

A R T Y K U Ł Y I R O Z P R A W Y

BOGUSŁAW SUŁKOWSKI
Uniwersytet Łódzki

**„SPOŁECZNE RAMY KULTURY” CZTERDZIEŚCI LAT PÓŹNIEJ
PIĘĆ MODELI KOMUNIKACJI KULTUROWEJ**

Czterdzieści lat temu Antonina Kłoskowska na przykładzie społeczności Bełchatowa zbudowała uniwersalny paradygmat trzech społecznych ram kultury (Kłoskowska 1972). Zrazu odwołała się do koncepcji Roberta Redfielda, który przeciwstawiał społeczny układ charakterystyczny dla kultury agrarnej (*folk society*) układowi kultury miejskiej i wielkomiejskiej (*urban society*), gdzie społeczności lokalne rozplývają się w heterogeniczną publiczność kultury masowej. Dziś można dyskutować, w jakim stopniu Redfieldowski opis meksykańskiej wioski był konstrukcją typu idealnego, stworzoną dla celów heurystycznych, przeceniającą faktyczną kulturową homogeniczność społeczności zamkniętej na własnym terenie. Antonina Kłoskowska nie przyjmuje dychotomicznej charakterystyki społecznych ram uczestnictwa w kulturze, między biegunami znajduje bowiem jeszcze jeden układ stosunków, który został nazwany drugim układem (instytucjonalnym). Trzeba w tym kontekście pamiętać też pisma Charlesa Cooleya lub wspomnieć klasyczną koncepcję wspólnoty (*Gemeinschaft*) i społeczeństwa-stowarzyszenia (*Gesellschaft*). Ferdinand Tönnies opisuje przejście w społeczeństwie kapitalistycznym, miejskim, od organicznych związków wspólnotowych, osobistych i narzuconych jednostce do związków społecznych bezosobowych, dobrowolnych, opartych na prawie, wspólnota jest zanurzona w realnym organicznym życiu, zrzeszenie-społeczeństwo jest wyobrażeniową strukturą, mechanicznym (politycznym) agregatem (Tönnies 1988). Typologia Tönniesia — dwu struktur społeczno-kulturowych — komentowana jest jeszcze na przełomie wieków XX i XXI, choć wywodziła się z obserwacji procesu unifikacji osiemnastowiecznych Niemiec (Valsiner 2007, s. 92). Antonina Kłoskowska nie eksponuje inspiracji Tönniesem, być

Adres do korespondencji: Instytut Socjologii UŁ, ul. Rewolucji 1905 r. 41, 90-214 Łódź.

może uznała, że tamta koncepcja o partykularnym rodowodzie opisuje zaledwie jedną z możliwości przejścia od wspólnoty do społeczeństwa. Z obserwacji konkretnego historycznego procesu jednoczenia społeczeństwa niemieckiego uczynił Tönnies typologię, tymczasem typologie ze swej istoty odnoszą się raczej do synchronii niżli diachronii. Antonina Kłoskowska podobnie ujmuje swoje ramy kultury, zarówno w perspektywie diachronii, jak i synchronii, choć w praktyce badawczej wyraźnie mniejszą uwagą obdarza procesy narodzin poszczególnych układów.

Zasadniczym socjologicznym kryterium rozróżnienia trzech społecznych ram kultury jest rodzaj kontaktu, styczności nadawcy i odbiorcy komunikacji symbolicznej: od kontaktu personalnego, twarzą w twarz (układ pierwszy), poprzez kontakt personalny mniej lub bardziej urzeczowiony (układ drugi), do styczności pośredniej, zmediatyzowanej, to jest za pośrednictwem mediów elektronicznych i papieru (układ trzeci). Według Antoniny Kłoskowskiej istnieją zatem trzy podstawowe ramy życia kulturalnego: układ pierwszy, czyli lokalne wytwarzanie procesów symbolicznych o specyfice zbliżonej do kultury ludowej, układ drugi rozumiany jako sieć lokalnych instytucji życia kulturalnego oraz układ trzeci „wiązący się z promieniowaniem na odległość ośrodków ponadlokalnych, centralnych”, w szczególności recepcja treści emitowanych przez środki masowego przekazu. Wspominany został jeszcze układ czwarty. Jeśli będziemy rozpatrywać pierwsze trzy układy w kategoriach przestrzennych, geograficznych, to łatwo zauważyć, iż konsumpcja i aktywność kulturalna ludzi konkretnej miejscowości, dużego miasta, miasteczka lub wsi, niekiedy wiąże się z możliwością wyjazdu poza miejsce zamieszkania do jakiejś innej aglomeracji, do Paryża lub przeciwnie, do innego ośrodka prowincjonalnego przyciągającego swą wyjątkową ofertą symboliczną. W *Społecznych ramach kultury* opisane zostały owe trzy, cztery układy kultury w podwójnej perspektywie, jako sposoby organizowania produkcji i twórczości symbolicznej oraz jako procesy recepcji i uczestnictwa w kulturze. W tytule książki występuje pojęcie społecznych ram kultury, które w tekście bywa używane wymiennie z pojęciem układów kultury. Układ kultury jest zakotwiczony w strukturze społecznej i w pragmatycznie pojmowanej rzeczywistości, nie jest obciążony taką wieloznacznością jak pojęcie ramy we współczesnej humanistyce. Pamiętając o źródłach inspiracji autorki, trzeba przyznać, że także jej ramy kultury są kategorią z poziomu socjologii struktur i instytucji komunikacji symbolicznej, nie zaś mentalistycznie pojętymi schematami interpretacji treści kulturowych.

