternatywny styl życia i niekiedy bardzo ekstrawagancki – sprzeczny z obowiązującymi normami – wizerunek zewnętrzny, często byli kwestionowani przez społeczeństwo. Logicznie, oni zresztą sami nie zamierzali się z tym społeczeństwem integrować, rzucając także wyzwanie istniejącym wariantom sukcesu życiowego.

Wydaje się, że we współczesnej rzeczywistości przynależność jednostki do grupy subkulturowej stanowi jeszcze większe niż kiedyś obciążenie – w kontekście uzyskania możliwości sukcesu społecznego. Osoba, która konsekwentnie identyfikuje się ze zorientowaną na opór, bunt, czy stworzenie alternatywnego świata grupą *de facto* wyklucza się z głównego nurtu kultury i kariery (co oczywiście może jej odpowiadać). Co prawda, współczesne społeczeństwo zdaje się tolerować każdą niemal odmienność, jednak nie jest to bynajmniej „tolerancja empatyczna”, lecz „zimna”. Osoba, która wchodzi w rolę „odmieńca” nie jest automatycznie odrzucana czy relegowana ze społeczeństwa. Jej marginalizacja odbywa się poprzez bezgłośnie mechanizmy ignorowania.

Trzeba w tym miejscu dodać, że przynależność do subkultury wymaga zwykle takiej rekonstrukcji własnej tożsamości, aby spełniała ona rygorystyczne wymagania grupy ją tworzącej – i to zarówno w zakresie systemu wartości, jak i codziennego stylu życia. Tożsamość subkulturowa jest jasno określona, „wyróżniająca”; niekiedy także poprzez bardzo ostentacyjne wizualne atrybuty. Jest stabilna w swoim – zorientowanym na opór i alterna-

¹ D. Muggleton, *Wewnątrz subkultury. Ponowoczesne znaczenie stylu*, Kraków 2004, s. 32.

² Tamże, s. 32.

tywie – stylu i treści. Nie ulega natomiast wątpliwości, że we współczesnym neoliberalnym społeczeństwie znacznie łatwiej odnaleźć mogą się jednostki posiadające zdolność do stałej rekonstrukcji swojej tożsamości i stylu życia, co pozwala im „dopasować się” do szybko zmieniających się warunków społecznych (czy po prostu nadażać za nimi). Większe szanse na sukces mają jednostki, których tożsamość nie jest dookreślona, która może przekształcać się czy nawet stać się „każda kolejna”, a nawet po prostu „każda”. Nieprzypadkowo też Z. Bauman pisze, iż

Młodzi chcą przede wszystkim zachować możliwość zmiany tożsamości (...) podczas gdy ich przodkowie troszczyli się o solidne zamocowanie spójnej, niezbywalnej i odpornej na erozje tożsamości³.

Odnosi się to także do relacji międzyludzkich. W ramach subkultury występuje zwykle silna identyfikacja jednostki z jej członkami. To oni stanowią podstawowy układ odniesienia w życiu. Jednakże, w rzeczywistości, w której żyjemy, człowiek zmuszony jest wchodzić w coraz to nowe role i przyjmować coraz to inne warianty tożsamości. Musi nieustannie rekonfigurować relacje społeczne z innymi ludźmi, osiąść sprzeczną z tradycyjnymi sposobami społecznego funkcjonowania dyspozycję do tymczasowych afiliacji, do „przyłączania się” i „porzucania”. I w tym miejscu mojej narracji warto przywołać pojęcia post-subkulturowości i plemienności.

Odwołam się tutaj do kilku autorytetów z zakresu studiów kulturowych, którzy podejmują problem społecznej roli post-subkultur czy plemion. I tak, Paul Hodkinson uważa, że współczesne pokolenie młodzieży cechuje utrata poczucia przynależności, a także stabilności w zakresie afiliacji geograficznej czy rodzinnej. Nie czuje ono też związków z tradycją, ani identyfikacji z jakąkolwiek ideologią. Typowa dla przeszłości jednoznaczna tożsamość zastąpiona została przez tożsamości efemeryczne i wielowymiarowe⁴. Odwołując się aprobująco do tekstów D. Muggletona, potwierdza on, iż we współczesnej epoce, w której główną rolę odgrywa płynna i sfragmentaryzowana konsumpcja, przynależność do subkultur nie jest już dla młodzieży atrakcyjna, ponieważ tworzy ona zbyt sztywne ramy dla ich tożsamości i funkcjonowania⁵. Idąc dalej śladem analiz D. Muggletona, P. Hodkinson twierdzi, że w świecie, w którym panują „komercyjnie marketingowane style” znaczenie traci nie tylko umiejscowienie klasowe jednostki czy grupy. Pozbawione podstaw jest również poszukiwanie jakiegokolwiek „autentycz-

³ Z. Bauman, *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*, Kraków 2011, s. 28.

⁴ P. Hodkinson, *Youth Culture. A Critical Outline of Key Debates*, [w:] *Youth Cultures. Scenes, Subcultures and Tribes*, red. P. Hodkinson, W. Deicke, New York-London 2007, s. 8.

⁵ Tamże, s. 9.

ności” czy kreowanie chociażby „stylistycznej” rebelii. W zmian za to powstają – jak to ujmuje P. Hodkinson, „indywidualne portfolia smaków, zainteresowań i układów społecznych – w poprzek (...) społeczności”. Jednostki rezygnują z tej formy społecznego odróżniania się, jaką w przeszłości była grupa społeczna: kategoria różnicy przyjmuje charakter „indywidualistyczny”, a nie jak kiedyś – „kolektywny”. Związki z grupą stają się coraz słabsze, występuje coraz większy indywidualizm, wzmacniany przez spersonalizowane technologie, których symbolami mogą być komputer i sfera wirtualna, czy telefon komórkowy⁶. W konsekwencji, P. Hodkinson przywołuje pojęcie neotrybalizmu (czy neoplemienności), odnoszące się do stworzonych w „luźny” sposób efemerycznych grup, charakteryzujących się jedynie „częściowym zaangażowaniem” i „niejasnymi granicami”. Twierdzi on, iż współcześni młodzi ludzie preferują przynależność do plemion, a nie do subkultur (podkreśla przy tym, że pojęcie plemienności może wydawać się nieadekwatne, bowiem plemiona cechowała „wysoce zaangażowana tożsamość”, jednak to właśnie ono uzyskało nośność w zakresie opisanie współczesnych relacji międzyludzkich)⁷.

Podobny sposób rozumowania prezentuje inny prominentny przedstawiciel współczesnych studiów kulturowych – Andy Bennett. Wychodzi on ze stwierdzenia, że u podstaw teorii post-subkulturowości znajduje się przekonanie, iż

tożsamość młodzieży (i w praktyce tożsamość społeczna jako taka) stały się bardziej refleksyjne, płynne i sfragmentaryzowane, w związku ze wzrastającym przepływem towarów kulturowych, images i tekstów, poprzez które mogą być kształtowane zindywidualizowane projekty tożsamości i pojęcia jaźni⁸.

W rzeczywistości, w której panuje efemeryczność i zasada natychmiastowej gratyfikacji młodzi ludzie nie mają już potrzeby uczestnictwa w „autentycznej kulturze młodzieżowej”⁹. W konsekwencji, młodzież żyje poprzez „stylistyczne afiliacje”¹⁰. A. Bennet przywołuje w tym kontekście – za T. Polhemusem – pojęcie angażowania się młodzieży w „supermarket stylu”¹¹. Dodam w tym miejscu, że podobną logikę rozumowania prezentuje David Muggleton, który pisząc o hybrydyzacji i fragmentaryzacji współcze-

⁶ Tamże.

⁷ Tamże, s. 10.

⁸ A. Bennett, *The post-subcultural turn: some reflections 10 years on*, *Journal of Youth Studies*, 2011 August, 14, 5, s. 493.

⁹ A. Bennett, *As Young as you feel. Youth as a discursive construct*, [w:] *Youth Cultures. Scenes*, s. 28.

¹⁰ A. Bennet, *The post-subcultural turn*, s. 494.

¹¹ Tamże, s. 497.

snej kultury młodzieżowej, podkreśla, iż obecnie „współistnieją niezliczone style w dowolnym momencie”. I on także przywołuje poglądy T. Polhemusa, a w szczególności kategorię „surfowania po stylach”, polegającą na „szybkiej i nieograniczonej zmianie stylu zgodnie z własnym kaprysem”. Nie ma przy tym „mowy o żadnych zasadach, autentyczności, zaangażowaniu ideologicznym – można jedynie grać w stylistyczną grę”¹².

