

Tadeusz Paleczny

ZJAWISKO UNIWERSALIZACJI KULTUROWEJ JAKO WYMIAR PROCESU GLOBALIZACJI¹

Procesy globalizacji obejmują cztery rodzaje podlegających modernizacji i transformacji zjawisk. Po pierwsze, zachodzą w sferze gospodarki, prowadzą do upowszechnienia produktów, wytworów ludzkiej działalności, zarówno materialnych jak i duchowych. Standaryzują sposoby produkcji, obrotu i użytków czynionych z tych produktów. Wprowadzają rynkowy, konsumpcyjny porządek do systemu społecznego, konsolidując rynki finansowe, sieci handlowe. Ujednolicają gusty, umasawiają sposoby zaspakajania potrzeb, multiplikują nie tylko produkty w rodzaju napojów, samochodów, *fast foodów*, ale także zabawki, perfumy, ubrania, dzieła sztuki, filmy, utwory muzyczne, wiele innych. Globalizacja w sferze gospodarki zachodzi w błyskawicznym tempie, wyprzedając przejawy modernizacji w innych segmentach struktury społecznej.

Po drugie, są to zjawiska unifikacji politycznej, tworzenia międzykulturowych, różnokulturowych, pluralistycznych systemów politycznych, w rodzaju Unii Europejskiej, Ligi Państw Arabskich, Wspólnoty Niepodległych Państw czy Stanów Zjednoczonych. Zjawiska unifikacji politycznej prowadzą powoli do osłabiania funkcji państw narodowych na rzecz ponadnarodowych organizacji politycznych, militarnych i układów administracji.

Po trzecie, są to zjawiska wzrostu zasięgu i znaczenia informatycznej, globalnej sieci komunikacyjnej. Świat staje się „globalną wioską”, słabną bariery językowe, rasowe, religijne, choć – w sposób paradoksalny – chociaż gasną nacjonalizmy i słabną konflikty międzynarodowe, intensyfikują się antagonizmy międzycywiliza-

¹ Artykuł stanowi zmodyfikowany fragment książki, *Interpersonalne stosunki międzykulturowe*, Kraków 2007.

cyjne i międzyreligijne. Społeczeństwo staje się coraz bardziej jednym, globalnym systemem wymiany informacji, wartości, elementów kultury.

Po czwarte, są to zjawiska uniwersalizacji kulturowej, w tym języków, wartości, obyczajów, głównie jednak wytworów kultury materialnej i duchowej. W artykule podejmuję wybrane zagadnienia dotyczące zjawisk uniwersalizacji kulturowej w globalizującym się świecie.

Uniwersalizacja kulturowa

Do cech specyficznych i wyjątkowych, odróżniających złożone, heterogeniczne społeczeństwa wielokulturowe od homogenicznych, jednorodnych narodów-państw, zaliczyć należy różnorodne procesy wzajemnego przystosowania, akulturacji i asymilacji wywodzących się z różnych grup rasowych, etnicznych i religijnych ludzi.

Jednym z głównych wymiarów i zarazem komponentów zróżnicowania kulturowego złożonych społeczeństw ponowoczesnych jest pochodzenie i przynależność rasowa. Odrębność rasowa utrzymuje się w heterogenicznych społeczeństwach Stanów Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii czy Europy nie tylko w nielicznych, drugorzędnych wymiarach odrębności oraz tożsamości etnicznej, lecz przejawia się również w konfliktach i uprzedzeniach obejmujących największe, podstawowe grupy kulturowe. Stosunki pomiędzy rdzennymi mieszkańcami Stanów Zjednoczonych a białą większością zdominowane przez procesy integracji obywatelskiej i akulturacji językowej oraz religijnej, zachodzą wolniej w sferze osobowości i postaw. Podobnie, jak w stosunkach międzyrasowych Indian z białymi obywatelami Stanów Zjednoczonych pojawiają się postawy etnofobii i uprzedzeń, tak w relacjach pomiędzy Afroamerykanami i białymi obecne są elementy konfliktu oraz dychotomii. Stosunki międzykulturowe pomiędzy ludnością islamską o tureckim rodowodzie narodowym a Niemcami w Republice Federalnej Niemiec mają charakter nie tylko integracji i asymilacji, ale także utrzymujących się trwałych dysproporcji położenia i dysonansu postaw. Ludność arabska we Francji i muzułmańska w Wielkiej Brytanii jest dalece zintegrowana społecznie i zasymilowana językowo, pozostaje jednak widoczną mniejszością nie tylko religijną, ale niejednokrotnie wyróżnianą w wymiarze rasowym.

Do najważniejszych cech, tworzących niepowtarzalne heterogeniczne mozaiki wielokulturowych społeczeństw obywatelskich w warunkach ponowoczesności, składające się z grup i ludzi o różnorodnym pochodzeniu rasowym, etnicznym, narodowym oraz religijnym, zaliczyć można unikatowe, niepowtarzalne w homogenicznych kulturach narodowych procesy syntetyzacji, synkretyzacji, dyfuzji, hybrydyzacji, asymilacji i akulturacji, stanowiące efekt wielostronnych interakcji interpersonalnych oraz międzygrupowych.

Do najważniejszych procesów, kształtujących charakter ponowoczesnych, złożonych społeczeństw wielokulturowych zaliczyć należy:

1. Nakładanie się na siebie i współwystępowanie różnych modeli pluralizmu kulturowego, od monizmu narodowego i etnicznego, poprzez monocentryzm bądź

dwukulturowość (transkulturowość) hybrydalną, po pluralizm mechaniczny i organiczny, dominujący w coraz większym stopniu w kształtowaniu obecnego systemu tożsamości Brazylijczyków, Australijczyków, obywateli Stanów Zjednoczonych i, w pewnej mierze, krajów członkowskich Unii Europejskiej. Mechanizmy te określić można mianem „transkulturowości”. Transkulturowość polega na wyłanianiu się, w wyniku zachodzących licznych interakcji międzykulturowych (międzyrasowych, interetnicznych i międzywyznaniowych), szerszej od natury elementów składowych, amerykańskiej, europejskiej, arabskiej, latynoamerykańskiej czy zachodniej przestrzeni cywilizacyjnej.

W procesach uniwersalizacji kulturowej społeczeństw krajów zachodnich oraz utworzonych przez ich członków w następstwie procesów kolonizacji i imigracji, odgrywały i nadal pełnią swoją rolę – ze zmiennym i nierównym natężeniem – mechanizmy wszystkich wyróżnionych modeli stosunków interkulturowych. Do najważniejszych mechanizmów należą, moim zdaniem, trzy wpływy:

a) mieszania się ras i powstawania kategorii i zbiorowości transgranicznych, mieszanych rasowo i etnicznie, przykładowo mulatów, metysów, Latynoamerykanów, Afroamerykanów, Skandynawów, czy w najszerszej perspektywie – Amerykanów i Europejczyków,

b) nakładania się na siebie świadomości etnicznej i rasowej, przy zaniku i redukcji wymiaru rasowego czy etnicznego, określonego faktem pochodzenia plemiennego, etnicznego bądź narodowego. Rezultatem tego procesu jest stosunkowo szybki zanik zjawisk rasizmu i dyskryminacji spowodowanej faktem odrębności rasowej. Zjawisko synkretyzmu rasowego redukuje w coraz większym stopniu antynomie rasowe na poziomie międzygrupowym, przez rugowanie ze stosunków międzykulturowych ideologii rasistowskich oraz na poziomie osobniczym, interpersonalnym, przez wypieranie ze świadomości i tożsamości Amerykanów i Europejczyków postaw ksenofobicznych, prowadzących do dyskryminacji i uprzedzeń,

c) współwystępowania podwójnej, podzielanej, symetrycznej tożsamości etniczno-narodowej, typu: polsko-amerykańskiej, baskijsko-hiszpańskiej, niemiecko-europejskiej, indio-brazylijskiej, afro-brazylijskiej, walijsko-brytyjskiej. W rezultacie dochodzi do wciąż częstych przypadków dwujęzyczności i dwukulturowości na poziomie lokalnych skupisk etnicznych we Flandrii, na Kaszubach, w Alzacji, Katalonii czy w stanach Illinois i Nowy Jork. Dwukulturowość i podwójna, podzielana tożsamość kulturowa utrzymuje się nie tylko w wielkich aglomeracjach miejskich Londynu, Berlina, Paryża, Chicago, Nowego Jorku czy Los Angeles, ale także w lokalnych skupiskach regionalnych, przykładowo na Śląsku czy na Spiszu i Orawie.