Po czterdziestu latach propozycja trzech układów kultury musi być na nowo przedyskutowana wobec rozwoju środków komunikacji cyfrowej, sieci komputerowych i technologii światłowodowych, systemów audiowizualnych, mobilnej telefonii itp. Nowe media kształtują nowe środki wyrazu (np. hipertekst), ale przede wszystkim inicjują specyficzne stosunki społeczne. Ponadto dyskusję nad społecznymi ramami kultury wymuszają dzisiaj przyśpieszone procesy ekonomiczno-społecznych transformacji, zaawansowana globalizacja,

podniesienie standardu życia i upowszechnienie nastawień konsumpcyjnych, przemiany aktywności wolnoczasowej klasy średniej. W węższej rozumianej sferze kultury instytucjonalnej i profesjonalizowanej rozwijały się w tym czasie procesy europejskiej deregulacji i uwalniania kultury od państwa, w Europie Wschodniej zaś towarzyszyła temu likwidacja cenzury i wprowadzenie odmiennego modelu reglamentacji treści kulturowych, teraz kontrolowanych nie przez władzę centralną, lecz przez rynek i przemysły kulturowe (kreatywne). W tych nowych okolicznościach zmienia swą naturę komunikacja bezpośrednia między ludźmi, a przede wszystkim przybiera przejawów kulturowej komunikacji zapośredniczonej. Uzasadniona pozostaje sama idea lokowania kulturowej sfermy w ramach społecznych.

Zmodyfikowana tutaj i poszerzona propozycja społecznych ram kultury obejmuje nie trzy, ale pięć paradygmatów. Aby uniknąć komplikacji, nie będziemy ich numerować, lecz poprzestaniemy na nazwach, etykietach. Są to:

- A — kultura komunikacji bezpośredniej
- B — kultura stowarzyszeń i wolontariatu
- C — kultura instytucji lokalnych, publicznych i prywatnych
- D — kultura masowa i kultura popularna
- E — cyberkultura, kultura społeczeństwa sieci.

A. KULTURA KONTAKTÓW BEZPOŚREDNICH

Pierwszy układ kultury to u Antoniny Kłoskowskiej wymiana symboliczna dokonująca się bezpośrednio, twarzą w twarz. Jest to rama spontanicznego uczestnictwa nacechowana znikomym stopniem instytucjonalizacji, w pierwszym układzie kultury nie ma znaczącego podziału ról między nadawcą treści a odbiorcą, między wytwarzaniem wartości a konsumpcją, uczestnictwo w wymianie symbolicznej jest równocześnie twórczością i procesem organizowania wzajemnej aktywności kulturalnej partnerów. Jest to komunikacja zwrotna i najczęściej dwukierunkowa, nadawca, twórca treści często już w chwilę później staje się odbiorcą. Zależnie od tego, czy jest to fatyczna pogawędka, wymiana opinii, spór, dyskusja zbiorowa, akt ukierunkowanej transmisji symbolicznej, temporalna sekwencyjność takich ciągów komunikacyjnych układa się różnie.

Zdaniem Antoniny Kłoskowskiej, na obecnym stopniu rozwoju cywilizacyjnego układ pierwszy w postaci czystej nie jest już dynamiczny, bo była to społeczna rama odpowiadająca przede wszystkim kulturze ludowej i społeczności wiejskiej. Nie jest on dynamiczny ani z punktu widzenia twórczości, ani ze względu na wielkość populacji uwikłanej w podobne fenomeny. Rudymenty pierwszego układu trwają w postaci kontaktów osobistych między ludźmi, relacji towarzyskich, są symptomem dziedziczenia tradycji rodzinnej i lokalnej, czy to w kwestii produkcji artefaktów, czy obyczajów. Autorka zauważa zanikającą zdolność lokalnej społeczności do rekrutowania ludowych artystów

z jednej strony, a z drugiej — do spontanicznego organizowania amatorskich działań i imprez artystycznych, rozrywkowych oraz uroczystości religijnych bez wsparcia ponadlokalnych „formalnych instytucji społecznych”. Jeśli podobne przedsięwzięcia, celebracje religijne czy amatorskie spektakle teatralne inspirowane są „formalnymi instytucjami”, to należą one już do innego układu kultury. Gdy zaś ta pierwotna rama społeczna związana jest z zabawą i życiem towarzyskim, to nad kulturotwórczą funkcją symboliczną przeważa funkcja integracji społecznej.