A. Bennett podkreśla, iż zasadne w przeszłości postrzeganie tożsamości jako konsekwencji klasowego, rasowego, płciowego, zawodowego usytuowania jednostki nie jest już dziś uprawomocnione¹³. Podobnie jak D. Hodgkinson twierdzi, iż współczesne grupy młodzieży nie mogą być już analizowane w kategoriach przynależności do subkultur, tym bardziej że te już zanikają. Należy je natomiast postrzegać jako serię „tymczasowych form uczestnictwa cechujących się płynnymi granicami i fluktuującym członkostwem”¹⁴. Młody człowiek może, zdaniem A. Bennetta, przyjmować „wybraną i tymczasową rolę lub tożsamość”, a następnie „przemieścić się do alternatywnego miejsca i przyjąć odmienną tożsamość”¹⁵. Powołując się na M. Maffesoli, także A. Bennet akceptuje pojęcie neotrybalizmu (neoplemienności) twierdząc, że nie odnosi się ono do przynależności jednostki do jakiejś organizacji, lecz jest raczej „stanem umysłu” i „stylem życia”¹⁶. Cytuje on w tym kontekście K. Hetheringtona, który utrzymuje, że trybalizacja włącza

deregulację poprzez przekształcanie i indywidualizację współczesnych form solidarności i tożsamości, opartych na położeniu klasowym, miejscu zamieszkania i płci (...) oraz re-kompozycję w „plemienne” tożsamości i formy stwarzania się [nawiązywania relacji społecznych]¹⁷.

Warto przywołać w tym miejscu poglądy twórcy pojęcia trybalizmu/plemienia – w tym zakresie treściowym, które opisuje tożsamość współczesnego człowieka. Otóż, Michel Maffesoli twierdzi, że dawne formy integracji społecznej są wypierane przez formy plemienne, rozumiane jako luźne, a niekiedy i przypadkowe, spotkania oraz relacje: „trybalizm, wbrew temu co na ogół rozumie się pod tym pojęciem, może być doskonale ulotny, często organizuje się zależnie od okoliczności”¹⁸.

¹² D. Muggleton, *Wewnątrz subkultury*, s. 63.

¹³ A. Bennett, *As Young as you feel*, s. 23-24.

¹⁴ A. Bennet, *Subculture or Neo-tribes? Rethinking the Relationship between Youth, Style and Musical Taste*, *Sociology*, 1999 August, 33, 3, s. 600.

¹⁵ Tamże, s. 605.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 606.

¹⁸ M. Maffesoli, *Czas plemion*, Warszawa 2008, s. 207.

Mogę dodać w tym miejscu od siebie, że tradycyjne więzi społeczne mają swoje źródło przede wszystkim w pięciu, jak sądzę, formach życia społecznego. Pierwsza z nich związana jest z silnymi relacjami emocjonalnymi między ludźmi, które trwają przez wiele dekad i są trudne do rozerwania (rodzina, przyjaźń, miłość). Druga forma oparta jest na poczuciu jedności i przynależności do tej samej grupy społecznej oraz identyfikacji z tą samą ideologią (państwo, naród, rasa, socjalizm). Trzecia forma odnosi się do wspólnoty interesów, a „grupy interesów” bankowców, maklerów, prawników, czy lekarzy stanowią w tym kontekście bardzo dobrą egzemplifikację. Czwarta forma więzi tworzona jest tradycyjnie przez struktury instytucjonalne i przynależność (tożsamość) instytucjonalną, jako że ludzie pracujący razem w tej samej instytucji poprzez lata tworzą wspólnotę codziennego przeżywania tej samej rzeczywistości zawodowej. Wreszcie piąta forma odnosi się do uczestnictwa w silnie wyróżniającej się grupie zainteresowań czy działań, która organizuje ważną część energii życiowej, a znakomitego przykładu dostarczają w tym kontekście fankluby piłkarskie (i przywiązanie do barw klubowych na całe życie – na dobre i na złe). W każdym z tych pięciu przypadków więzi posiadają jasno określoną treść czy cel.

M. Maffesoli eksponuje zupełnie inny kontekst więzi niż te, które przedstawiłem wyżej, nazwałbym je „więzami bez więzi”. Otóż, utrzymuje on, że w konstrukcji współczesnego plemienia zawarte jest immanentnie przekonanie, iż „może istnieć droga bez celu, niekończący się pochód”. Plemiona „nie mają (...) potrzeby tworzenia celu do osiągnięcia, projektu – ekonomicznego, politycznego, społecznego – do urzeczywistnienia”. Istotne jest tutaj, aby „<wstępować> w intensywność chwili, <wstępować> w radość korzystania z tego świata takiego jakim jest”¹⁹. Mogę tutaj przytoczyć – wykorzystywany w setkach medialnych i charakteryzujący także istotę funkcjonowania w plemionach – slogan „everybody is free to feel good”. Przyjemność uczestnictwa w plemionach uprawomocnia uczestnictwo – nie trzeba nic więcej.

M. Maffesoli diagnozuje szczegółowo tę nową dominującą, jak uważa, plemienną formę życia społecznego. Wychodzi on z założenia, że „nowoczesność, mnożąc możliwości relacji społecznych, opróżniła je po części z wszelkiej realnej treści”²⁰. W rezultacie, zmieniła się tożsamość jednostki. Przeszła ona od „stabilnej tożsamości, pełniącej swoją funkcję w układach kontraktowych, do osoby grającej rolę w uczuciowych plemionach”²¹. Nadmiar, jakkolwiek nie powierzchownych tożsamości jednostki, które stanowią

¹⁹ Tamże, s. 6-7.

²⁰ Tamże, s. 140.

²¹ Tamże, s. 15.

odpowiedź na fragmentaryzację rzeczywistości społecznej, zdaje się powodować, że „uczestnicząc w wielu plemionach, które same umiejscawiają się jedne względem drugich, każda osoba może przeżywać swoją wewnętrzną wielość”²² (można w tym miejscu przytoczyć katastroficzną wypowiedź J. Baudrillarda z jego słynnej książki *Pakt jasności. O inteligencji Zła*, gdzie pisze on, iż w sytuacji „mnogich tożsamości, tych zwielokrotnionych istnień” w pewnym momencie „wszystkie nowe możliwości staną się sobie równoważne, a zatem zniósą się w powszechnym nieodróżnicowaniu”²³).

M. Maffesoli zdaje się przy tym nieco absolutyzować kategorię plemienia jako podstawowej formy życia społecznego. Píše bowiem w sposób następujący:

(...) w przeciwieństwie do społeczeństwa racjonalnie pomyślanego i zorganizowanego, życie społeczne jest tylko koncentracją małych plemion, które starają się, w miarę możliwości, dostosować dopasować, poukładać między sobą. Heterogenizacja, politeizm wartości, struktura hologramowa, logika „sprzecznościowa”, organizacja fraktalna? – nieważne, jakiego terminu użyjemy. Pewne jest natomiast, że życie społeczne nie tworzy się już w oparciu o jednostkę, potężną i samotną, fundament umowy społecznej, pożądanego obywatelstwa czy demokracji reprezentatywnej, której bronimy dla niej samej. [Jest ono przede wszystkim emocjonalne, rozproszone, stadne] (...)²⁴.

M. Maffesoli idzie jeszcze dalej w swoich tezach, twierdząc, iż nawet „we wszystkich instytucjach (...) trybalizm, mniej lub bardziej <zamaskowany>, jest faktem”²⁵. Warto przedyskutować tę tezę. Otóż, pozornie wydawać by się mogło, że strukturalny ze swojej istoty sposób działania każdej instytucji oraz panujący w niej hierarchiczny układ władzy i relacji kwestionują jej zasadność. Jednakże, można też przyjąć, że teza ta odnosi się do różnego typu „koterii”, czy też „grup chwilowych interesów”, które funkcjonują obok obowiązujących zasad i hierarchii instytucjonalnych lub nawet w pewnym stopniu wbrew nim. „Nieformalne układy” mogą stanowić więc punkt wyjścia tworzenia tymczasowych, płynnych i niejasno ustratyfikowanych mikrospołeczności/plemion w ramach instytucji. Takie plemiona będą koncentrowały swoje zainteresowanie na „rozgrywaniu” relacji międzyludzkich i relacji władzy na poziomie „nieoficjalnym”, przy czym w ich skład mogą wchodzić osoby z różnych stopni hierarchii, w zależności od osobistych preferencji i interesów (niekiedy bardzo sytuacyjnych).

²² Tamże, s. 219.

²³ J. Baudrillard, *Pakt jasności. O inteligencji Zła*, Warszawa 2005, s. 47.

²⁴ Tamże, s. 13.

²⁵ Tamże.