2. Synkretyzm religijny, estetyczno-artystyczny oraz kulturowo-obyczajowy.

W procesach uniwersalizacji kulturowej społeczeństw ponowoczesnych dochodzi do mieszania się i nakładania elementów, wierzeń religijnych, sztuki, motywów muzycznych, symboli rasowych, etnicznych i narodowych, a także innych elementów kulturowych w rodzaju: tańców, potraw, stylów architektonicznych, wzorów dziecięstwa, stylów życia, i wielu innych.

Symbolami i elementami tego synkretyzmu stają się nie tylko składniki jadłospisu Amerykanów czy Europejczyków, bazujące na włoskiej pizzy, francuskim

winie, niemieckim hamburgerze, szwajcarskim serze czy hiszpańskich oliwkach, ale absorbujące także góralski oscypek czy żydowską macę.

3. Polimorfizm grup etnicznych, rasowych oraz regionalnych autochtonicznych wspólnot kulturowych. Różnorodność form organizacji grupowej wynika z rasowego, etnicznego i religijnego wielokulturowego dziedzictwa członków heterogenicznych społeczeństw ponowoczesnych. W cywilizacjach amerykańskiej i europejskiej uczestniczą ludzie wywodzący się z wielu różnorodnych grup kulturowych. Posługują się oni w większości jednym z głównych języków: angielskim, hiszpańskim i niemieckim, co sprawia, że zacierają się różnice etniczne i narodowe, a wzrasta poczucie „europejskości” i „amerykańskości”.

4. „Glokalizm” tożsamości etnicznej i narodowej. Jest to syndrom postaw i tożsamości, stanowiący złożony, wielowymiarowy system tożsamości globalnej, z różnymi rodzajami identyfikacji węższej, lokalnej, regionalnej, w wersjach, przykładowo, reprezentowanych przez Retoromanów w Szwajcarii, Walijczyków w Wielkiej Brytanii, ale także Ślązaków w Niemczech czy imigrantów polskich w Irlandii. Globalna identyfikacja amerykańska i europejska zasadza się – w tych przypadkach, gdy staje się wyrazista – na różnych elementach wspólnego wszystkim odrębnym grupom lokalno-etnicznych, kulturowo-regionalnym oraz narodowym poczuciu identyfikacji z nadrzędnym wobec nich obszarem wspólnych wartości cywilizacyjnych.

5. Rosnący udział złożonych, biwalencyjnych i poliwalencyjnych typów tożsamości kulturowej, będących komponentami szerszej identyfikacji z kulturą bądź cywilizacją europejską, amerykańską, muzułmańską czy hinduską. Typ polskiej czy niemieckiej tożsamości narodowej w coraz większym stopniu uzupełniany jest nie tyle przez alternatywne, co komplementarne rodzaje identyfikacji turecko-niemieckiej, śląsko-polsko-niemieckiej czy alzacko-niemieckiej. Podobnie rzecz ma się z rosnącym pluralizmem postaw i tożsamości kulturowych Brytyjczyków czy Amerykanów, przykładowo polskiego bądź hinduskiego pochodzenia.

Główne mechanizmy procesów uniwersalizacji kulturowej w sytuacji pluralizmu i heterogenicznego charakteru społeczeństw wielokulturowych, sprowadzają się do nakładania na siebie trzech podstawowych rodzajów tożsamości kulturowej.

I. Szerokiej, globalnej, ponadnarodowej, transrasowej, interetnicznej, heterogenicznej, w rodzaju amerykańskiej, europejskiej, protestanckiej czy islamskiej. Proces integracji ponowoczesnych, wielokulturowych społeczeństw przebiega w przyśpieszonym tempie, gdyż różnorodne pod względem pochodzenia rasowego oraz etnicznego, przemieszane ze sobą wspólnoty kulturowe, poszukują szerszego, wspólnego dla wszystkich rodzaju identyfikacji. „Młode” w sensie jednorodności kulturowej społeczeństwa pluralistyczne, takie jak australijskie, brazylijskie lub kanadyjskie, są naturalnym i atrakcyjnym dla członków różnorodnych grup rasowych, etnicznych i wyznaniowych punktem odniesienia w kształtowaniu nie tylko więzi obywatelskiej, ale także językowej czy religijnej. Zwłaszcza synkretyczne, złożone, hybrydalne grupy kulturowe, pilnie potrzebują dla legitymizacji swojej odrębności szerszej zasady integracji. I znajdują ją w nowym typie tożsamości postnarodowej. Uniwersalizacja tożsamości kulturowej nie wyrwa ich członków z ich macierzystego,

węższego etnicznego i rasowego środowiska, nadaje jedynie ich grupowej identyfikacji bardziej uniwersalnego, akceptowanego przez wszystkich charakteru.

II. Homogenicznej, jednorodnej, monowalencyjnej tożsamości kulturowej typu narodowo-obywatelskiego, identyfikacji z grupą religijną lub językową. Jest to tożsamość węższa od europejskiej, amerykańskiej czy islamskiej, bazująca na tradycyjnych, etnicznych i narodowych komponentach odrębności kulturowej, w tym więzi terytorialnej, językowej i państwowej. W tym sensie „polskość”, „romskość” lub „niemieckość” stają się elementami składowymi europejskości, pozostając wciąż w dominującym stopniu i przeważającej mierze głównym rodzajem identyfikacji i orientacji postaw ludzkich na wartości. Jednocześnie „polskość” czy „niemieckość”, jako ekwiwalenty pojęciowe dla tożsamości i kultur narodowych, ulegają interterytorializacji i przybierają w znacznej części postać komponentów szerszej, europejskiej, zachodniej cywilizacji. W Niemczech mieszka obecnie ponad dwa miliony obywateli wywodzących się z Polski, posiadających w części lub w całości polskie pochodzenie i obywatelstwo, z krzyżującymi się biwalencyjnymi i poliwalencyjnymi rodzajami tożsamości, których prawomocnie można zaliczyć zarówno do „macierzy polskości” jak i „niemieckości”.

III. Wąskiej, ekskluzywnej, partykularnej. Ten wymiar identyfikacji kulturowej zawiera się w różnorodności regionalnych i lokalnych wspólnot rasowych i etnicznych. Obok szerszych rodzajów mieszanych kategorii rasowych w rodzaju mulatów lub metysów, występują lokalne skupiska plemienne Indian w Stanach Zjednoczonych czy Kanadzie, odrębne religijnie i rasowo grupy Afroamerykanów, Latinoamerykanów, a także etnicznych wspólnot polskiego, ukraińskiego, włoskiego czy japońskiego pochodzenia. Do tej przestrzeni zaliczyć można stosunkowo liczne mniejszości autochtoniczne, ludy rodzime, plemienne wspólnoty lokalne i etniczne o imigracyjnym rodowodzie.

Tożsamości te nakładają się i krzyżują ze sobą w toku złożonych procesów asymilacji, hybrydyzacji rasowej, synkretyzacji religijnej i amalgamacji etnicznej, prowadząc do utrwalania się ponowoczesnych społeczeństw wielokulturowych. Wielokulturowość ta obejmuje w różnych konfiguracjach warianty pluralizmu wszystkich podstawowych modeli teoretycznych. Heterogeniczne społeczeństwa wielokulturowe pozostają zintegrowane terytorialnie, prawnie i społecznie. Wylaniają obszary wspólnoty kulturowej, opierającej się nie tylko na fakcie urodzenia i socjalizacji w pewnej przestrzeni obywatelskiej, ale także podzielania wartości, języka, obyczajów, stylów życia i innych elementów dziedzictwa ponadrasowego, międzyetnicznego, transkulturowego, ponowoczesnego. Rozwijające się nowe tożsamości; amerykańska, arabska czy europejska, stanowią zarazem sumę, jak i iloczyn kultur składowych, od najprostszych, lokalnych grup autochtonicznych, poprzez terytorialne wspólnoty i eksterytorialne zbiorowości etniczne o postkolonialnym i imigracyjnym rodowodzie, ukształtowanych w pełni, homogenicznych narodów, złożone, heterogeniczne, bardziej uniwersalne obszary więzi synkretycznej, brytyjskiej, skandynawskiej, afroamerykańskiej, latynoamerykańskiej, aż po tożsamość europejską, amerykańską, arabską czy postsowiecką. Oryginalne konfiguracje kultur składowych stanowią następstwo kombinacji różnych czynników i pro-

cesów politycznych, społecznych i kulturowych, w tym religijnych, językowych czy terytorialnych. Złożone, heterogeniczne kulturowo społeczeństwa ponowoczesne cechują się posiadaniem wspólnych cech.