Komentarze

1. Akcentowanie tradycji kultury ludowej w pierwszym układzie wydaje się inspirowane pismami Redfielda, a zamknięcie tej komunikacji w organicznej wspólnocie lokalnej być może bliskie byłoby typologii Ferdinanda Tönniesa. Jeśli jednak pamiętamy, iż pierwsze publikacje Antoniny Kłoskowskiej były skupione na mikrosocjologii, to pojawia się pytanie, dlaczego perspektywa pierwszego układu kultury respektuje głównie inspirację Redfieldowską i nie rozciąga się na rozległe pole badań mikrosocjologicznych. Jeśli interakcja jest istotą społeczeństwa, a istotą kultury jest komunikacja symboliczna, to pierwsza rama społeczna jest modelowym przykładem związku między jednym i drugim. Ze szczególnej perspektywy tego układu warto patrzeć na inne przebiegi społecznej semiozy, między innymi na komunikację medialną i komunikację zapośredniczoną w sieci internetowej. Interakcja symboliczna twarzą w twarz jest zasadniczo odmienna od interakcji zapośredniczonej (*off-line* i *on-line*). W układzie pierwszym niezapośredniczona komunikacja międzyludzka ma własną charakterystykę, jest bardziej całościowym faktem społecznym — uszy, oczy, nos i skóra, całe ciało staje się tutaj zmysłem percepcji. Współbicie fizyczne wzbogaca komunikację werbalną o doznania wszystkich zmysłów, słowo wzbogaca dotykiem, zapachem, mimiką, postawą, pozycją i ruchem ciała, gestem zamierzonym i oznakami nieintencjonalnymi, intonacją i natężeniem głosu, pauzą i milczeniem, a przede wszystkim kontekstem sytuacyjnym i każdym innym.

Kontekst to wszystkie te okoliczności zewnętrzne i wewnątrztekstowe, które pozwalają ograniczyć liczbę znaczeń słowa, obrazu, działania lub zdarzenia (Winkin 2007, s. 59). Pierwszy układ kultury to komunikacja na poziomie wysokiego kontekstu. „Komunikacja na poziomie wysokiego kontekstu charakteryzuje się tym, że większość informacji zawiera się w fizycznym kontekście, bądź jest zinternalizowana w człowieku, a tylko nieznaczną jej część mieści się w zakodowanej, bezpośrednio nadawanej części przekazu. Komunikacja niskiego kontekstu jest zgoła odmienna, tzn. większość informacji mieści się w kodzie bezpośrednim” (Hall 1984, s. 132). Z wysokim kontekstem komunikacji w danej kulturze wiąże się konieczność identyfikowania konkretnej ramy sytuacyjnej, ramy obejmującej perspektywę językową, materialną, społeczną, personalną, kinezyjną, proksemiczną, czasową itd.

Obstają przy tezie o niezbywalności pierwszego układu komunikacji symbolicznej, co w świecie mediów, multimediów i sieci bywa dyskutowane. Jürgen Habermas modelem ogólnej teorii działania komunikacyjnego nakierowanego na porozumienie uczynił język naturalny. Językowe infrastruktury komunikacyjne nastawione na dochodzenie do porozumienia wykształcają się zwłaszcza w rodzinie (Habermas 2002, s. 696). Przekonanie o modelującym myśleniu i postrzeganiu wpływie języka głosili klasycy antropologii: Claude Lévi-Strauss, Benjamin Whorf, Edward Sapir. Równie obfitą literaturę ma zagadnienie języka ciała. Dla Edwarda Halla niewidzialny język ciała ma własną strukturę komunikacyjną, ma kod właściwy człowiekowi w ogóle, choć równocześnie jest to kod symptomatyczny kulturowo. Kinezyka, ruch ciała, synchronia ruchów partnerów interakcji bywa świadoma lub nieświadoma, bywa, że jest to komunikowanie bliższe prawdzie niż słowa (Hall 1984, s. 110). Obszerne analizy powiązań między komunikowaniem werbalnym a niewerbalnym rozwijał Erving Goffman, choć oczywiście jego „ramy” i „ramowanie” nie mają nic wspólnego z koncepcją społecznych ram kultury Antoniny Kłoskowskiej. W bezpośredniej rozmowie i opowiadaniu ważne jest napięcie, rozmówcy często starają się nie tyle dostarczać informacji, ile zaprezentować partnerowi czy partnerom udratyzowany występ. Strukturę ramową teatru i strukturę rozmowy nieformalnej cechuje głębokie podobieństwo. Mówiący szuka sympatii, a zadaniem słuchacza jest docenienie, okazanie uznania nie tylko mówcy, ale całej kontekstualnej scenie, semioza żąda tutaj wysublimowanych interpretacji. Nawet w rozmowie zaledwie dwu partnerów można odnaleźć kilka (6–8) funkcji, powtarzalnych statusów, wciągniętych w interakcję symboliczną. Utylitarne, tradycyjnie informacyjne podejście do mowy bezpośredniej nie chwyta zatem specyfiki i bogactwa takiej komunikacji. W wymianie bezpośredniej, podobnie jak w teatrze, opowiadania jednostki mają strukturę przyczynowo-skutkową w stopniu nie obserwowanym nigdzie indziej w życiu, które rządzi się przecież przypadkiem (Goffman 2010, rozdz. „Analiza /roz/mowy”).