W tym kontekście chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jeden przejaw istnienia i działania plemion. Otóż, wydawać by się mogło, iż każde najbardziej nawet luźne „stowarzyszenie się” ma charakter pozytywny i zorientowane jest na przyjemność oraz miłe spędzanie wolnego czasu lub na działania wokół jakiejś „wspólnej sprawy” (np. ekologicznej). Odnoszę jednak wrażenie, że we współczesnej neoliberalnej rzeczywistości, w której istotą jest walka o sukces, łączenie się w plemiona w coraz większym stopniu ma charakter „przeciwko” – komuś lub czemuś. Nietrudno zauważyć, że obecnie zanikają w coraz większym stopniu całozyciowe relacje i koalicje, „braterstwa broni” i więzy. Są one zastępowane przez, niekiedy *ad-hoc* powstające, konfiguracje o charakterze plemiennym (żeby być konsekwentnym w używaniu tego pojęcia), skierowane do walki z innym, w ten sam sposób powstałym, plemieniem bądź na rzecz realizacji jakiegoś konkretnego „interesu”. Przy tym, konfiguracje te mają charakter tymczasowy, niekiedy wręcz bardzo prowizoryczny. Wkrótce mogą przestać istnieć bądź przekształcić się – w przypadku wyłonienia się „innego interesu” – w kolejne plemiona, o innym składzie. Zdarza się też często, że ci co byli w poprzednich ugrupowaniach plemiennych przeciwko sobie, dzisiaj mogą w innej już konfiguracji z pełnym zapalem działać przeciwko tym, z którymi jeszcze niedawno byli w sojuszu.

Dostrzec mogę jeden jeszcze – związany z działaniem człowieka w instytucjach – aspekt wytworzenia się w człowieku dyspozycji do spontanicznego przyłączania się do chwilowych, a niekiedy przypadkowych plemion. Oto, agresywna, walcząca o sukces zawodowy jednostka, której jedna z wersji tożsamości ma charakter w wysokim stopniu zinstytucjonalizowany, potrzebuje wytchnienia od występującego w ramach instytucji, skodyfikowanego działania i hierarchicznych relacji międzyludzkich. Przybranie (na chwilę) tożsamości plemiennej może więc stanowić znakomite antidotum na tożsamość instytucjonalną. Wiele współczesnych jednostek posiada wręcz dyspozycję do „przekładania tożsamości” – z jednej na drugą (czy wręcz „przeskakiwania” z jednej do drugiej). W pracy zawodowej dominuje zdecydowanie surowa i twarda, jednoznaczna tożsamość instytucjonalna. Z kolei, w życiu pozazawodowym może panować luźna, niekiedy wręcz żywiołowa, zwykle zorientowana na wolny czas i przyjemność tożsamość plemienna. Można także założyć tutaj istnienie jeszcze jednego paradoksu. Oto, tożsamość instytucjonalna, z uwagi na swoje precyzyjne dookreślenie, może stanowić też antidotum na niejednoznaczność tożsamości plemiennej. Osadzenie tożsamości w instytucji może więc pełnić rolę, jaką kiedyś pełniły subkultury – daje poczucie trwałości, jakkolwiek nie bezideowej.

Trybalizm bowiem, aby powrócić do myśli, które formułuje M. Maffesoli, nie daje większego poczucia ugruntowania w rzeczywistości społecznej, wręcz przeciwnie – pisze on o „byciu razem <bez celu>”, o „logice depersonalizacji”²⁶. Plemiona, „inaczej niż proletariat czy inne klasy, nie opierają się na logice tożsamości”, są „pozbawione określonego celu”²⁷. Społeczeństwo, jego zdaniem, zdaje się przypominać „masy”, które „są w stanie ciągłego kotłowania się, wyodrębniające się z nich plemiona nie są stabilne, a osoby wchodzące w skład tych plemion mogą przechodzić z jednego do drugiego”²⁸.

Przebywanie w plemionach nie potwierdza więc istnienia jednoznacznej tożsamości, lecz ją rozprasza, również i przez fakt, że człowiek może być jednocześnie w wielu plemionach. Przy tym, jak utrzymuje M. Maffesoli, „w sferze plemiennych bliskości (...) uciekamy się dodatkowo do maski (...) Im bardziej maska przylega, tym mocniejsze stają się więzi społeczne”²⁹.

Mogę więc stwierdzić w logice myślenia, który proponuje M. Maffesoli, że współczesny człowiek może funkcjonować jednocześnie w wielu luźnych asocjacjach plemiennych, niekiedy nawet wzajemnie sprzecznych. Każda z nich może charakteryzować się odmiennymi cechami i zasadami funkcjonowania. A ponieważ człowiek nie ma już fundamentalnego rdzenia tożsamości, łatwo jest mu dostosować się do jednej z nich lub nawet do wielu z nich; nawiązywać relacje, które z założenia są chwilowe, prowizoryczne i powierzchowne. Aby jednak móc choć na chwilę być „związany”, musi zaakceptować formy i praktyki typowe dla danego plemienia. Zakłada więc „tymczasową maskę adaptacji”, a im lepiej – powtórzę raz jeszcze – przylega ona, tym odczuwa większą (momentalną/natychmiastową, ale przy tym krótkotrwałą) jedność z grupą. Może to być więc tymczasowa maska fana na koncercie popowym lub symfonicznym, tymczasowa maska kibica drużyny futbolowej lub tymczasowa maska orędowników jakiejś kwestii politycznej czy ekologicznej.

Znakomitą i nieco tylko trywializującą pojęcie plemienia jego egzemplifikację stanowi społeczność międzykontynentalnych lotów samolotem. W sytuacji długiego lotu wytwarza się wśród pasażerów, zjednoczonych mieszkanką podniebnej euforii z podniebnym lękiem, pewnego typu wspólnota. W skoncentrowanym czasie i przestrzeni przelotu tworzy się namiastka, czy wręcz pigułka społeczności, potwierdzana przez uprzejme i beznamiętnie profesjonalne stewardessy (relacja pasażerów z nimi stanowić może

²⁶ Tamże, s. 127.

²⁷ Tamże, s. 17.

²⁸ Tamże, s. 27-28.

²⁹ Tamże, s. 149.

symboliczną krystalizację relacji międzyludzkich w społeczeństwie współczesnym). W czasie wielogodzinnego lotu pasażerowie nawiązują interesujące znajomości, zwierają się sobie ze swoich problemów osobistych, przeżywają wspólnie turbulencję i orientują się na drobne, lecz spajające ich sytuacyjnie i ważne w istniejących okolicznościach przyjemności. Drobne uprzejmości, przechadzki między fotelami w celu rozprostowania kości, wybór jednej z dwóch oferowanych potraw, soft-drink, herbata, czy whisky nabierają szczególnego znaczenia tysiące metrów nad ziemią. Jeszcze kilka słów na pożegnanie, wymiana wizytówek, niekiedy obietnica kontaktu i społeczność rozwiązuje się nieodwołalnie, nigdy nie powracając do identycznego kształtu. Podniebna społeczność samolotowa stanowi esencjalne wręcz potwierdzenie tezy G. Lipovetsky, iż współcześnie, typowe dla przeszłości „zaangażowanie całym ciałem i duszą zostało zastąpione uczestnictwem mimochodem”³⁰.

Powyższy przykład odwołuje się do miniaturowych, prowizorycznych i tymczasowych społeczności, w których relacje międzyludzkie egzemplifikują relacje w całym społeczeństwie. Wyjdę jednak od ponownego podkreślenia, że w przeszłości logika myślenia i działania człowieka wynikała z logiki rdzenia jego tożsamości, która z kolei ogniskowała się wokół takich klasycznych atrybutów, jak płeć, rasa, zawód, pochodzenie. Ów rdzeń był stały i jednoznaczny, dawał zarówno poczucie integracji wewnętrznej, jak i poczucie „osadzenia społecznego”. Człowiek był kobietą/mężczyzną, matką/żoną, ojcem/mężem, gospodynią domową/prawnikiem itp. I właśnie stanowiło bardzo mało znaczący wpływ na to, kim się czuł i jak był postrzegany przez innych. Obecnie tożsamość człowieka jest rekonstruowana w szeregu mikronarracyjnych, sprzecznych ze sobą i nakładających się na siebie układów oraz trajektorii czasowo-przestrzennych. Jest ich coraz więcej, lecz są coraz bardziej płytkie, prowizoryczne. Można powiedzieć metaforycznie, że typowa dla przeszłości jedna „wielka tożsamość” zastąpiona została przez szereg „małych tożsamości”, które zmieniają się przy tym w czasie, wraz z postępującą zmianą (pop)kulturową. Te „małe tożsamości” odzwierciedlają różnorodne, małe społeczności, w których jednostka, często prowizorycznie i tymczasowo, uczestniczy.