Po pierwsze, społeczeństwa wielokulturowe, pomimo wewnętrznych podziałów rasowych, etnicznych i religijnych, występowania różnorodnych typów tożsamości, od lokalnej, autochtonicznej, po uniwersalną cywilizacyjną, są wewnętrznie spójne, politycznie, terytorialnie i społecznie zintegrowane, kulturowo zasymilowane, rasowo i etnicznie przemieszane, religijnie tolerancyjne. Spójność społeczeństw heterogenicznych nie jest tożsama z jednorodnością. Przeciwnie, polega ona na krzyżowaniu się ze sobą kilku, współwystępowaniu nawet rozbieżnych zasad hierarchizacji i strukturalizacji ich członków. Rasa pozostaje na poziomie społeczeństwa globalnego czynnikiem nadal różnicującym, w zasadzie jednak słabnącym. Zakres amalgamacji rasowej w Stanach Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii czy Brazylii sprawia, że dominującymi kategoriami staje się interrasowa ludność mieszana, przy wciąż jednak występującym lokalnie nierównym wartościowaniu poszczególnych komponentów własnej tożsamości. Występujące w społeczeństwach wielokulturowych uprzedzenia i przejawy dyskryminacji rasowej, są jednak zjawiskiem nadal występującym w stosunkach interpersonalnych, stanowiąc raczej przejaw nierówności społecznych, klasowo-warstwowych. Ideologie nierówności rasowej – o ile występują – głoszone są co najwyżej przez wąskie środowiska społeczne, złożone z ludzi o wyrazistej odrębności i jednorodnej tożsamości kulturowej. Pomimo dużych, przybierających postać dychotomii na skalach, zamożności, prestiżu czy władzy dysproporcji położenia Amerykanów, Europejczyków czy Brazylijczyków, w społeczeństwach tych nie występują stałe, strukturalne napięcia rasowe, prowadzące do antagonizmów i konfliktów. W społeczeństwach wielokulturowych występują, niekiedy nawet liczne, niezadowolone ze swego położenia mniejszości, ale przybierają one coraz wyraźniej charakter klasowo-warstwowy, socjalny, a w mniejszym stopniu kulturowy, rasowy czy etniczny. Mniejszości te, zwłaszcza religijne czy rasowe, nie burzą podstawowej zasady pluralizmu, polegającej na akceptacji przez większość członków społeczeństw wielokulturowych praw do swej odrębności kulturowej. Odrębność ta bazuje w dużej mierze na typach tożsamości mieszanej, łącznikowej, synkretycznej, złożonej etnicznie, rasowo, często także językowo. Pluralistyczne społeczeństwa ponowoczesne prowadzą politykę wielokulturowości opartą na programach i ideologiach integracji, akulturacji i asymilacji osobowościowej, wspierając także dążenia lokalnych wspólnot do podtrzymywania ich odrębności językowej, religijnej, etnicznej czy rasowej.

Po drugie, społeczeństwa ponowoczesne są wielokulturowe, obejmują wiele tożsamości o odrębnych jednorodnych i mieszanych charakterystykach rasowych, etnicznych i religijnych. Różnorodne rodzaje tożsamości kulturowych utrzymywane i rozwijane są bez żadnych politycznych czy prawnych barier, napotykając co najwyżej na przeszkody o charakterze społeczno-ekonomicznym. Członkowie różnorodnych grup kulturowych mają nierównomierny dostęp do wykształcenia, w nierównym stopniu uczestniczą w podziale dochodów i władzy, ale nienaruszona zostaje zasada swobodnego rozwoju każdej grupy rasowej, etnicznej i religijnej. W pluralistycznych społeczeństwach istnieje równość kulturowa grup oraz jednostek, wyrażająca się

w fakcie utrzymywania różnorodnych wspólnot i rodzajów tożsamości ich członków, posiadających pełne prawa do własnej odrębności, należących jednak do szerszej, heterogenicznej „macierzy” cywilizacyjnej. Równość i spójność społeczna, uniwersalizująca się więź cywilizacyjna, nie stoją w sprzeczności z różnorodnością kulturową.

Po trzecie, wielość tożsamości kulturowych w obrębie społeczeństw pluralistycznych, wyraża się w wielokulturowej mozaice rasowej, etnicznej i religijnej. Pluralizm kulturowy oznacza istnienie różnorodnych tradycji, stylów życia oraz historycznych tradycji grup ludzkich. Wielokulturowość ta rozwija się w trzech wymiarach:

a) stratyfikacji kulturowej: w płaszczyźnie rasowej, etnicznej lub religijnej oznacza nierówność położenia na skali bogactwa, wykształcenia, władzy i prestiżu. Nierówności te nie są jednak powszechne ani dominujące, przybierając postać regionalnej, klasowo-warstwowej gradacji pomiędzy ludnością odmienną rasowo w rejonach ich miejsc koncentracji przestrzennej. Skrajne, przeciwległe strony skali zajmują najbiedniejsi i najzamożniejsi, lecz dychotomia ta nie nakłada się w całości na kryterium podziałów rasowych, religijnych czy etnicznych. Stratyfikacja etniczna zastępuje dychotomię lub gradację rasową bądź religijną, jak dzieje się to w przypadku ludności arabskiej we Francji, imigrantów tureckich w Niemczech lub meksykańskich w Stanach Zjednoczonych, stając się elementem pozytywnej dwukulturowości, dwujęzyczności, a nie negatywnej dyskryminacji i nierówności. Pluralizm religijny oznacza brak wyraźnej korelacji struktury etnicznej czy rasowej z podziałem na grupy wyznaniowe, chociaż niewątpliwie zależność taka ma miejsce, zwłaszcza w stosunkach pomiędzy odrębnymi rasowo muzułmanami i chrześcijanami. W tych szczególnych rodzajach relacji, w których nakładają się na siebie kryteria odrębności rasowej, religijnej i etnicznej, przybierają one postać trwałych, artykułowanych także ideologicznie relacji dychotomicznych. Przykładem takich stosunków występujących w społeczeństwach pluralistycznych jest konflikt pomiędzy reprezentantami „czarnego islamu” i radykalnymi przedstawicielami „białych konserwatywnych” środowisk chrześcijańskich w Stanach Zjednoczonych czy ludnością arabską, a mieszkańcami przedmieść paryskich we Francji.

b) regionalizacji kulturowej: regionalizacja występuje w perspektywie społeczeństwa globalnego, w podziałach pomiędzy, przykładowo, „białym” Południem a „czarną” Północą w Brazylii czy na odwrót, „białą” Północą a „czarnym” Południem w Stanach Zjednoczonych, w makroregionalnych i regionalnych rejonach dominacji kultur hiszpańskojęzycznej w południowej Kalifornii, Nowym Meksyku czy Arizonie, odrębności *gaucho* w Południowej Brazylii czy *caboclo* w regionie Północno-Wschodnim tego kraju, czy w lokalnej, etnicznej, religijnej i rasowej mikroskali, w sektach religijnych, wspólnotach etnicznych w koloniach wiejskich w interiorze brazylijskim czy wielkomiejskim pejzażu kulturowym Nowego Jorku, Londynu, Amsterdamu i Berlina, w gettach etnicznych Paryża, Los Angeles i *favelach* Rio de Janeiro, zasiedlanych przez ludność indiańską oraz afrobrazylijską o złożonych charakterystykach rasowych i etnicznych, w tym plemiennych. Zjawiska regionalizacji kulturowej wynikają z długiej tradycji historycznej, z odmiennych dróg

kształtowania się składu etnicznego, rasowego, religijnego ludności w poszczególnych układach terytorialnych i segmentach struktury społecznej. Regionalizacja kulturowa dzieli Europę nie tylko na państwa narodowe, ale także na „ojczyzny” prywatne Basków, Flamandów, Retoromanów, Łemków, Romów czy Kaszubów. Zjawiska regionalizacji są zjawiskiem uniwersalnym i powszechnym w procesach budowy społeczeństw pluralistycznych. Znamienna jest rola, przykładowo, Śląska czy Alzacji jako międzykulturowych, w tym międzynarodowych, międzyreligijnych i interetnicznych przestrzeni integracji ludzi wyposażonych w różne rodzaje tożsamości etnicznej, narodowej i ponadnarodowej, w budowaniu nowej tożsamości europejskiej. Taką samą rolę odgrywały w procesach budowy amerykańskiej tożsamości kulturowej regiony pogranicza kulturowego „protestancko-katolickiego”, „chrześcijańsko-żydowskiego”, języka angielskiego i hiszpańskiego, rasowego pomiędzy białymi i Murzynami, bądź kresów „dzikiego Zachodu”.