Tak opisana komunikacja jest właściwa wszystkim trzem pierwszym społecznym ramom kultury (A, B, C), inaczej natomiast przebiegają fenomeny zapośredniczonej komunikacji w układzie kultury masowej (D) i w cyberkulturze (E). Układ pierwotny ma wyjątkowe cechy, które nie pozwalają zastąpić go ani przez takie gatunki komunikacji zapośredniczonej, jak książka, radio, telewizja (która co najwyżej symuluje teleobecność), ani przez komputer w sieci. Cyberkultura, komunikacja sieciowa mają inną fenomenologię i nie mogą zastąpić, po prostu „pochłonać”, wcześniejszych społecznych ram kultury. Nawet dla teoretyka komunikacji *on-line* Derricka de Kerckhove fundamentem obecności komunikacyjnej jest jednak cielesność, dotyk, wspólna przestrzeń i wspólny czas. „Co dokładnie jest w osobie, którą spotykamy twarzą w twarz (f2f w slangu sieci). Jest to oczywiście ciało, dzięki któremu uzyskujemy mnóstwo informacji. Ciała komunikują się między sobą na poziomach, które często ignorują umysły. [...] Obecność jest czymś fizycznym i obejmuje coś więcej

niż tylko oko i ucho. [...] Obecność jest całkowicie interaktywna i stanowi łagodną formę nacisku albo odczuwania aury osoby, zwierzęcia lub — w mniejszym stopniu — obiektu nieożywionego. Wrażenie to można porównać do delikatnego pola magnetycznego [według Goffmana to napięcie — B.S.]. [...] Skuteczny dotyk jest zawsze komunikacją dwukierunkową. [...] od sprzężenia wyprzedzającego do sprzężenia zwrotnego, od akcji do reakcji w czasie rzeczywistym” (Kerckhove 1998, s. 80, 89).

Antonina Kłoskowska prognozowała kurczenie się układu pierwszego w ślad za cofaniem się kultury ludowej. Tymczasem w perspektywie analitycznych zasad wziętych z innych książek tej autorki można spojrzeć na ten układ jak na wyjątkową i odradzającą się społeczną ramę. Ten układ i układ następny (stowarzyszenia) realizują bezpośrednio ludzką dyspozycję do socjacji, poszukiwanie Goffmanowskiej przyjemności z interakcji (*fun in games*), z gier interakcyjnych opatrzonych intencją symboliczną.

2. Cofaniu się kultury ludowej i kurczeniu się małych społeczności lokalnych w środowisku wielkomiejskim towarzyszy wzrost standardu życia i rozwój aktywności wolnoczasowej. Obyczajowość wolnoczasowa ludzi klas średnich, życie towarzyskie, weekendy na działkach itd. przeniknięte są prestiżową konkurencją, próżnowaniem na pokaz i ostentacyjnym konsumowaniem. Ponadto ludzie współcześni wciąż nie zaprzestali celebrowania uroczystości rodzinnych — choć młodzi w odmiennej formie niż starsi. Zapewne procesy bezinteresownej semiozy spychane są wówczas, jak chce Kłoskowska, na drugi plan przez funkcję społecznej integracji. Jednakże nie wszędzie autorka prezentowała podobny puryzm, przeciwstawiając autoteliczną semiozę funkcji integracyjnej. W *Socjologii kultury* zabawa i zachowania ludyczne są jednym z trzech omawianych przykładów kultury symbolicznej. Kontakty towarzyskie i styczności personalne podtrzymują dziś wspólnotowość na zasadach różnych niż w tradycyjnej wspólnotocie sąsiedzkiej, mniej tu motywacji ekonomicznej, względów bezpieczeństwa, więcej zaś autotelicznej potrzeby ekspresji, autoprezentacji. Współczesne kontakty personalne żywią się inną treścią symboliczną niżli w kulturze ludowej, obyczajowa plotka wzbogacana jest teraz plotką o ludziach mediów i celebrytach, polityka staje się sporem i rozgrywką prowadzoną w rodzinie przed telewizorem, kultura masowa staje się kanwą i wątkiem towarzyskich socjacji.

3. W *Społecznych ramach kultury*, być może za przyczyną cenzuralnych nacisków owego czasu, niewiele zostało powiedziane o aktywności religijnej mieszkańców społeczności lokalnej. Kościół jako wspólnota wierzących jest częścią układu pierwotnego, jako stowarzyszenie aktywnych i organizujących się wyznawców stanowi ważny element układu następnego (B), a jako wysoce zorganizowana ponadlokalna struktura instytucjonalna jest częścią układu C. Zatrzymując się na pierwotnej ramie kultury, trzeba zauważyć niedzielne spotkania wspólnot na mszy (w Polsce dotyczy to blisko połowy populacji dorosłych) oraz tradycyjne obyczaje i praktyki, jak chrzciny i wesela, także gdy w ich sponta-

nicznym, ludycznym kształcie wychodzą poza intencje Kościoła. Ta aktywność obejmuje transmisję przekonań i praktyk w rodzinie dwu-trzypokoleniowej.