Wydaje się także, że współcześnie ludzie w znacznie mniejszym stopniu, niż to miało miejsce w przeszłości, potrzebują długotrwałych, pogłębionych, czy autentycznych relacji, które odpowiadały potrzebom „wielkiej tożsamości”. W świecie tymczasowych „małych tożsamości” zastępują je „małe relacje” lub wręcz „podróbki” relacji. Mają one krótkotrwałe i powierzchowne

³⁰ G. Lipovetsky, *Postępująca zmiana istoty tego, co społeczne*, [w:] *Socjologia codzienności*, red. P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska, Kraków 2008, s. 408.

charakter, są pozbawione wielkich, a nawet większych oczekiwań i wielkich rozczarowań (trzymiesięczny intensywny związek seksualny jako podróbka miłości, wypad na narty z kolegami z pracy jako podróbka przyjaźni)³¹. Życie społeczne zaczyna przypominać życie na Facebooku. Polega w coraz większej mierze na ekspozycji swojego wizerunku – i w tym kontekście relacje dwóch ludzi lub grupy tworzone są przez relacje między dwoma wizerunkami lub wieloma wizerunkami. I nikogo to nie obchodzi, i nikomu to nie przeszkadza – najważniejszy jest wizerunek takich relacji. A to, że pod nim niewiele się znajduje jest sprawą całkowicie drugorzędną.

Typowe dla przeszłości relacje linearne, oparte na wspólnocie czasu i przestrzeni, zastępowane są więc przez multiplikowane relacje punktowe i tymczasowe, oparte na zasadzie „skakania” z relacji do relacji. Liczba takich relacji wzrasta, zdają się multiplikować, tworzą nadmiar ludzi w naszym życiu (wydaje się, że żyjący obecnie w wielkim mieście człowiek w ciągu jednego dnia wchodzi z interakcje z tyloma ludźmi, co żyjący na wsi w dziewiętnastym wieku człowiek przez całe życie).

Jednocześnie przy tym, relacje międzyludzkie tracą współcześnie swój „tożsamościowy charakter”. Wchodzi się bowiem w relacje nie z drugą osobą w całości jej tożsamości, lecz z jej fragmentem. Część ludzi odczuwa jednak brak pogłębionych relacji. Nie potrafiąc przy tym ich nawiązać lub nie znajdując chętnych do ich nawiązania, zwielokrotniają liczbę osób, z którymi wchodzi w związki po to, aby „ilość” zamieniła się w „jakość”. Wysiłki te są jednak bezskuteczne; zmieniają się tylko twarze i imiona, słowa, odczucia i gesty pozostają takie same, a człowiek czuje się jeszcze bardziej samotny (w tym kontekście koncepcja plemion zdaje się stanowić odpowiedź na tę cechę współczesnego społeczeństwa, która wiąże się z jednoczesnym brakiem i nadmiarem relacji międzyludzkich). Mamy też do czynienia w społeczeństwie współczesnym z pewnego typu fastfoodyzacją relacji międzyludzkich – są one spreparowane, określone przez jasne wzory krótkotrwałych interakcji. Ich dobrą egzemplifikacją są relacje, w jakie wchodzi z personelem i innymi klientami osoby, które odwiedzają restauracje McDonald's. Mamy tam do czynienia z syntetyczną i efektywną lekcją stosunków międzyludzkich, które są typowe dla społeczeństwa współczesnego (nieprzypadkowo w książce S. Mestrovica pojawia się pojęcie „McDonaldyzacji emocji”³²).

³¹ Na temat zmieniających się relacji międzyludzkich w społeczeństwie współczesnym por. dwie znakomite książki Z. Baumana, *Razem. Osobno*, Kraków 2003 oraz *Wspólnota*, Kraków 2008.

³² S.G. Mestrovic, *Postemotional Society*, London 1997, s. XI.

Trzeba dodać, że współcześnie nikogo już nie dziwi, ani nie frustruje inflacja znaczeń, fragmentaryzacja życia czy tożsamości, wreszcie – zaniknięcie wszelkich trwałych układów odniesienia. Młodzież zaadaptowała się do nowych układów społeczno-kulturowych, a życie w tymczasowości i braku jednoznaczności oraz braku jednoznacznej społeczności, w których można by na trwale zakotwiczyć swoją tożsamość nie wywołuje w niej przerażenia (a nawet daje poczucie wolności). Stowarzyszenie się zaś w plemionach czy post-subkulturach może stanowić swoistą formę pośrednią między całkowitym rozproszeniem tożsamości i atomizacją relacji międzyludzkich a życiem poprzez jednoznacznie zdefiniowaną i wyrzeźbioną tożsamość (także i w takich silnie zdefiniowanych społecznościach, jakimi są subkultury).

Trzeba dodać, że omówione wyżej podejście oparte na kategoriach neotrybalizmu czy post-subkulturowości nie jest euforycznie akceptowane przez wszystkich współczesnych teoretyków młodzieży. I tak, krytykuje się je za rezygnację – w analizach tożsamości i życia współczesnej młodzieży – z idei „strukturalnych nierówności”³³, co prowadzi do zignorowania faktu, iż młodzież z różnych klas społecznych ma nierówny dostęp do ofert kulturowych, które może wykorzystać do konstruowania swojej tożsamości³⁴ (zarzut ten jest, moim zdaniem, o tyle łatwy do podważenia, że w dobie upowszechnienia Internetu „każdy zdaje się mieć dostęp do wszystkiego”, problemem jest natomiast sposób wykorzystywania tej możliwości przez grupy młodzieży posiadające odmienny kapitał kulturowy). Ponadto, krytykuje się pojęcie neotrybalizmu czy post-subkulturowości za „bezkrytyczną celebrację konsumeryzmu”³⁵ oraz za przyjęcie bezpodstawnego i trywializującego tożsamość młodzieży przekonania, że kreuje ona swoją tożsamość opartą na zasadzie „wybieraj i mieszaj” (*pick and mix*)³⁶.

Jednocześnie, wbrew temu co zdaje się sugerować M. Maffesoli, instytucje społeczne, niezależnie od liczby „lobbujących grup” czy „koterii”, które w nich istnieją, nie opierają się na zasadzie plemiennosci. Dominują w nich precyzyjne procedury i zasady funkcjonujące w ramach hierarchicznie ułożonych i konkurencyjnych relacjach zawodowych i szerzej – międzyludzkich. Młody człowiek żyje więc w dwóch sprzecznych ze sobą rzeczywistościach: plemiennych i instytucjonalnych. Warto w tym miejscu na marginesie przytoczyć znakomity przykład próby rozwiązania tej sprzeczności: oto D. Muggleton przywołuje, za analizami K. Young i L. Craig, postacie „week-

³³ A. Bennett, *In Defence of Neo-tribes: A Response to Blackman and Hesmondhalgh*, *Journal of Youth Studies*, 2005 June, 8, 2, s. 255.

³⁴ A. Bennett, *The post-subcultural turn*, s. 500.

³⁵ A. Bennett, *In Defence of Neo-tribes*, s. 255.

³⁶ A. Bennet, *The post-subcultural turn*, s. 497.

endowych skinheadów". W ich przypadku „członkostwo w grupie tak naprawdę oznacza rodzaj weekendowego odstępstwa od normy". Mamy tu do czynienia ze zjawiskiem „mobilności między subkulturą a głównym nurtem"³⁷. Nie sądzę przy tym, aby „weekendowi skinheadzi" tworzyli subkulturę – stanowią oni formę typowego plemienia, dającego pozory „ideologicznego wytchnienia" od bezideowej czy zinstytucjonalizowanej codziennej rzeczywistości. Mogą oni natomiast unikać losu członków, opisywanej przez P. Willisa grupy zwanej *lads* (w dosłownym tłumaczeniu „kumple", „chłopaki" – jednakże lepiej oddaje zakres tego pojęcia w tym kontekście tłumaczenie „chuligani"). Badana przez P. Willisa grupa chłopców „otwarcie kontestowała reguły szkolne", postrzegając dobrych uczniów jako „dupków", czy „frajerów"; z kolei „dziewczeta traktowali oni jako obiekty seksualne, doceniając jednak ich rolę jako przyszłych żon i matek"³⁸. Konsekwencje takiego podejścia, powołująca się na P. Willisa, A. Gromkowska-Melosik ujmuje w sposób następujący:

Kultura wytwarzana przez tych chłopców doskonale przygotowywała ich do ciężkiej, fizycznej pracy, która w kulturze zachodniej jest postrzegana w kategoriach podporządkowania, niskiego statusu i ograniczenia. Była ona jednak, paradoksalnie, doświadczana przez tych chłopców jako prawdziwa szkoła życia oraz forma afirmacji własnej tożsamości i oporu wobec nieakceptowanego (i narzucanego przez szkołę) stylu życia³⁹.

I jak pisze dalej ta sama autorka:

można powiedzieć, że młodzi chłopcy – świadomie rezygnując z walki o jakikolwiek sukces edukacyjny – z zapalem reprodukowali swój niski status społeczno-ekonomiczny i kulturowy⁴⁰.