c) zróżnicowaniu przestrzeni i składowych społeczności kulturowych: różne rodzaje węższych od amerykańskiej, europejskiej, chrześcijańskiej, islamskiej, hinduskiej bądź latynoamerykańskiej tożsamości cywilizacyjnej; lokują się poza i ponad granicami przestrzennymi grup autochtonicznych, regionalnych i narodowych. Występowanie kategorii mieszanych rasowo mulatów i metysów oraz ludzi wywodzących się z innych związków międzyrasowych jest zjawiskiem rozpowszechnionym w nierównomiernym stopniu we wszystkich społeczeństwach pluralistycznych, podobnie jak różne formy synkretyzmu religijnego i etnicznego, współtowarzyszące różnym postaciom dwujęzyczności i podwójnej lub wielokrotnej tożsamości kulturowej.

Pojęcie „ponowoczesnego społeczeństwa wielokulturowego” mieści w sobie zarówno pojęcie kultury, jak i państwa, plemienia, grupy etnicznej, oraz cywilizacji, regionu autochtonicznego, wspólnoty eksterytorialnej o imigracyjnym rodowodzie, mieszanej rasowo kategorii czy zbiorowości, a także jednorodnej rasowo wspólnoty, religii, grupy wyznaniowej, kultu bądź sekty. Mieści także, a może przede wszystkim, różnorodne rodzaje tożsamości kulturowej jednostek. Społeczeństwa ponowoczesne tworzą nową kategorię pluralistycznych wspólnot kulturowych, które bardzo skutecznie łączą ze sobą zasady integracji oraz jedności narodowej, z heterogenicznością więzi pomiędzy różnorodnymi społecznościami rasowymi, etnicznymi i wyznaniowymi.

Supermarket kultury

We współczesnych społeczeństwach wszystko jawi się, jako „produkt”, który można sprzedać albo kupić. Każda grupa kulturowa wprowadza do swojego stylu życia coraz mniej tradycyjne, przejmowane od społeczeństw technologicznie wyżej rozwiniętych, elementy. Subkultura hip-hopu jest wytworem czarnego getta rasowego w Stanach Zjednoczonych. Stanowi reakcję na marginalizację i alienację młodych Afroamerykanów w warunkach dominacji merkantylnych, uniwersalnych wartości społeczeństw wieloetnicznych. Amerykańskość narzuca nie tylko młodym Afroamerykanom, ale także przykładowo japońskim studentom, azjatyckim imigrantom czy

podhalańskim góralom dominujące wzorce płynące z kultury masowej, w postaci muzyki rockowej, mody na deskorolkę czy snowboard, idoli pop-kultury w osobach Jennifer Lopez lub Céline Dion, filmów Stevena Spielberga bądź książek Ernesta Hemingwaya. Najważniejszym elementem kultury i wyznacznikiem jej odrębności staje się obecnie nie tradycja, elementy dziedzictwa historycznego, lecz rodzaje dominującej tożsamości wpływającej na panujące style życia. Mieszkańcy peryferyjnych nie tylko w sensie urbanistycznym, ale głównie cywilizacyjnym środowisk, szukając środków ochrony własnej tożsamości i pozytywnej samooceny, wynaleźli – poprzez sięgnięcie do tradycji kulturowej swych przodków – subkulturę i muzykę hip-hopową. Stała się ona symbolem nie tylko ich pokoleniowego buntu, ale sposobem na alternatywny wzorzec dostosowania się do wymogów zuniwersalizowanej, ponadetnicznej i międzyrasowej kultury amerykańskiej. Wyrastająca na gruncie jazzu, a następnie rapu estetyka i muzyka hip-hopowa stała się najważniejszym, najbardziej wyrazistym symbolem i elementem odrębności Afroamerykanów we współczesnym świecie. Co jednak jest jeszcze bardziej interesujące i uderzające, tym środkiem budowy własnej tożsamości oraz swojej własnej „przestrzeni” kulturowej posłużyli się biali mieszkańcy peryferyjnych skupisk wielkomiejskich Londynu, Paryża, Madrytu, Warszawy i Krakowa, czy Tokio i Pekinu. Hip-hop zawiera elementy odpowiadające preferencjom kulturowym młodych, pozbawionych własnej tradycji i tożsamości kulturowej mieszkańców zmarginalizowanych środowisk społecznych. Do tradycji hip-hopowej, do wartości niosącej apologetykę własnego podwórka, ulicy, otoczenia, wartości związanych z pojęciem „ojczyzny prywatnej”, lokalnego środowiska kulturowego, nawiązali także paryscy i krakowscy blokiersi, młodzieżowa subkultura środowiskowa wielkich miast. Jest ona zjawiskiem powstałym i występującym na wielkich osiedlach, wznoszonych w okresie socjalizmu na obrzeżach wielkich aglomeracji miejskich: Warszawy, Łodzi, Gdańska, Krakowa, Wrocławia, Poznania, ale także np. Torunia, Siedlec, Sieradza czy Piły. Osiedla te zwane są „betonową dżunglą”, „kulturową pustynią”, „noclegownią”. Oddalone od centrów miast, pozbawione kulturowej czy sportowej infrastruktury, stały się miejscem wzrostu i wychowania nowej generacji młodych ludzi, pozostających w trwałych, ekskluzywnych, silnych związkach grupowych. Środowiska blokiersów bywają dalece niejednorodne wewnętrznie, obejmują różne węższe grupy młodzieżowe, cechują się wszakże na zewnątrz wspólną solidarnością.

Grupy te cechuje:

1. „Plemiennosc” (trybalizm), wspólnotowy charakter środowisk młodzieżowych gett etnicznych i rasowych, peryferyjnych w sensie społecznym i kulturowym enklaw poddanych marginalizacji środowisk blokowskich, tworzących się na osiedlach „wielkich płyt”. Plemiennosc jest cechą określaną przez antropologów jako zjawisko „nowego trybalizmu”, czyli budowania przez grupy rówieśnicze ekwiwalentu, substytucji i alternatywy więzi opartych na pokrewieństwie. Wspólnotowy, subkulturowy charakter więzi społecznej oraz tożsamości blokiersów posiada swoje wyróżniki. Są pośród nich:

a) *terytorialny charakter tych społeczności i tworzonych w ich obrębie grup*: blokiersi związani są ze sobą przez fakt zamieszkiwania i dzielenia, uważanego za macierzy-

ste, własne, „ziomalskie”, tego samego terytorium: podwórka, osiedla, dzielnicy, ulicy, placu. Traktują to terytorium jako rodzime „naznaczają” symbolami, znakami „granicznymi” w rodzaju graffiti, broniąc go przed obcymi, czyli wszystkimi przybyszami z zewnątrz. Identyfikują się nie tylko poprzez bezpośrednie styczności, ale także symbole przynależności. W środowiskach paryskich czy krakowskich blokersów występują różnorodne grupy cechujące się dużą ekskluzywnością, posiadające wszakże uniwersalne, łączące je w jedną subkulturę elementy tożsamości. Przykładowo, grupy kibiców Wisły wywodzące się z różnych osiedli zajmują na stadionie podczas meczów odrębne sektory, trzymają się w zwartej grupie, a urządzając „zadymy” organizują się według osiedlowego, „terytorialnego” klucza. To samo zjawisko występuje w paryskiej Saint Germain i londyńskiej Liverpool, w których działają lokalne kluby futbolowe, będące ośrodkami integracji środowisk blokersów. Na tym gruncie rodzą się „święte wojny” pomiędzy blokersami wywodzącymi się z różnych osiedli miasta.