4. Media elektroniczne tworzą nowe fenomeny symbolizacji, ale — co tu dla nas szczególnie ważne — interweniują wyraźnie także w pierwszym układzie kultury. Rozwój mobilnej telefonii zmienił funkcję telefonu, który stał się czynnikiem aktywizacji życia towarzyskiego, i w ten sposób zapewne raczej ułatwia kontakty bezpośrednie niż je zastępuje. Komórka, smartfon i wszystko to, co po nich nadejdzie, zbliżają ludzi oddzielonych przestrzennie, są urządzeniami geolokalizacyjnymi, fizycznie kontrolującymi partnerów. Technologia komunikacyjna wytwarza nowe potrzeby, rodzi człowieka rozmawiającego i wymuszającego tę aktywność u innych, niebawem rozrasta się obszar komunikacji fatycznej, rozmowy dla samej rozmowy, bez istotnych treści informacyjnych, dopiero teraz treścią przekaznika staje się sam przekaznik.

5. Nowe światło na problem dzisiejszej kultury kontaktów międzyludzkich rzuca badanie wirtualnych wspólnot portali społecznościowych. Społeczności internetowe nie są ani społecznościami „małymi”, ani „lokalnymi”, pozostaje pytanie, czy są wspólnotami. Komunikacja dokonuje się tu z użyciem wzroku i słuchu, z wykluczeniem jednak dotyku i zmysłowości innego rodzaju, język i słowo mają tu specyficzne, nowatorskie stosowanie, a poczucie współobecności jest ograniczone ramą wirtualnego czasu i wirtualnej przestrzeni.

Wspólnotami wirtualnymi zajmiemy się później, w tym zaś miejscu interesuje nas jedynie proporcja i stosunek relacji personalnych do kontaktów internetowych. Badacze społeczeństwa sieci, jak Castells, a zwłaszcza jego najważniejszy polemista van Dijk, stwierdzają w tym wypadku zgodnie, że gęste (choć nie te chorobliwe u początkującego internauty) interakcje *on-line* bynajmniej nie ograniczają kontaktów *off-line*, potrzeba socjacji rozwija się równoległe na oba sposoby. Wzory towarzyskości wykształcone w kontaktach twarzą w twarz odnawiają się w komunikacji *on-line*: poprzez e-mail podtrzymywane są kontakty z rodziną, ale także z przyjaciółmi ważnymi w życiu pozawirtualnym. Aktywność sieciowa bywa substytutem realnych interakcji, ale też często jest czynnikiem je ożywiających. Porównawcze badania internautów i osób nie korzystających z sieci ujawniają, że korzystanie z internetu i telefonii jest równoległe do bezpośrednich relacji, aktywność sieciowa internautów, biorąc rzecz statystycznie, ma niewielki wpływ na to, ile czasu spędzają oni z rodziną. Według niektórych pomiarów komunikacja bezpośrednia twarzą w twarz w krajach Zachodu zajmuje trzecią część czasu poświęcanego łącznie na kontakty personalne i styczności zapośredniczone (Dijk 2010, s. 285). Tylko niektóre badania panelowe mogą sugerować, że istnieje jakiś próg dobrego korzystania z internetu, powyżej którego serfowanie w sieci dokonuje się kosztem ograniczenia kontaktów rodzinnych i towarzyskich (Castells 2003, s. 139–145).

Pewne rodzaje interakcji w sieci, jak pobyt na portalach społecznościowych, serwisy randkowe, fantazjowanie w sieci, odgrywanie ról i eksperymentowanie z obrazami tożsamości, młodym ludziom zajmują więcej czasu niż doro-

słym, zamieszczają oni posty na stronach znajomych i jednocześnie przesyłają prywatne wiadomości przez sieć społeczną, komentują na blogach, rozsyłając zaczepki i rekomendacje itd. (Lombard 2009, s. 119). Nawet te mistyfikujące pogaduszki łączą się jakoś z prawdziwym życiem i z interakcjami realnymi, eskapizm ma swe granice, „prawdziwe życie atakuje” (Castells 2003, s. 137). Komunikacja bezpośrednia, cielesna wspólnot organicznych jest bardziej wszechstronna i sugestywna od internetowego hipertekstu, rodzi zatem silniejsze więzi, głębsze zakotwiczenie tożsamości wypracowanej w związku z subkulturą grupową. Natomiast czaty, komunikatory, blogi i strony osobiste, grupy i fora dyskusyjne, portale społecznościowe tworzą jakieś nowe fenomeny społeczeństwa sieciowego. Większemu rozproszeniu i fragmentacji podlegają wspólnoty wirtualne, w których zasada przyległości sąsiedzkiej lub zawodowej została zastąpiona zasadą deklaracji na próbę. „[...] wspólnoty wirtualne nie rekompensują utraty tradycyjnych wspólnot. Nie mogą zastąpić wspólnot organicznych, ponieważ są zbyt jednowymiarowe i nietrwałe. Nie ulega jednak wątpliwości, że w coraz większym stopniu będą uzupełniać wspólnoty tradycyjne. Pomost między nimi tworzą tzw. wspólnoty w internecie, czyli wspólnoty organiczne mające swój odpowiednik *on-line*. Nie należy ich mylić ze wspólnotami internetowymi, czyli całkowicie wirtualnymi wspólnotami istniejącymi wyłącznie *on-line*” (Dijk 2010, s. 234).