Można też za A. Gromkowską-Melosik podać kolejny przykład odwołujący się do badań brytyjskich, które przeprowadził M. Mac Ghail, przytaczając w tym miejscu dłuższy fragment tekstu tejże autorki, w którym omawia wyniki badań autora brytyjskiego:

Opisując formy męskości konstruowane w szkole przez chłopców z klasy robotniczej, wyróżnił on „subkulturę szkolnych macho, którzy mieli najsłabsze wyniki nauczania oraz wrogi i pogardliwy stosunek do nauki. Zwrócił uwagę na trzy obszary

³⁷ D. Muggleton, *Wewnątrz subkultury*, s. 185.

³⁸ E. Baldwin i in., *Wstęp do kulturoznawstwa*, Poznań 2004, s. 387; podaję za: A. Gromkowska-Melosik, *Edukacja i (nie)równość społeczna kobiet. Studium z dynamiki dostępu*, Kraków 2011, s. 71.

³⁹ Tamże, s. 71-72.

⁴⁰ Tamże, s. 72.

działań symbolizujące kulturę lads: sport, relacje o charakterze seksualnym z dziewczętami oraz skłonność do bójek. Metaforycznie można nazwać ją kulturą trzech P: potyczki, pieprzenie się i piłka nożna (woryginałe 3 × F: *fighting, fucking, football*)⁴¹.

I w tym przypadku przynależność do alternatywnej grupy młodzieżowej wykluczała możliwość uzyskania sukcesu społeczno-zawodowego.

Można w tym miejscu, odwołując się do analiz za S. Thornton, wprowadzić także pojęcie „kapitału post-subkulturowego” (który autorka ta nazywa podkulturowym), które zastosowała do wyjaśniania „hierarchii gustów” i różnorodności stylów tańca, przy czym – jak sądzi ona – w analizach tego zjawiska kategoria pochodzenia klasowego nie jest ważna⁴². Zaczęła więc w swoich rozważaniach stosować pojęcie bezklasowości, bowiem nie potrafiła określić pochodzenia klasowego osób zaangażowanych w „club-culture”, tym bardziej że niektórzy młodzi ludzie z klas średnich czy wyższych udawali przedstawicieli klasy pracującej – na przykład poprzez przejmowanie jej akcentu. Uznała, że młodzi ludzie chcą się wyzwolić z układu klasowego rodziców, poszukują bezklasowości, a jednocześnie pragną poprzez uczestnictwo w różnych społecznościach młodzieżowych odróżnić się od innych⁴³. W tym kontekście pojawia się nawet koncepcja „bezklasowego nastolatka”, czyli osoby, której styl życia w żadnym stopniu nie jest powiązany z jego miejscem w tradycyjnie rozumianej strukturze klasowo-społecznej⁴⁴.

I rzeczywiście, analizując konsekwencję pojęcia „kapitału post-subkulturowego”, można stwierdzić, że uprawianie tańca nie ma obecnie klasowego charakteru (niezależnie od swojej niekiedy klasowej genezy danej formy tańca). Inaczej mówiąc, nie jest tak, że to pochodzenie klasowe determinuje „co kto tańczy”. Preferencje dotyczące określonej formy tańca są niekiedy przypadkowe i sytuacyjne (dotyczy to zarówno uczestnictwa w klubach tańca klasycznego, jak i *stricte* młodzieżowego). Związane są także ze zmysłowo-cielesnymi dyspozycjami i przynależnością do niekiedy bardzo prowizorycznej grupy towarzyskiej. Pojęcie „kapitału post-subkulturowego” wykorzystać można jak sądzę – w wersji nieco zmodyfikowanej – do analizy potencjalnej hierarchii członków w takiej post-subkulturowej grupie, jaką jest taniec. I tak, w przypadku tańca, najistotniejszym czynnikiem tejże hie-

⁴¹ Tamże.

⁴² Podają za: R. Hollands, *Divisions in the Dark: Youth Cultures, Transitions and Segmented Consumption Spaces in the Night-time Economy*, *Journal of Youth Studies*, 2002, 5, 2, s. 156; w takim samym znaczeniu używa tego pojęcia D. Brill, *Gender, status and subcultural capital in the goth scene*, [w:] *Youth Cultures. Scenes*, s. 112.

⁴³ Ch.E. Griffin, *The trouble with class: researching youth, class and culture beyond the 'Birmingham School'*, *Journal of Youth Studies*, 2011 May, 14, 3, s. 250.

⁴⁴ A. Brown, *Rethinking the subcultural commodity: The case of heavy metal t-shirts culture(s)*, [w:] *Youth Cultures. Scenes*, s. 64.

rarchii będzie zdolność w zakresie urzeczywistniania tańca, „jakość tańczenia” (a nie na przykład to, w jakim stroju lub jakim samochodem ktoś przyjedzie do klubu tańca). To zdolność do praktykowania reguł tańca (czy to klasycznego, takiego jak tango, czy pozornie zderegulowanych, różnego typu odmian tańca młodzieżowego), a także zdolność do czerpania zmysłowej przyjemności z tańca wyznaczają miejsce w hierarchii post-subkultury. Oczywiście, po wyjściu z klubu każdy powraca do swoich pierwotnych hierarchii społecznych – i miejsc na drabinie społecznej. Jednak hierarchia post-subkulturowa jest natychmiast odtwarzana z każdym ponownym wejściem do klubu – osoba bardzo bogata, czy bardzo wykształcona może tam mieć niską pozycję w hierarchii, a na szczycie hierarchii może stać osoba, która nie ma kapitału kulturowego, w jego bourdieuowskiej wersji (czyli pochodzenia klasowego, gustu i stylu życia, który pozwalają jej na docenienie wytworów kultury wysokiej). Na szczycie znajduje się osoba, która najlepiej tańczy.

Taki sam sposób rozumowania można zastosować wobec uczestnictwa w innych post-subkulturach. Na przykład, w post-subkulturze kortów tenisowych na szczycie hierarchii znajduje się najlepszy gracz, a nie ten, który ma najlepszej klasy raketę, ten kto na korty podjeżdża najnowszym BMW, lub kto ukończył prawo na Harvardzie. To samo dotyczy gier komputerowych typu on-line, czy post-subkultury zbierania znaczków i tysięcy innych. W żadnym z tych przypadków miejsce w post-subkulturowej hierarchii nie jest wyznaczone pochodzeniem klasowym.

Klasyczne interpretacje statusu społecznego wiązały się z pochodzeniem klasowym, wykształceniem, dochodem i tym podobnymi czynnikami. Stanowiły one obiektywny wyznacznik miejsca w społeczeństwie i determinowały także w dużej mierze subiektywne poczucie w tym zakresie. W świetle powyższych uwag powstaje pytanie: jaką nośność zachowały takie tradycyjne podejścia? W tym kontekście ważna byłaby odpowiedź na następujące pytanie: na ile uczestnictwo w jakkolwiek niepro wizorycznych i tymczasowych post-subkulturach oraz zajmowane miejsce w ramach ich struktury jest ważne dla jednostki – jako źródło kształtowania jej tożsamości i miejsca w społeczeństwie?

Trzeba włączyć tutaj kolejne wątki dyskusji nad problemem afiliacji. Pierwszy z nich odnosi się do twierdzenia zwolenników pojęcia post-subkulturowości, iż główną rolę w kreowaniu różnorodnych tymczasowych afiliacji jednostki i przyjmowania prowizorycznych form tożsamości odgrywa konsumpcja. Dominująca wśród współczesnej młodzieży „kultura stylu”, nie mając związku – powtórzę raz jeszcze – z klasą, rasą, czy płcią, zdaje

się koncentrować czy krążyć wokół różnorodnych ofert konsumpcyjnych⁴⁵. Można w tym miejscu powrócić do rozważań Andy Bennetta, który podkreśla, że to właśnie konsumpcja stanowi płaszczyznę, na której jednostki mogą „przeskakiwać” z jednej do drugiej formy kolektywnej tożsamości, czy przemieszczać się „między różnymi miejscami kolektywnej ekspresji”⁴⁶ (podobny pogląd prezentuje Todd Dedman: konsumpcja dostarcza możliwości dowolnej afiliacji z grupami i płynnego rekonstruowania tożsamości⁴⁷).

A. Bennett twierdzi, że współcześnie styl życia stanowi wyraz „wolnych wyborów” z oferty konsumpcyjnej i nie wynika z pochodzenia klasowego; jednostka może wybrać styl życia, który w żaden sposób nie jest związany z jej klasą⁴⁸. A. Bennett odrzuca więc argument homologii, który opiera się na założeniu korelacji między stylem życia a pochodzeniem klasowym. Przywołuje też poglądy teoretyków, którzy uważają, że dostęp do konsumpcji, która oferuje różnorodne style życia wręcz „wymazuje” to pochodzenie i twierdzą przy tym, że wbrew wielu opiniom, konsumpcja wyzwala a nie zniewala jednostki⁴⁹.