b) *ekskluzywizm subkultur blokersów*: ochrona granic terytorialnych prowadzi do zamykania granic społecznych, przyjmowania ścisłych, rygorystycznych zasad członkostwa, izolacji i ukrywania się przed „obcymi”. „Obcymi” stają się nie tylko przybysze z zewnątrz, ale także reprezentanci pokolenia rodziców i nauczycieli – „wapno”, „zgreby”, „staruszkowie”. Przeniknięcie do środowiska blokersów wydaje się z zewnątrz niemożliwe. By znaleźć się po zmroku np. w niektórych rejonach Brooklynu, paryskich przedmieść, krakowskiego Bieżanowa czy Kurdwanowa, należy być „tubylcem” lub być zarekomendowanym bądź przyprowadzonym przez mieszkańca dzielnicy. Ekskluzywizm, wyjątkowo silna odrębność tych środowisk przekracza jednak granice przynależności rasowej, religijnej czy etnicznej. Ilustracją neutralności i „przezroczystości” granic rasowych jest przypadek rapera z Detroit, hip-hopowca, reprezentanta subkultury getta wielkomijskiego, Eminema, białego artysty, wzrastającego w afroamerykańskiej dzielnicy pośród czarnych rówieśników. Niemniej środowiska blokersów, przyjmujące różne nazwy: *favel* w brazylijskich aglomeracjach miejskich czy *barrios* w Meksyku, są z natury rzeczy jednorodne rasowo, jak w Harlemie, homogeniczne etnicznie i religijnie, jak w przypadku mniejszości tureckiej w Niemczech czy arabskiej we Francji. Zasada „wyłączności” rasowej i etnicznej nie jest jednak bezwyjątkowa, a niektóre elementy kulturowej odrębności, jak graffiti, breakdance (taniec-połamaniec), muzyka hip-hopowa, sposób bycia i ubierania się (określany czasem mianem „dresiarzkiego”), cechują różnorodne grupy subkultury blokersów na świecie.

c) *gettowość środowisk blokersów*: zamykanie się we własnych granicach terytorialnych i społecznych prowadzi do powstawania i utrwalania zjawiska gettowości. Tożsamość getta oznacza taktykę „zamkniętej twierdzy”. Tworzą się w niej wewnętrzne hierarchie i struktury, niezrozumiałe i nieosiągalne dla przybyszów spoza getta. Taką terytorialno-ekologiczną, kulturowo-społeczną enklawą staje się Harlem lub arabska dzielnica Paryża, ale również robotnicza, „proletariacka” część Manchesteru lub Łodzi. W enklawach o charakterze getta, w *faveli* w Rio de Janeiro i dzielnicy zamieszkiwanej przez pariasów w Bombaju obowiązują inne normy i wartości niż w społeczeństwie indyjskim czy brazylijskim. Krakowscy blokersi z Kurdwanowa

tworzą środowiska hermetyczne i niezrozumiałe dla ludzi ze „śródmieścia”, należących do „normalnego” świata ludzi niezdeklasowanych, niezapchniętych na społeczny margines, aktywnych zawodowo, zamożnych, „sytych” członków społeczeństwa obywatelskiego.

d) *alienacja i marginalizacja blokiersów*: wynika z kilku przyczyn. Pierwsza, to sama lokalizacja przestrzenna zamieszkiwanych przez nich skupisk wielkomiejskich. Oddalone od centrów kulturalnych, rekreacyjnych i gospodarczych miast, pozbawione są miejsc, w których młodzi ludzie mogliby dać upust swojej aktywności. Miejscem spotkań stają się klatki schodowe, piwnice, zaułki podwórek. Oznaczone bywają przez twórców graffiti, świadczącymi o ich roli i wyjątkowości. Alienacja i marginalizacja wynika także ze społecznego upośledzenia. Mieszkańcy dzielnic peryferyjnych to w większości reprezentanci rodzin uboższych, bezrobotnych, spauperyzowanych. Ci, którzy odnieśli sukces, przenoszą się do lepszych dzielnic i okolic miasta. Enklawy terytorialne i społeczne blokiersów stają się rezerwuarem gorzej sytuowanej, upośledzonej edukacyjnie, a przez to pozbawionej szans na szybki awans młodzieży. Przedstawiciel tej subkultury, Peja wyznał:

[...] nie uczestniczę w historiach typu NIP, ubezpieczenie, nie mam meldunku, nie głosuję. Takie życie daje swobodę. Jesteś na marginesie. Ty ich nie chcesz, a oni nie mają pojęcia, co się z tobą dzieje. Bo ja nic od nich nie chcę, nic im nie oddaję i dlatego też nic jak uczciwy obywatel nie dostanę. Ale jednego jestem pewien. Hip-hop to sztuka. Dla wszystkich może być także bezpartyjną alternatywą wobec potęgi nieuczciwych polityków. Pokazuje, jak można żyć poza narzuconymi przez nich regułami².

Alienacja i frustracja prowadzi do częstszych niż w innych środowiskach młodzieżowych aktów agresji. Środowiska subkultury blokiersów kontrolowane są przez gangi młodzieżowe. Wiele z tych gangów ma charakter przestępczy.

e) *„niezaangażowana” aktywność*: członkowie subkultur blokierskich lekceważą społeczne normy większości. Deprecjonują wartości swoich rodziców, nauczycieli, autorytetów politycznych. Ich celem staje się atak na bastiony społecznego konserwatyzmu. Chętnie przyjmują ideologie grup anarchistycznych czy radykalnych, w rodzaju skinów czy punków. Stają się „wylegarnią” dla innych, bardziej ekskluzywnych subkultur młodzieżowych.

2. Społeczny negatywizm, destruktywizm, polegający na braku aprobaty wobec panujących autorytetów społecznych, krytycyzmie względem istniejącego porządku, kwestionowaniu konwenansów, wyśmiewaniu i deprecjonowaniu wartości.

Negatywizm i kontestacyjny charakter subkultury blokiersów polega głównie na:

a) *provokacyjnym demonstrowaniu własnej niezgody na istniejący porządek społeczny*: przejawia się poprzez graffiti, uczestnictwo w „zadymach”, rozróbach, udział w grupach kibiców, akty wandalizmu i chuligaństwa, pobicia i inne formy agresji. Wspomniany wyżej Peja ujął to nastawienie w słowach:

Bo nasze teksty mówią o tym, że człowiek jest wkurwiony. Że w końcu wstanie i rzuci kamieniem. Że będą się palić ulice, wyjdzie tłum i zmasakruje całe centrum, ludzie będą kraść i powynoszą co się da.

² Peja, *Zakazane piosenki. Ciemna strona rapu*, wywiad Lidii Ostalowskiej i Cezarego Ciszewskiego z rapperem Peją, „Gazeta Wyborcza – Duży Format”, 28 listopada 2002, s. 26–28.

Bo w Polsce są bogaci i biedni. Ci przy korycie to 5 proc. uprzywilejowanych. Uprzywilejowanych, reszta żyje w ubóstwie. Nie idzie godziwie zarobić i przeżyć. Nie można zdobyć wykształcenia. Starzy też się buntują. Dlatego trafiły do nich moje teksty. Wkurza ich, że Kościół buduje świątynię za świątynią, zamiast ratować biedne dzieci, że Licheń ma większą powierzchnię niż Watykan, ale rzucają na tacę i potem brak im na chleb. Chcieliby, żeby wrócił PRL, bo za komunę każdy miał pracę, łatwiej było się kształcić. Starsi ludzie przecież niejedno przeżyli. Mają porównanie. Tyle, że boją się krytykować. Tamten system nauczył ich pokory i strachu. A młody będzie krzychał, walczył. Jest wściekły. Nie ma cenzury, wszystko można powiedzieć. Nie zazna represji, stąd bierze się jego odwaga³.

b) kontestacyjnym nastawieniu względem wartości i norm kultury globalnej: kontestacja polega na noszeniu ekstrawaganckich elementów ubrań, nietypowych fryzur, demonstrowaniu odmienności przez zachowanie. Innym atrybutem kontestacji bywa także używany przez blockersów język – pełen wulgaryzmów i wyrażeń slangowych.

c) tworzeniu grupowych struktur bliższych gangom niż innym rodzajom zabawowo-towarzyskich grup rówieśniczych.

d) koncentracji na funkcjach ludycznych przynależności grupowej: pogoń za zabawą, polegająca przede wszystkim na codziennej konieczności uciekania przed nudą. Zabawą może stać się wszystko, co przerywa monotonię egzystencji w zamkniętej przestrzeni osiedla. „Wyjście” grupy na zewnątrz kojarzy się prawie automatycznie z bójką, „zadymą”, napadem, etc.

e) stosowaniu narkotyków i alkoholu, sięganiu po nielegalne i zakazane środki aktywizacji psychicznej i grupowej.