B. KULTURA STOWARZYSZEŃ I WOŁONTARIATU (NOWY UKŁAD)

Odróżnienie społeczności wyłącznie internetowej od tej wspólnoty w internecie, która ma jednak fundamentalne przypisanie organiczne, czyli wskazanie takiej organizacji, która grupę fizycznie istniejącą wyposaża dodatkowo w komunikację *off-line* i *on-line*, stwarza dogodną płaszczyznę dyskusji o stowarzyszeniach kulturalnych, fundacjach i innych organizacjach *non-profit*. Podjęto tu decyzję zdecydowanego odróżnienia społecznej ramy stowarzyszeń od ramy instytucjonalnych, profesjonalnych placówek kultury. Decyzja wyodrębnienia nowej społecznej ramy kultury rodzi komplikacje wobec faktu, że pojęcie tzw. drugiego układu kultury jako zespołu lokalnych instytucji jest tradycyjnie zakotwiczone w polskich badaniach za przyczyną pism Antoniny Kłoskowskiej. Jednakże tak jak ona między kulturą ludową a wielkomięską pomieściła własną koncepcję lokalnej kultury zinstytucjonalizowanej, tak pod wpływem nowych okoliczności społecznych między układ organiczny a instytucje można wprowadzić nową kategorię (B) kultury stowarzyszeń obywatelskich, pozarządowych i wolontariatu. Tej społecznej ramy odniesienia nie da się już włączać do biurokratycznych struktur lokalnych, gdyż we współczesnym świecie ta rama inicjatyw i uczestnictwa kulturalnego usamodzielniała się i jest niezwykle znacząca.

Stowarzyszeń kulturalnych i fundacji nie pomieścimy w dawnym układzie drugim, bo są one strukturami pośrednimi, tu trwają kontakty twarzą w twarz, które są mniej urzeczowione niżli w instytucjach, ale nie mają już przecież tej

spontaniczności co w układzie pierwotnym. Podobnie pośrednią charakterystykę ma tu stopień klarowania się podziału ról nadawcy i odbiorcy treści. We wspólnocie lokalnej nie ma profesjonalizacji w produkcji treści symbolicznych, a w stowarzyszeniach profesjonalizacja jest mniejsza w porównaniu z kulturą instytucjonalną. Jest to w dalszym ciągu układ kultury wysokiego kontekstu, a kontakty kształtujące wzajemne oczekiwania członków są gęste. Procedury wytwarzania znaków-wartości w bezpośrednich kontaktach cechują się przypisaniem lokalnym, ale wykraczają poza wspólnotę układu pierwszego, sytuując się jednak równie daleko od Tönniesowskiej charakterystyki zrzeszenia-społeczeństwa. W środowiskach współczesnego wolontariatu relacje między członkami nie są bezosobowe, przeciwnie — istotą stowarzyszeń, fundacji i innych organizacji *non-profit* są relacje oparte na osobistym zaufaniu i wspólnej aktywności budującej trwalsze więzi. Z jednej strony są to struktury nie wyobrażeniowe tylko, lecz wciąż ustabilizowane w realnym, organicznym życiu, z drugiej strony związki te oparte są na prawie, na regulacjach statutowych i na zapisanej karcie stowarzyszenia. Komunikacja *off-line* i sieciowa komunikacja *on-line* są dodatkowymi czynnikami depersonalizacji stosunków, są też instrumentami informacji, narzędziem zewnętrznej propagandy własnej działalności, rekrutacji nowych członków, poszukiwania sponsorów i darczyńców itd. Stowarzyszenie kulturalne najczęściej jest grupą z poziomu struktur mezzo, jednakże w wypadku użycia sieci zaciera się granica między strukturami mezzo i makro. W tym układzie uwzględnić trzeba zapewne także potencjał lokalnych środowisk twórczych, artystów zrzeszających się i działających indywidualnie na rzecz publiczności, lokalne elity intelektualne i opiniotwórcze oraz szerzej definiowane grupy inteligencji.

W tym układzie kultury (B), przeciwnie niż w instytucjach (C), bądź w kulturze masowej (D), programowanie i kontrola treści idą od dołu, od małej grupy, nawet gdy potem zostaną przeniesione do sieci (E). Lokalnemu przypisaniu tych organizacji nie zaprzecza okoliczność, że niektóre stowarzyszenia bywają zaledwie terenowymi oddziałami zrzeszenia ogólnonarodowego lub ponadnarodowego. Użycie komunikacji *on-line* przyspiesza proces rozwoju całych klastrów stowarzyszeń o wspólnej ideologii i o podobnych celach. Od dawna stowarzyszenia kulturalne z określonego terenu budowały rozleglejszą federację struktur, zwłaszcza w środowisku wielkich aglomeracji, obecnie sieć internetowa jest czynnikiem poszerzenia zasięgu dawnych federacji, czemu towarzyszy selektywne specjalizowanie celów i wartości. W sieci słabnie dobór członków ze względów personalnych, nasila się częstotliwość decyzji merytorycznych, bezosobowych.