Bez wątplenia, konieczne jest w tym miejscu przedstawienie argumentu, który do pewnego stopnia potwierdza powyższe rozumowanie. Otóż, tymczasowe afiliacje rzeczywiście odbywają się w ramach punktów kulturowej konsumpcji, a w szczególności „zatrzymań”, jakie daje w tym zakresie kultura popularna – w największym stopniu w zakresie muzyki, tańca i sportu. Mamy tutaj do czynienia z demokratyzacją stylów i praktyk – każdy może „wybrać, co chce”. Statystycznie, rzadziej znacznie można spotkać grupy ludzi, którzy będą traktowali jako ważny układ odniesienia dla swojego stylu życia muzykę poważną, operową, czy twórczość Szekspira. Poza tym, nietrudno zauważyć, że „zatrzymania” post-subkulturowe, czy plemienne, związane z kulturą wysoką lub niektórymi bardziej wysublimowanymi formami kultury popularnej są nieodstępne finansowo dla większości młodych ludzi (że wymienię tutaj tylko uprawianie golfa lub wyjazd na przykład do miejscowości Corralejo na kanaryjskiej wyspie Fuerteventura po to, aby uczestniczyć w ekskluzywnym kursie windsurfingu, oferowanym na przykład przez „Canary Islands Surf Academy”).

Jednocześnie trudno jednak zgodzić się z twierdzeniem A. Bennetta, że kultura konsumpcji wyzwala jednostkę. Z jednej strony, rzeczywiście pre-

⁴⁵ Por. też R. Hollands, *Divisions in the Dark*, s. 157.

⁴⁶ A. Bennett, *Subcultures Or Neo-Tribes? Rethinking The Relationship Between Youth, Style And Musical Taste*, *Sociology*, 1999 August, 33, 3, s. 606.

⁴⁷ T. Dedman, *Agency in UK hip-hop and grime youth subcultures – peripherals and Purists*, *Journal of Youth Studies*, 2011 August, 14, 5, s. 510.

⁴⁸ A. Bennett, *Subcultures Or Neo-Tribes?* s. 607.

⁴⁹ Tamże, s. 608.

zentuje niezwykle szeroką ofertę kulturową, która pozwala na rekonstrukcję tożsamości. Z drugiej jednak strony można przywołać tych wszystkich krytyków, że kultura konsumpcji sama w sobie stanowi „jedno wielkie zniewolenie”, a wybory, których dokonuje jednostka odnoszą się do skomercjalizowanej i wystylizowanej oferty. W tym kontekście mogą ironicznie stwierdzić, że dawne poważne wybory odnoszące się do głosowania na przykład na „lewicę” czy „prawicę” zostały na płaszczyźnie konsumpcji zrekonstruowane w wybory typu „Pepsi-cola czy Coca-cola?”.

Pamiętam sytuację w jednej ze studenckich restauracji na uniwersytecie amerykańskim, której byłem świadkiem przed laty. Studenci stali ze swoimi tacami, ze stygnącymi powoli potrawami, w długiej kolejce do kasy. Bezpośrednio przed dokonaniem zapłaty istniała jeszcze możliwość zakupu drobnych przekąsek bezpośrednio przy kasie. I oto jedna ze studentek zatrzymała na ponad dziesięć minut rosnącą kolejkę, nie mogąc się zdecydować, czy na deser nabyć w tym miejscu ciasteczko pod nazwą Brownie czy ciasteczko pod nazwą Cookie. Jej narastające zresztą wahanie nie wzbudzało żadnych emocji ani u kasjerki, ani u osób stojących za nią – wszyscy bowiem zdawali sobie sprawę, że jej wybór jest istotny. Wybory, dotyczące stylu życia, dokonywane w społeczeństwie konsumpcji dokładnie przypominają tę sytuację. Nieustannie zdajemy się wybierać między jednym a drugim ciasteczkiem, w procesie bez celu, który zdaje się nie mieć końca. I nie ma dla nas znaczenia, ani to, że wybory te dotyczą coraz bardziej trywialnych kwestii czy problemów, ani to, że wybór nowego telefonu komórkowego jest dla młodego człowieka bardziej znaczący niż wybór między partiami politycznymi i ich programami.

Można w tym miejscu odwołać się do rozważań Roberta Hollandsa, który przywołuje twierdzenie S. Balla (i jego współautorów), iż „status zawodowy i praca niekoniecznie muszą być tak ważne [jak się wydaje] w życiu młodych ludzi”, natomiast „inne źródła tożsamości i identyfikacji, wypracowane z muzyki, mody i sposobu spędzania czasu wolnego mogą być bardziej znaczące w konstytuowaniu tego, jak oni [młodzi ludzie] myślą o sobie”⁵⁰. W związku z tym R. Hollands podkreśla, iż należy „rozwinąć bardziej złożoną teorię podziałów społecznych, wychodzące poza stare dyktomie lub teorie korespondencji klasowej”, taką, która opiera się na stylu życia (zakłada przy tym, że młodzież o podobnym statusie społeczno-ekonomicznym może prowadzić różne style życia, logicznie – mogą dodać – młodzież o odmiennym statusie może prowadzić taki sam styl życia)⁵¹.

⁵⁰ R. Hollands, *Divisions in the Dark*, s. 161.

⁵¹ Tamże, s. 161.

Powracając do zadanych nieco wyżej pytań, można skonstatować, że jeśli taniec lub tenis (czy inne praktyki społeczne) oraz przynależność do związanych z nimi „bezklasowych” post-subkulturowych społeczności odgrywają ważną lub decydującą rolę w konstruowaniu tożsamości, to wówczas rzeczywiście pochodzenie klasowe i tradycyjne wyznaczniki statusu tracą na znaczeniu. Dzieje się tak dlatego, że wszystkie role społeczne jednostki pozostają w cieniu jego roli tancerza lub tenisisty. Natomiast, jeśli przynależność do post-subkultury ma miejsce na zasadzie „wejście-wyjście”, to wówczas pobyt w klubie tańca lub tenisa jest tylko małym antraktem w strukturze życia jednostki, wyznaczonej przez położenie klasowe.

Po raz kolejny można tu przywołać tekst R. Hollandsa, który w odniesieniu do wydarzeń typu „dance music” pisze, w nawiązaniu do K. Hetherington, iż stanowią one

przelotne i luźne formy stowarzyszenia się i nie rządzą się żadną sztywną strukturą czy wewnętrzną logiką. Kluby i wydarzenia klubowe stają się tymczasowymi miejscami „społecznej koncentracji” [social centrality], dostarczając intensywnych lecz krótkotrwałych momentów kolektywności i rzeczywiście „ekstazy”.

W konsekwencji, młodzi ludzie rezygnując z udziału w „statycznych”, jak to ujmuje R. Hollands, formach zorganizowanych układów społecznych, „przemieszczają się łatwo w ramach i między poszczególnymi stylami, formami muzyki i tymczasowymi społecznościami”⁵². Jest to, dodam od siebie, tym łatwiejsze, że owe prowizoryczne społeczności nie stawiają jednostce żadnych warunków wstępnych; jedynym kryterium jest „wola przyłączenia się”. Również wyjście z takiej społeczności nie spotyka się z żadną negatywną reakcją ze strony tych, którzy pozostali. Zdają się być obojętni, ponieważ, tak naprawdę... niewiele ich łączy, a jeden członek grupy może być łatwo zastąpiony przez innego (poza tym każdy z nich może jutro także przenieść się do innej społeczności). Tak, jak każdy z nas może jutro stać się częścią jakiegoś plemienia w przelocie samolotowym tysiące metrów nad ziemią.

Wyżej zarysowane koncepcje i wyjaśnienia sposobów konstruowania tożsamości społecznej są jednak, moim zdaniem, nie do końca adekwatne. Bez wątplenia, odgrywają one ważną rolę w demistyfikowaniu roli pochodzenia i położenia klasowego jako źródła stylu życia, a nawet statusu społecznego. Jeśli jednak założymy, że główną narrację życia w społeczeństwie konsumpcji w którym żyjemy odgrywa dochód, pozwalający choćby na ową – eksponowaną przez zwolenników analizowanego podejścia – konsumpcję, to teoria post-subkulturowości jako źródła tożsamości traci swoją moc wyjaśniającą. Oto bowiem, pobyt w klubie disco czy na korcie tenisowym, niez-

⁵² Tamże, s. 157.

leżnie jakiego poczucia tymczasowego statusu i pełnej przyjemności dostarcza, nie zrekompensuje, wynikających z braku pieniędzy, niedostatków w zakresie prowadzenia konsumpcyjnego stylu życia. Dyskusję, którą tutaj prowadzę można więc wpisać w powodzenie w, przywoływaną przez R. Hollandsa, debatę między zwolennikami podejścia strukturalnego a reprezentantami kulturowych analiz stylu życia. Ci pierwsi będą szukać, opartych na zróżnicowaniu klasowym, nierówności społecznych w sferze dostępu do wykształcenia, wysoko prestiżowych zawodów, dochodu i pozycji, natomiast ci drudzy orientują się na wolne wybory w zakresie stylu życia⁵³. Wydaje się zresztą, że sam R. Hollands nie ma wątpliwości co do tego, które podejście jest bardziej zasadne. Uważa, że „zwolennicy stylu”, odwołując się do „mini-społeczności”, nie znajdują nierówności społecznych czy mechanizmów stratyfikujących młodzież, ponieważ po prostu... nie szukają ich⁵⁴.