Subkultury blockersów zdają się rozszerzać i utrwalać. Są zjawiskiem współtowarzyszącym przemianom społecznym i ekonomicznym w Polsce. Zajmują w zasadzie trwałe miejsce w nowym pejzażu wielkomiejskim. Sytuują się nie tylko na „obrzeźkach” miasta, ale także na peryferiach masowej kultury globalnej. Oznaczają tworzenie się slumsów i gett osiedlowych, ale także tworzą klimat solidarności i samoobrony przed zagrożeniem z zewnątrz, polegającym na pozbawianiu ich mieszkańców szans na społeczny awans.

Najważniejszym chyba sposobem ekspresji uczuć oraz dążeń indywidualnych i grupowych, oprócz właściwego dla stylu życia blockersów, jest rodzaj uprawianej przez nich muzyki. Uprawianej, to znaczy tworzonej, granej, słuchanej i przeżywanej. Funkcje muzyki wykraczają daleko poza jej psychologiczne, estetyczne, ludyczne oddziaływanie. Muzyka hip-hopowa wyróżnia i integruje skupiska blockersów, prowadzi do wyłaniania się celowych grup rówieśniczych, mobilizuje do działania, jest formą wyrażania światopoglądu, opisu oraz wyjaśniania złej w zasadzie rzeczywistości. Muzyka, z którą utożsamiają się blockersi – hip-hop – to coś więcej niż gatunek muzyczny. To także styl życia, wiążący się z przynależnością do wąskiego społecznego środowiska, związanego najczęściej z określonym rejonem miasta, gettem czy dzielnicą, sposób zachowania i ubierania. Hip-hop obejmuje współcześnie taniec, kino, pewne rodzaje sztuki związanej genetycznie z graffiti, teatr, *performance*, a także oryginalne, wspólnotowe formy organizacji grupowej w *squotach* czy zbiorowościach tzw. „autonomów”.

³ *Ibidem*, s. 27.

Rap i wywodzący się z niego hip-hop ma korzenie amerykańskie. Oprócz rasowych czy etnicznych motywów, u jego podłoża legły sposoby wyrażania uczuć i poglądów przez uczestników grup-gangów młodzieżowych w dzielnicach Nowego Jorku i Los Angeles. Legendarne już konflikty pomiędzy formacjami „Chips” i „Bloods” w dzielnicy Watts w Los Angeles stały się kanwą kilku co najmniej filmów fabularnych. Walka gangów, czyli grup wywodzących się z obu formacji w różnych dzielnicach miast przybrała formę „wojny gangów” (*gangbanging*). Stała się ona stałym motywem w muzyce raperskiej. Pod koniec lat 60. do gangów masowo zaczęli przystępować młodzi Amerykanie z czarnych i latynoamerykańskich dzielnic. Mitologię gangstera stworzył zespół NWA (Niggaz With Attitude). Nurt muzyczny związany z konfliktami pomiędzy będącymi w istocie rzeczy zbiorowościami terytorialnymi, środowiskowymi, młodzieżowymi, nosi od tamtego czasu nazwę gangsta-rapu. Ten motyw stał się również bardzo popularny wśród europejskich i polskich blokersów, którzy utożsamiają swe położenie z sytuacją uciskanych, czarnych i latynoamerykańskich mniejszości. Są i oczywiście nurty, które odwołują się do idei czystości „rasowej” czy kulturowej, zwłaszcza wywodzące się i związane ze środowiskami subkultury skinowskiej.

Rap stał się muzyką pokoleniową, kultową, ukazał także swoją społeczną siłę w latach 90., gdy przy różnych okazjach – poczynając od procesu uniewinniającego policjantów, którzy pobili czarnoskórego Rodneya Kinga w 1992 roku – mobilizował młodzież do walki z policją i systemem sprawiedliwości. Hasłem przewodnim rapu stało się „No justice, no peace”. To w tym czasie muzyka czarnego getta rozprzestrzeniła się na inne społeczności, w tym białą młodzież z niższych lub średnich warstw społecznych. Rap ewoluował, wyłaniając nowe rodzaje muzyki hip-hopowej. Doszło do zbliżenia białych i czarnych. Jednym z głównych rzeczników integracji rasowej stał się legendarny raper Mos Def.

Główne wątki społeczne podnoszone przez raperów i hip-hopowców to:

- ekspresja rozpaczy, poczucia beznadziejności, ale także gniewu i frustracji,
- krytyka tzw. „ekonomicznych więźniów” systemu, ludzi pracujących, uzależnionych,
- protest przeciwko ubóstwu i niesprawiedliwości,
- apoteoza więzi wspólnotowej, paczek z „dzielnicą wewnętrzną”, czyli własnej,
- solidarność z dziećmi i kolegami z „naszej ulicy”,
- lekceważenie policji i strażników społecznego porządku,
- demaskowanie zasad życia społecznego jako formy „wielkiego więzienia”.

Najsłynniejsi hip-hopowcy tzw. „pierwszej fali”, Tupac Shakur, Nasir Jones Aka Nas, Big L czy Mos Def, podkreślali w utworach swoje pochodzenie, dziedzictwo, więź z dzielnicą, z której się wywodzili. Artyści, zwłaszcza muzycy hip-hopowi stali się ludźmi-symbolami, wskazującymi na możliwość wydostania się ze społecznej pułapki i kulturowej zapaści. Głosili jednak zarazem te elementy światopoglądu, które podtrzymywały ksenofobię, ekskluzywizm wspólnot dzielnicowych, terytorialność subkultur młodzieżowych. Mobilizowały one i integrowały fanów muzyki hip-hopowej, ale także przeciwstawiały ich grupom o innych preferencjach i nastawieniach.

Subkultura hip-hopowa, związana nierozzerwalnie ze środowiskami blokersów, spełnia także funkcje ludyczne. Jest formą relaksu, zabawy, spędzania wolnego czasu. Elementami tej subkultury są też: break-dance w wersjach smurf, free style, head spin, hop-rock czy electric boogie. Hip-hop ma własną modę: obszerne kolorowe bluzy, koszule, imitacje kamizelek kuloodpornych upodabniają fanów tej subkultury do skateowców. Jedni i drudzy wszakże identyfikują się ze środowiskami „właśnych” blokowisk.

Podobny rodzaj reakcji na zewnętrzne wpływy kulturowe oraz sposób dostosowania się do wymogów globalizującego się świata, przejawiają podhalańscy górale, mieszając i łącząc w swojej muzyce elementy rapu, rasta, hip-hopu, etnicznej muzyki indiańskiej i afrykańskiej. Lokalna, peryferyjna kultura wspólnoty regionalnej, wchodząc do „supermarketu” kultury globalnej, dostosowuje oryginalne elementy własnej kultury do wymogów bardziej uniwersalnych. Muzyka góralskiego zespołu folklorystycznego „Trebunie-Tutki” nie jest jedynie zwykłym eksperymentem estetycznym, lecz sposobem na wprowadzenie synkretycznej, hybrydalnej formy muzykowania do szerszej „przestrzeni” kultury zachodniej, zachowując w części jej oryginalny, lokalny charakter. Na tej samej zasadzie, która dotyczy szwajcarskich i francuskich serów, międzynarodowa, „europejska” kariera oscypka zależy od tego, w jakim stopniu, tempie i zakresie stanie się on zuniwersalizowanym elementem kultury. Góralstwo Podhalańczyków jest elementem szerszej, bardziej rozległej mozaiki, jaką staje się europejskość. Gdzieś pomiędzy tymi dwoma „działami supermarketu kulturowego” funkcjonuje polskość i rodowy charakter góralskiej więzi regionalnej, lokuje się przywiązanie do ojczyzny „prywatnej” i ideologicznej. Górale przestają być wyłącznie reprezentantami zamkniętej społeczności i kultury, wychodząc – nie tylko podczas spotkań z głową uniwersalnego Kościoła katolickiego – poza „opłotki” własnej tradycji. Porównując się z innymi ludźmi, konstruują nową, zuniwersalizowaną tożsamość, w której jest zarówno miejsce dla pojęcia „cepra” jako kogoś lokującego się na „zewnątrz” góralstwa, jak i Amerykanina z Chicago, potomka imigrantów z Podhala. Swoista moda na kulturę góralską, muzykę, taniec, obyczaj, potrawy regionalne, stanowi zarazem wyraz „penetracji” lokalnych społeczności przez społeczeństwo narodowe i globalne.