Społeczna genealogia stowarzyszeń kulturalnych jest dwoista. Część z nich ma tradycję dziewiętnastowieczną (Tocqueville 1976), a nawet historycznie niezwykle odległą, inne są produktem procesów dwudziestowiecznej, europejskiej deregulacji publicznych instytucji kultury. Są jeszcze stowarzyszenia parasolowe, tworzone przez placówkę publiczną w celach promocyjnych, pro-

gramowo inspirowane przez tę instytucję (np. stowarzyszenie miłośników lokalnej opery, muzeum sztuki czy domu kultury). Z przyczyn historycznych Antonina Kłoskowska pomieściła stowarzyszenia w układzie kultury instytucjonalnej, bo w tej części Europy stowarzyszenia przez ponad półwiecze były strukturami biurokratycznymi, programowanymi, finansowanymi i cenzurowanymi przez państwo, etatystycznymi, z zaledwie symulowaną procedurą wyborów (przykładem Towarzystwo Wiedzy Powszechnej). Współcześnie organizacje pozarządowe rozwijają się w społeczeństwie obywatelskim demokratycznego państwa, w warunkach gospodarki wolnorynkowej, po przekroczeniu pewnego progu dobrobytu społecznego, wśród obywateli dysponujących niezbędną nadwyżką energii i inicjatywy oraz pod warunkiem znaczącej skolaryzacji młodych pokoleń. Pośród całego bogactwa stowarzyszeń kulturalnych jest grupa zrzeszeń o statusie organizacji pożytku publicznego, mogą one współdziałać z lokalnymi instytucjami kultury i samorządami, niekiedy z państwem. Zasada subsydiarności zaleca administracji publicznej, by wszędzie, gdzie to możliwe, kompetencje i wsparcie finansowe działań przyznawać obywatelom i organizacjom obywatelskim. Przyznany status organizacji pożytku publicznego daje szereg przywilejów, w szczególności ulg podatkowych, organizacje pożytku publicznego mogą prowadzić działalność gospodarczą, jeżeli dochód z tej działalności przeznaczony jest na cele statutowe.

Ogólnie mówiąc NGOsy (*non-governmental organisations*) to organizacje na lokalnym, narodowym lub międzynarodowym szczeblu, nakierowane bądź to na własnych członków, bądź na inne grupy społeczne, dostarczające eksperytyz, usług lub dóbr z intencją ideologiczną i prospołeczną. Organizacje te nie mogą dystrybuować zysków dla siebie (*non-profit*), a ponadto są woluntarystyczne w tym sensie, że realizują swobodną wolę własnych członków. W literaturze przedmiotu najwięcej uwagi poświęca się międzynarodowym NGOsom społecznym, politycznym, ekonomicznym, które osiągają rozmiary wielkich ruchów społecznych, nieco mniej uwagi badaczy przyciągają lokalne stowarzyszenia kulturalne. W Europie Zachodniej, i ze znacznym opóźnieniem także w Europie Wschodniej, stowarzyszenia, fundacje i inne organizacje kulturalne *non-profit* powstały w wyniku procesu częściowego uwalniania kultury od państwa najpierw, a następnie od reszty sektora publicznego, od samorządów lokalnych (deregulacja). NGO w kulturze lokuje się w tzw. trzecim sektorze, ani państwowym (pierwszym), ani prywatnym (drugim). Są więc teoretyczne i praktyczne przesłanki, by współcześnie wyodrębnić ten układ kultury nieetatystycznej. Stowarzyszenia, fundacje i wszelkie inne struktury *non-profit* realizują w kulturze takie cele jak: denacjonalizacja i decentralizacja, dewolucja (przekazanie samorządom kultury państwowej), finansowanie wyłącznie zadaniowe (przedmiotowe) poprzez konkursy i granty, zarządzanie poprzez kontrakty, deetatyzacja, autonomizacja placówek kultury (np. muzeów) itd. Między sektorem *non-profit* i sektorem publicznym (instytucjonalnym) w kulturze trwa napięcie, toczy się tu spór o metodologię uprawiania mecenatu publicznego, ujawnia się

też konkurowanie między stronami o możliwość wspomagania własnej aktywności środkami publicznymi. Deregulacja kultury nie oznacza intencji wycofania się sektora publicznego z obowiązku wspierania kultury i uczestnictwa kulturalnego obywateli, największe, najważniejsze i najdroższe ośrodki kultury narodowej pozostają instytucjami publicznymi. Prawnie sankcjonowane partnerstwo sektora publicznego i wolontariatu (PVP) oraz sektora prywatnego (PPP) tworzy pomosty współpracy. Ten pierwszy typ partnerstwa (PVP) budzi mniejszą społeczną nieufność niż współprowadzenie instytucji i inicjatyw przez sektor publiczny i prywatny. Ogólnie mówiąc, deregulacja kultury ma na celu wprowadzenie nowych mechanizmów tylko tam, gdzie z przyczyn obiektywnych ceny sprzedaży usług kulturalnych nie są wyższe od kosztów ich wytwarzania, gdzie kultura nie może się samofinansować. W istocie rynek kultury symbolicznej, zwłaszcza kultury wysokiej, ma ograniczoną pojemność, gdyby ta sfera działalności ludzkiej mogła opierać się jedynie na prawach rynku, zbyteczne byłyby inne przedsięwzięcia deregulacyjne.