Kontynuując rozważania w tej kwestii, mogę raz jeszcze stwierdzić z przekonaniem, że w ramach post-subkultury, czy to tańca czy jakiegokolwiek innej, występuje wewnętrzna stratyfikacja, która może (choć, jak zaraz pokażę – nie musi) mieć wiele wspólnego z systemem stratyfikacji społecznej. Po wyjściu z klubu tańca każdy ostatecznie wraca do swojego domu, do swojej – jednoznacznie usytuowanej w klasycznej strukturze społecznej – rodziny. Można w tym miejscu zadać pytanie: w jakim stopniu urzeczywistnienie swoich pasji w ramach post-subkultury oraz zdobycie w jej ramach wysokiego statusu może zrekompensować jednostce niski status w ramach tradycyjnego układu klasowego? Czy poziome w swojej istocie relacje społeczne, oparte na tymczasowych mikrostatusach, które występują w ramach społeczności post-subkulturowej, można postrzegać jako czynnik „pozastrukturalny”, niezwiązany z pochodzeniem i dochodem, wykształceniem i zawodem, i stanowiskiem? A może jednak stają się one częścią relacji strukturalnych, a jeśli tak, to jakie znaczenie należy im nadać w analizach struktury społecznej? Czy powinniśmy odwołać się tutaj do „obiektywnych” czy „subiektywnych” aspektów oceny sytuacji i społecznego upozycjonowania? Czy może zdarzyć się tak, że dla młodego lekarza czy prawnika ważniejsze niż jego sukcesy zawodowe są pozycje, jakie zdobywa w post-subkulturze tańca klubowego, na korcie tenisowym, lub w działaniach fan-klubu piłkarskiego? Czy niewykształcony lider w klubie tanecznym może, niezależnie od tego, że jest biedny i „obiektywnie zmarginalizowany”, mieć poczucie większej wartości i pozycji niż „drenowany” przez swoich szefów i znajdujący się w ślepych zaułku kariery, młody prawnik lub menedżer?

⁵³ Tamże, s. 153 i 158-159.

⁵⁴ Tamże, s. 158.

Powracając do problemu upadku subkultur, pragnę stwierdzić, że zjawisko to wiąże się ze zdobyciem społecznego prymatu przez ideologię neoliberalizmu, w której jednostka nie identyfikuje się już z jakąkolwiek grupą społeczną, lecz ze samą sobą. Post-subkulturowość i plemiennosc jako formy luźnej asocjacji są znacznie bliższe neoliberalnej wizji jednostki, niż „twarda tożsamość” subkulturowa. Formy buntu i oporu oferowane przez subkultury przestały być atrakcyjne dla młodzieży zapewne i dlatego, że ideologia konsumpcji i przyjemności oraz neoliberalnego sukcesu znakomicie poradziły sobie ze wszystkimi dotychczasowymi odrzuceniami dominującego systemu wartości. Plemiennosc i post-subkulturowe formy stowarzyszania się młodzieży nie są zorientowane na jakąkolwiek znaczącą kontestację dominujących wartości kulturowych czy instytucjonalnych. Istnieją jak gdyby „w sobie” czy „dla siebie”, pozwalając na ekspresję indywidualnych potrzeb ich uczestników, bez próby stworzenia jakiegokolwiek trwałej kolektywnej tożsamości czy identyfikacji, lub tym bardziej „stawiania oporu”.

Tak więc, w neoliberalnym społeczeństwie konsumpcji młodzież ma znacznie mniejsze niż w przeszłości możliwości wyrażania swojego rozczarowania czy buntu w zorganizowanych „autentycznych” grupach. Możliwość identyfikacji z grupą subkulturową, nawet jeśli była oceniana negatywnie przez rodzinę czy środowisko, pozwalała na swoiste przemieszczenie swoich problemów wewnętrznych. Problemy wewnętrzne jednostki zdawały się być wchłaniane przez spójną grupę, pod opiekę której jednostka się oddawała. Była ona przekonana, że autentyczny i alternatywny styl życia, który oferuje subkultura stanowi antidotum na zafalszowane życie społeczne głównego nurtu i indoktrynujące ideologie, a nawet problemy rodzinne. Młody człowiek stawał się integralną częścią grupy.

W społeczeństwie współczesnym typowe dla przeszłości subkulturowe formy buntu czy oporu wydają się niekiedy wręcz groteskowe. Jeszcze kilka dekad temu spotkanie na ulicy grupy punków lub skinheadów, a nawet jednego przedstawiciela tych subkultur wzbudzało pewne emocje, niemal zawsze negatywne (niekiedy wręcz lęk). Obecnie punk lub skin na ulicy wydaje się być reliktem przeszłości, podobnie jak reliktem zdają się być każdy bunt lub opór. Współcześnie występuje sytuacja, w której mówiąc metaforycznie „nikogo nic nie dziwi” (trzeba by chyba naprawdę wyjść na ulicę w stroju Apacza czy Komancza, aby zwrócić na siebie uwagę). Młody człowiek nie może już przenieść swoich wewnętrznych problemów na forum społeczne (społeczeństwo oferuje mu co najwyżej wizytę u psychologa czy psychiatry). Stoi więc ze swoją psychiką jedynie w obliczu swojej psychiki, przeglądając się w niej jak w lustrze i mając coraz częściej poczucie swojej nieadekwatności.

Można przywołać także w tym kontekście, wyodrębnioną przez D. Muggletona, kategorię „uciekinierów klasowych” – osób, które przyjmują style życia innych klas⁵⁵. Szczególnie odnosi się to do sytuacji, kiedy czynią to osoby z klas wyższych, rezygnujące z atrybutów swojej klasowej przynależności. Niekiedy taka ucieczka jest „wymuszona” przez porażkę na rynku pracy i są to przypadki oczywiste, gdy zmarginalizowane ekonomicznie – w porównaniu z pokoleniem swoich rodziców – jednostki zaczynają prowadzić styl życia typowy dla robotników. Kiedy indziej jest to z kolei dobrowolny akt, niekiedy bardzo przemyślany, niekiedy stanowiący wyraz międzypokoleniowego buntu. W tym miejscu chciałbym podać jeden tylko przykład takiego zjawiska, odnoszący się do osób, co do których stosuje się pojęcia *wiggers* (czyli *white niggers* – „białe czarnuchy”). Mimo iż posiadają oni biały kolor skóry, to rezygnują z identyfikacji ze swoją własną rasą, powielając czy naśladowując styl życia, sposób mówienia i ubierania się Afroamerykanów (dotyczy to w szczególności osób, które akceptują hip-hop). W znakomitym tekście poświęconym temu zjawisku Amy C. Wilkins pokazuje środowisko białych dziewcząt amerykańskich, które identyfikując się z kulturą lokalnego środowiska puertoricańskiego „odrzucają styl kulturowy białej klasy średniej” i identyfikują się z „ludźmi kolorowymi”. Taka dziewczyna:

ubiera się w stylu hip-hop i posiada fryzurę typową dla dziewcząt puertoricańskich, pije malt liquor [jest to wysoko-alkoholizowane piwo] i pali papierosy marki Newport. Ona przybiera negatywną postawę [wobec świata], działa w sposób zdecydowany i podejmuje werbalne i fizyczne akty przemocy. I co jest być może najważniejsze – spotyka się i uprawia seks z czarnymi i puertoricańskimi mężczyznami⁵⁶.

Warto powrócić w tym miejscu do problemu upadku subkultur jako płaszczyzny wyrażania czy konstruowania – alternatywnej w stosunku do głównego nurtu kultur – tożsamości młodego pokolenia. Wydaje się, że można wyróżnić dwie przyczyny takiego zjawiska. Pierwsza z nich wiąże się ze zjawiskiem typowego dla społeczeństwa współczesnego rozpraszania różnicy kulturowej. Niekiedy ma się wrażenie, że w globalnym, konsumpcyjnym i medialnym migotaniu znaczeń „wszystko może stać się wszystkim”, a nawet „wszystko może się zamienić w swoje zaprzeczenie”, czy przeobrazić się w „dowolną postać samego siebie”. Trudno byłoby założyć, że w takim świecie właśnie subkultury zdołałyby się ostać – jako enklawa

⁵⁵ D. Muggleton, *Wewnątrz subkultury*, s. 34.