Proces uniwersalizacji kulturowej elementów odrębnych, lokalnych, ekskluzywnych i wysoce jednorodnych kultur nie prowadzi do jednoczesnego ich zaniku, lecz raczej do dostosowywania się ich do wymogów społeczeństw wielokulturowych w taki sposób, aby stały się czytelne i znaczące dla wszystkich wchodzących w ich skład ludzi, wywodzących się z różnych tradycji plemiennych, etnicznych, narodowych i rasowych.

Na tej samej zasadzie w społeczeństwie japońskim dochodzi do zjawiska wypierania tradycyjnych elementów kultury, głównie muzyki, sztuk pięknych, literatury, mody, stylów życia przez cywilizację zachodnią. Najlepszym dowodem na odchodzenie od swojej tradycyjnej kultury, jest powszechny udział młodych Japończyków w różnego rodzaju międzynarodowych konkursach muzycznych, jak choćby organizowanych w Polsce fortepianowych im. Fryderyka Chopina i skrzypkowych im. Henryka Wieniawskiego. Młodzi muzycy japońscy wiodą na nich prym,

zdobywając niemal na każdym konkursie którąś z głównych nagród. Jest to nie tyle wyraz „pędu” japońskich muzyków do sukcesu, lecz tendencja prowadząca do otwierania się japońskiej kultury na wpływy zachodnie. Uniwersytety zachodnioeuropejskie i amerykańskie wypełniają się coraz liczniej studentami pochodzenia azjatyckiego, w tym japońskiego. Przejmują oni i wprowadzają do kultury japońskiej coraz więcej elementów cywilizacji zachodniej. Jeden z japońskich muzyków rockowych wyznał, że

Współcześni Japończycy tak naprawdę nie są Japończykami. Przejęli kulturę Europy, Ameryki i innych krajów. Nie ma potrzeby kultywowania tradycji japońskości. To prawda, tak rozumiana Japonia może zniknąć za kilka lat, ale nie sądzę, by było w tym coś złego⁴

Jak twierdzi Gordon Mathews,

[...] większość młodych Japończyków nie wykazuje chęci jakiegokolwiek rozumienia tradycji sztuki japońskiej [...]. Jeżeli jedynie Japończycy potrafią zrozumieć i uprawiać sztukę japońską, to dlaczego większość z nich nie jest nią w ogóle zainteresowana? Dlaczego z kolei takie zainteresowanie wykazują cudzoziemcy?⁵

Zanik więzi genetycznej, bardziej już mistycznej niż realnej, znajduje uzasadnienie w dążeniach młodego pokolenia Japończyków do przejścia wytworów cywilizacji zachodniej, nie tylko materialnych artefaktów, ale przede wszystkim muzyki, sztuki, literatury, sposobu myślenia, wartościowania i orientacji na cel. W przywołanych przez cytowanego wcześniej Mathewsa wypowiedziach młodych artystów japońskich, przebija nowy typ orientacji kulturowej i zuniwersalizowanej tożsamości. Młoda japońska malarka stwierdza:

Dzisiaj, jeżeli mieszkasz w Japonii, zachodnia kultura jest naturalną częścią ciebie i to właśnie wyrażają moje obrazy [...]. Znaczy to, jak sądzę, że Japonia nie jest już jednolitym krajem. Tak, od czasu, gdy w moim malarstwie pojawiły się wpływy zachodnie, mniej się chyba uważam za Japonkę. Ale jednak wychowałam się w Japonii. Czy to coś złego, że mniej się czuję Japonką?⁶

Mathews interpretując tę wypowiedź utrzymuje,

[...] że jeżeli artyści japońscy będą wyrażać się tak, jak chcą, używając form pochodzących z globalnego supermarketu kultury, to Japonia może stracić swoją odrębność kulturową w dziedzinie sztuki⁷.

Jedną z konsekwencji westernizacji kultury japońskiej jest nowy, uważany za największy w narodowej sztuce kierunek zwany *appropriacjonizmem*. Nazwa, pochodząca od angielskiego słowa *appropriate* („zawłaszczać, dostosowywać”), wprowadza jako naczelną manierę i zasadę artystyczną poszukiwanie inspiracji i przejmowanie motywów estetycznych ze wszystkich możliwych kultur na świecie. Swoista

⁴ G. Mathews, *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2005, s. 81.

⁵ *Ibidem*, s. 77.

⁶ *Ibidem*, s. 80.

⁷ *Ibidem*, s. 81.

zdolność Japończyków do przejmowania elementów cudzego dziedzictwa kulturowego przyniosła Japonii ogromny sukces w dziedzinie ekonomii, technologii i finansów. Japończycy nauczyli się wykorzystywać zachodnie wzory organizacyjne, wynalazki, technologie, przystosowując je umiejętnie do wymogów własnego środowiska naturalnego i społecznego. Kultura japońska w XX wieku stała się wzorem adaptacji i asymilacji obcych wzorów kulturowych. Nic dziwnego, że zasada ta stała się dominująca także na terenie sztuki. Japończycy traktują w myśl tej zasady

[...] kultury wizualne całego świata jako źródło, z którego do woli można czerpać na własny użytek. Owcześnie [lata 80. – T.P.] świat sztuki japońskiej formułował komentarze na temat japońskiego społeczeństwa ponowoczesnego jako [...] ogromnego zlepku pozbawionych związku znaków, stylów i struktur, przypadkowo wybranych ze współczesnych i przeszłych kultur świata⁸.

Spółeczeństwa ponowoczesne stają się coraz bardziej wielokulturowe nie tylko w wymiarze grupowym, w sensie występowania w ich składzie różnorodnych grup rasowych, etniczno-narodowych, wyznaniowych i językowych, ale zwłaszcza, a może przede wszystkim, w znaczeniu funkcjonowania w ich obrębie wielu tożsamości kulturowych. Tożsamości te lokują jednostki w bardzo złożonym porządku, w którym kwestia własnej orientacji jest wypadkową wielu różnorodnych kultur. Współczesne struktury społeczeństw pluralistycznych tworzą niezwykle złożone konfiguracje tożsamości kulturowych ich członków, składające się na niepowtarzalną „macierz”, mozaikę identyfikacyjną, w której mieszają się one ze sobą, zlewają, nakładają na siebie. Członków współczesnych społeczeństw cechuje wielokrotność tożsamości, złożony system postaw, wartości, norm, cech osobowości, który nie da się ani wywieść ani zredukować do jednorodnej, homogenicznej grupy kulturowej.

Różne odmiany „japońskości”, wyrażane w rozmaitych, ale powiązanych ze sobą rodzajach tożsamości narodowej: tradycyjnej, modernistycznej i ponowoczesnej, bazują na stałych „dostawach” ze światowej, globalnej oferty kulturowej, dostarczanych przez radio, prasę, telewizję, Internet, telefon, cudzoziemskich artystów koncertujących i wystawiających swoje prace w Tokio czy Sapporo. Równie istotny, o ile nie większy wpływ na tożsamość współczesnych Japończyków wywiera ich obecność w innych kulturach, wyjazdy do pracy, na studia, w celach turystycznych, poznawczych do różnych krajów świata.

Japończycy należą obecnie do najczęściej podróżujących i wyjeżdżających na dłużej nacji. Japońska diaspora, podobnie jak góralska czy polska, stanowi najbardziej „otwarty” i podatny na zmiany segment kultury narodowej. Pojęcia „japońskość” nie da się już wyrazić za pomocą zespołu tradycyjnych wyróżników kulturowych. W przestrzeni kulturowej określanej mianem „japońskiej” lokuje się tak wiele „obcych” kulturowo, ale przecież „przyswojonych”, zasymilowanych przez Japończyków treści, że ich wzajemne rozdzielenie nie jest już teoretycznie ani empirycznie możliwe. Podobnie, jak dokonanie demarkacji pomiędzy pojęciem „europejskości” i „polskości”.