⁵⁶ A.C. Wilkins, *Puerto Rican Wannabes, Sexual Spectacle and the Marking of Race, Class, and Gender Boundaries*, *Gender and Society*, 2004, 18, 1, s. 103-104.

„twardych”, alternatywnych wartości; jak już pisano tutaj wielokrotnie, subkultury zastąpione zostały przez style.

Druga przyczyna gwałtownego zanikania roli subkultur w „dostarczaniu alternatyw” wiąże się z przechwytywaniem, typowego dla nich, alternatywnego systemu znaczeń i wartości przez przemysł kulturowy i przemysł konsumpcji. Występuje przy tym tutaj proces typowej dekontekstualizacji znaczeń. Oto bowiem znaczenia, które stanowią wytwór i atrybut subkultury, są „wyrywane” z ich oryginalnego kontekstu i umieszczane w migotających oraz relatywizujących się wzajemnie, rozproszonych układach medialnych i konsumpcyjnych. W rezultacie, oryginalne znaczenia są komercjalizowane, trywializowane i banalizowane, tracąc swoje „subkulturowe ostrze”.

Możemy więc mówić o upadku znaczenia subkultur w społeczeństwie współczesnym. I w tym przypadku wykorzystam rozważania D. Muggletona, które odnoszą się do komercjalizacji subkultur. Píše on wręcz o „śmierci oryginalności i autentyczności subkultur”⁵⁷. W procesach ich urynkowania subkultury pozbawia się „wyrotowego charakteru”, przy czym jak pisze przywoływany przez D. Muggletona J. Clarke, następuje „zamiana gestów i znaków odmowy w modę głównego nurtu – czysty styl <rynkowy> czy <konsumencki>”⁵⁸. Można w tym miejscu także stwierdzić za, komentującym poglądy D. Hebdige, P. Hodkinsonem, że style subkulturowe przekształcone zostają w „swoje rozwodnione wersje, które są masowo marketingowane dla szerokiej publiczności”, nie mając już „swojego politycznego znaczenia”, a symboliczne „wyzwanie”, które pragną rzucić systemowi członkowie subkultur zostaje przekształcone w „nowy towar do sprzedania”⁵⁹. Z kolei, cytowany przez D. Muggletona D. Harvey uważa, że

w kategoriach ponowoczesnych subkultury są jednak „kodami czysto estetycznymi”, gdyż zostają poddane kompresji czasowo-przestrzennej, przemieszczeniu wobec ich pierwotnego położenia w czasie w przestrzeni⁶⁰.

Zdaniem przy tym D. Muggletona,

rozproszenie dotyczy rzeczywistego geograficznego i społecznego rozprzestrzenia się stylu od początkowego jądra innowatorów do nowego masowego grona odbiorców, za pośrednictwem telewizji i prasy bulwarowej⁶¹.

⁵⁷ D. Muggleton, *Wewnątrz subkultury*, s. 60.

⁵⁸ Por. tamże, s. 162.

⁵⁹ P. Hodkinson, *Youth Culture. A Critical Outline of Key Debates*, s. 5.

⁶⁰ Por. D. Muggleton, *Wewnątrz subkultury*, s. 61.

⁶¹ Tamże, s. 162.

Zarazem, z uwagi na fakt, iż „radikalna kreatywność” subkultur zostaje „przejęta, wchłonięta i wyzyskana przez świat mediów i komercji”, to „dochodzi do zredukowania osób przyjmujących ten styl do statusu zaledwie naśladowców przelotnej mody”⁶². Do owej „upublicznionej” wersji subkultury przyłączają się nowi członkowie, mający jednak do niej dostęp „z drugiej ręki”. W rezultacie, jak twierdzi L. Wai-Teng Leong, „trudno jest empirycznie ustalić różnicę między (...) innowatorami a naśladowcami”⁶³, jak również rozróżnić między „szczerymi” i „fałszywymi” członkami grupy⁶⁴.

Warto podsumować powyższe rozważania dotyczące inkorporacji subkultur do głównego nurtu. Oto, nowy zorientowany na opór i zmianę świata ruch subkulturowy w miarę wzrostu swojej popularności zostaje zauważony przez mass media. W konsekwencji, wytwarzane przez niego znaczenia zostają przechwytywane i neutralizowane w nieustannych procesach komercjalizacji. Z drugiej strony, prominentni przedstawiciele subkultury przystają często na oferty zaprezentowania swojej ideologii w mass mediach, wierząc naiwnie, że dzięki temu rozpropagują ją w społeczeństwie. Często stają się „tymczasowymi gwiazd(k)ami” telewizyjnego show – zależy to od stopnia oryginalności nowej propozycji, a niekiedy zdolności do szokowania. Tak więc, do pewnego momentu mass media mogą sprzyjać upowszechnianiu się subkultury i zwiększaniu liczby zwolenników. Jednak, w ramach bezwzględnej logiki mediów, eksponowane są tylko najbardziej atrakcyjne cechy czy postulaty subkultury, przy czym konteksty tej ekspozycji są w coraz większym stopniu komercyjne. W nieustannych procesach komodyfikacji i modyfikacji subkultura traci swoją oryginalność i rebelianckość, staje się jeszcze jednym stylem, który można bez problemów konsumować – w postaci pastiszów i podróbek – na ekranach telewizji. Zwykle też po pewnym czasie znudzona i oczekująca na nowe atrakcje publiczność przestaje się ekscytować multiplikowanymi wersjami subkultury i ...nie chce już na to patrzeć. Subkultura bądź to zamiera, bądź przekształca się w „life stylowe” plemię, do którego każdy może (na chwilę) się przyłączyć.

BIBLIOGRAFIA

- Baldwin E., Longhurst B., Mccracken S., Ogborn M., Smith G., *Wstęp do kulturoznawstwa*, Poznań 2004.
Baudrillard J., *Pakt jasności. O inteligencji Zła*, Warszawa 2005.
Bauman Z., *Razem. Osobno*, Kraków 2003.

⁶² Tamże, s. 162.

⁶³ Podaję za: tamże, s. 176.

⁶⁴ Tamże, s. 169.

- Bauman Z., *Wspólnota*, Kraków 2008.
- Bauman Z., *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*, Kraków 2011.
- Bennett A., *Subcultures Or Neo-Tribes? Rethinking The Relationship Between Youth, Style And Musical Taste*, *Sociology*, 1999 August, 33, 3.
- Bennett A., *In Defence of Neo-tribes: A Response to Blackman and Hesmondhalgh*, *Journal of Youth Studies*, 2005 June, 8, 2.
- Bennett A., *As Young as you feel. Youth as a discursive construct*, [w:] *Youth Cultures. Scenes, Subcultures and Tribes*, red. P. Hodkinson, W. Deicke, New York-London 2007.
- Bennett A., *The post-subcultural turn: some reflections 10 years on*, *Journal of Youth Studies*, 2011 August, 14, 5.
- Brill D., *Gender, status and subcultural capital in the goth scene*, [w:] *Youth Cultures. Scenes, Subcultures and Tribes*, red. P. Hodkinson, W. Deicke, New York-London 2007.
- Brown A., *Rethinking the subcultural commodity: The case of heavy metal t-shirts culture(s)*, [w:] *Youth Cultures. Scenes, Subcultures and Tribes*, red. P. Hodkinson, W. Deicke, New York-London 2007.
- Dedman T., *Agency in UK hip-hop and grime youth subcultures – peripherals and Purists*, *Journal of Youth Studies*, 2011 August, 14, 5.
- Griffin Ch.E., *The trouble with class: researching youth, class and culture beyond the 'Birmingham School'*, *Journal of Youth Studies*, 2011 May, 14, 3.
- Gromkowska-Melosik A., *Edukacja i (nie)równość społeczna kobiet. Studium z dynamiki dostępu*, Kraków 2011.
- Hodkinson P., *Youth Culture. A Critical Outline of Key Debates*, [w:] *Youth Cultures. Scenes, Subcultures and Tribes*, red. P. Hodkinson, W. Deicke, New York-London 2007.
- Hollands R., *Divisions in the Dark: Youth Cultures, Transitions and Segmented Consumption Spaces in the Night-time Economy*, *Journal of Youth Studies*, 2002, 5, 2.
- Lipovetsky G., *Postępująca zmiana istoty tego, co społeczne*, [w:] *Socjologia codzienności*, red. P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska, Kraków 2008.
- Mafesolli M., *Czas plemion*, Warszawa 2008.
- Mestrovic S.G., *Postemotional Society*, London 1997.
- Muggleton D., *Wewnątrz subkultury. Ponowoczesne znaczenie stylu*, Kraków 2004.
- Wilkins A.C., *Puerto Rican Wannabes, Sexual Spectacle and the Marking of Race, Class, and Gender Boundaries*, *Gender and Society*, 2004, 18, 1.