⁸ *Ibidem*, s. 97.

Trzy główne opisane przez Gordona Mathewsa rodzaje japońskiej tożsamości

Odwierciedlają także niepowtarzalną sytuację dzisiejszej Japonii – hipernowoczesnego kraju, zalewanego przez supermarket kultury. Artyści uprawiający tradycyjne formy sztuki postrzegają japońską tożsamość jako pierwotną istotę etniczności, a tradycyjną kulturę japońską jako coś, co w sposób naturalny wypływa z japońskiej „krwi”. Część artystów nowoczesnych widzi w japońskości barierę prowincjonalizmu, która przeszkadza im w uprawianiu sztuki obcej – dla innych nie ma to znaczenia w kontekście przynależności do globalnego supermarketu kultury. Są i tacy, którzy uważają, że uprawianie sztuki wiąże się z tworzeniem nowego poczucia japońskości na bazie oferty supermarketu kultury⁹.

Innymi słowy:

Artyści ci nie mogą już zamieszkiwać tej samej ojczyzny, co twórcy sztuki tradycyjnej: jedyne, co mogą, to budować swą ojczyznę z fragmentów i elementów dostępnych w supermarkecie kultury. Mogą ją sobie wyobrazić tylko z perspektywy półek supermarketu. [...] Z drugiej strony być może nowemu pokoleniu artystów japońskich taka ojczyzna nie będzie w ogóle potrzebna. Cały świat stanie się dla nich ojczyzną. Możliwe też, że postawa ta wykroczy poza środowisko artystyczne i obejmie wszystkich Japończyków oraz nas wszystkich na całym świecie. Konflikt postaw pomiędzy tymi, którzy w supermarkecie kultury poszukują własnej ojczyzny kulturowej, a tymi, którzy z pogardą taką ojczyznę odrzucają, występuje nie tylko w środowisku japońskich artystów¹⁰.

Sięgając po jeszcze inne, bardziej obrazowe porównanie, lokalny, swoisty „sklep” z góralskością może być otwarty i dostępny jedynie dla członków zamkniętego środowiska, lokalnej wspólnoty kulturowej. Mogą korzystać z jego oferty stale ci sami ludzie, funkcjonujący w granicach własnej, wysoce odizolowanej od innych kulturze. Robiący w nim „zakupy” górale, dostarczający zarazem „produkty” do panującego w nim obrotu, mogą nie być zainteresowani odwiedzaniem „sklepów” innych grup kulturowych. Ani wymianą znajdujących się we własnym „sklepie” produktów. Podobnie, jak do góralskiego, oddalonego od centrów kulturowych punktu „sprzedaży” oferującego wytwory lokalnej kultury nie przybędą, by nabyć i „zabrać” ze sobą zawarte w nim „kulturowe produkty” ludzie spoza grupy. Jednak ten góralski „sklep” może stać się „butikiem” w różnorodnej, wielkiej, bogatej ofercie supermarketu, dostępnym nie tylko dla członków lokalnej społeczności, ale odwiedzanym i atrakcyjnym także dla ludzi do niej nie należących. Zarazem także na odwrót, górale mogą w tej samej przestrzeni korzystać z oferty kulturowej innych grup. Taka jest ujęta w wielkim uproszczeniu i skrócie istota wielokulturowej, nowoczesnej globalizującej się kultury¹¹.

Inną egzemplifikacją tej zasady staje się stosunek artystów polskich, zaliczanych do twórców awangardowych „nowej fali”, poszukujących obszarów wspólnych dla własnej i obcych przestrzeni kulturowych. Witold Gombrowicz czy Tadeusz Kantor oskarżani byli o „antypolskość” i zdradę kultury narodowej, gdyż posługiwali się środkami wyrazu zaczerpniętymi nie tylko ze swojej własnej tradycji, ale i kultur

⁹ *Ibidem*, s. 114.

¹⁰ *Ibidem*, s. 114–115.

¹¹ *Naród, kultura i państwo w procesie globalizacji*, red. J. Rokicki i M. Banaś, Kraków 2005; *Wzory wielokulturowości we współczesnym świecie*, red. K. Golemo, T. Paleczny, E. Wiącek, Kraków 2006.

współobecnych w sensie diachronicznym i synchronicznym w tej samej przestrzeni semantycznej. Sięganie po motywy europejskie, żydowskie, chrześcijańskie, ale także rosyjskie, niemieckie, w wersjach ideologicznych faszyzmu, komunizmu, mieszczaństwa i „szlacheckości”, mieszanie ze sobą porządków lokalnych, narodowych i europejskich, miało ich prowadzić do nihilizmu i kosmopolityzmu. Tymczasem ci genialni twórcy kultury, wyrosli na polskich wartościach i symbolice narodowej, poszukiwali dróg wiodących ku innym, mniej i bardziej uniwersalnym od polskiej kultury, odkrywali zasady wiążące „polskość” z „innością”, także tą zrodzoną w globalizującym się świecie. Dlatego to wyobrażenie polskości, które reprezentowali w swojej tożsamości kulturowej (zatem i artystycznej) Witold Gombrowicz czy Tadeusz Kantor, mieści się obecnie na najwyższych i centralnie usytuowanych półkach globalnego supermarketu kultury.

Podsumowanie

Uniwersalizacja kulturowa jest zjawiskiem nabierającym tempa i zachodzącym w coraz bardziej odległych i peryferyjnych obszarach – nie tylko w sensie przestrzennym – globu ziemskiego. Sprawia, że rozszerzają się obszary graniczne pomiędzy kulturami i cywilizacjami, słabną bariery komunikacyjne, rosną obszary, w których przenikają się, nakładają na siebie i mieszają ze sobą elementy różnych kultur: języki, religie, kanony etyczne, konwencje artystyczne, wytwory i „produkty” ze sfery duchowej i materialnej. Zjawisko uniwersalizacji obejmuje także te społeczeństwa, które „stawiają opór” procesom rozmywania się, utraty tożsamości, słabnięcia więzi grupowej (w tym narodowej), ale także demokratyzacji i wzrostu podmiotowości jednostek w otwartych społeczeństwach pluralistycznych. Procesom uniwersalizacji towarzyszy reakcja w postaci fundamentalizmu religijnego, etnonacjonalizmu, monocentryzmu ideologicznego i terroryzmu. Niektóre kraje islamskie, poszukujące sposobów ochrony własnej tradycji i tożsamości, idące własną drogą rozwoju kraje azjatyckie i latynoamerykańskie, formułujące inne od zachodnich modele rozwoju gospodarczego i społecznego, to tylko jedne z przejawów tendencji sprzeciwu wobec modernizacji, a właściwie westernizacji oraz amerykanizacji. Rosja formułuje ostrą krytykę globalizacji i uniwersalizacji kulturowej, czyniąc to nie tylko z powodów politycznych, stałej niechęci do Stanów Zjednoczonych, ale także z powodu obawy przed utratą własnej wyrazistości. Koncepcja Euroazji jest – zdaniem rosyjskich krytyków dotychczasowych trendów globalizacyjnych, w których dominującą rolę odgrywają wartości cywilizacji zachodniej – alternatywą dla procesów „zawłaszczania”, asymilowania kultur lokalnych, regionalnych i narodowych, mieszania ich w ponadnarodowych, cywilizacyjnych tyglach.

Krytyka procesów globalizacji nie zmienia faktu, że są one nieuchronne co do kierunku i tempa, toczą się jedynie spory o zakres dominujących wartości i elementów konstytuujących nowe ponadnarodowe, uniwersalizujące się układy cywilizacyjne. Symbolami, najważniejszymi wyznacznikami procesów uniwersalizacji są media, Internet, systemy komunikacji globalnej, multimedialne środki przekazu, tury-

styka międzynarodowa, rozszerzanie się międzynarodowych rynków produktów, pracy i finansów – taka konfiguracja zależności pomiędzy grupami kulturowymi, w której wszystko się miesza, zlewa, różmywa, nakłada na siebie, w wielkim globalnym hipermarkecie kultury.