Fundacje i stowarzyszenia traktuje się jako środek ożywienia interesownego sponsoringu w kulturze i szansę znalezienia pozapublicznych źródeł finansowania. Ponadto idzie tu o podniesienie technicznego standardu usług (dokapitalizowanie). Nie bez znaczenia pozostaje możliwość ujawnienia realnego wpływu odbiorców i publiczności na społeczną ofertę kulturalną. Pierwotnie, przed ćwierćwieczem, w naszej części Europy ważna była też intencja likwidacji cenzury i ideologicznego monopolu państwa na produkcję oraz dystrybucję dóbr i usług wolnoczasowych. Obecnie najważniejsze jest tworzenie warunków konkurencji programowej i organizacyjnej między strukturami sektora *non-profit* i wolontariatu z jednej strony a instytucjami sektora publicznego (państwo, samorządy) z drugiej. Racjonalna deetatyzacja przedsięwzięć kulturalnych pogłębia procesy uspołecznienia kultury.

Obok zalet dla rozwoju kultury praktyka NGOów wskazuje też na zagrożenia idei wolontariatu. Wyłącznie przedmiotowe, zadaniowe finansowanie NGOów ze środków publicznych pozbawia animatorów-wolontariuszy tego bezpieczeństwa socjalnego, jakie mają menadżerowie w publicznych instytucjach kultury. Ponadto wolontariat kulturalny rozwija się w czasach narastających procesów instrumentalizacji kultury. Przedsięwzięcia kulturalne, festiwale i wielkie eventy traktowane są w Europie jako znaczący czynnik zewnętrznej promocji miast. Festiwale kulturalne i artystyczne stały się narzędziem PR, miasta konkurują o swój wizerunek i o turystów w sferze, która ze swej istoty była sferą doświadczeń autotelicznych. Choć w zakresie oryginalnych przedsięwzięć jednorazowych, festiwali i reprezentacyjnych eventów sektor *non-profit*, fundacje i stowarzyszenia kreatywnie konkurują z etatystycznymi instytucjami, publicznymi, to można mówić o znikomym przepływie wolontariuszy animatorów do publicznych instytucji kultury profesjonalnej.

Nie są na razie rozpoznane skutki zawłaszczania internetu i sieci przez fundacje i stowarzyszenia w celu poszerzania kulturowych wspólnot zaintereso-

wań. Interakcje bezpośrednie w stowarzyszeniach i fundacjach są pomnożone zarówno przez media masowe z jednej strony, jak i poprzez poziomą komunikację sieciową. Propaganda medialna niewątpliwie wspiera fenomen wolontariatu, trzeba jednak zadać pytanie, czy przeniesienie aktywności *non-profit* do cyberkultury nie oznacza kurczenia się ruchów społecznych, które wcześniej bazowały na bezpośrednim zaufaniu i bezpośredniej walce o wspólne wartości. Rośnie liczba stowarzyszeń kultury obywatelskiej, ale jednocześnie można łatwo zauważyć, że wiele ich spotkań w „realu” ma słabnącą frekwencję (a wiele zebrań sprawozdawczo-wyborczych odbywa się w statutowym drugim terminie, poza rygiem kworum).

Stowarzyszenia kulturalne uważane były za główne, obok uniwersytetów, instrumenty kultury narodowej (Florian Znaniecki, Aleksander Kamiński) W społeczeństwach, które przetrwały w historii bez organizacji państwowej, silniej eksponowana jest kulturologiczna interpretacja narodu, w której tradycyjne stowarzyszenia odgrywały istotną rolę. Zdaniem Manuela Castellsa (2003), sieciowa wspólnota wartości nie musi już konstytuować się w pozytywnym kontekście państwa narodowego, bo w sieci mniejszą rolę odgrywa tendencja do legitymizacji, wspierania istniejących instytucji społecznych i istniejącego ładu dominacji i podporządkowania. Społeczeństwo sieci daje pole do popisu także tzw. tożsamości oporu, grupowego sprzeciwu — ruchy regionalne, mniejszości etniczne, ekolodzy, feministki, alterglobaliści itd. Czy tak pojęta kategoria tożsamości oporu okazuje się ważna w odniesieniu do opisywanego przez nas układu społecznych ruchów kulturalnych i wolontariatu? Dziewiętnastowieczne stowarzyszenia kulturalne z ich skłonnością do legitymizacji kanonów kultury dziś nie są wzorem wolontariatu ani w sferze *off-line*, ani w komunikacji *on-line*. Zwłaszcza w stowarzyszeniach powstałych w procesie deregulacji widoczna jest kontestacja establishmentu kulturalnego i profesjonalnych placówek publicznych. Tendencja ta nasila się wśród wolontariatu wspomagającego się siecią i podlegającego społecznej psychologii sieci. W przypadku stowarzyszeń kulturalnych ta kontestacja rzadko jednak obraca się przeciw takiej strukturze ładu dominacji i podporządkowania, jaką jest naród i państwo narodowe (inaczej niż w przypadku stowarzyszeń politycznych) — tu widoczne są cele prospołeczne, w rezultacie stabilizujące wzór kultury narodowej.

Charakterystyczny, graniczny przypadek stanowi Kościół, instytucja, która w środowisku wielkomiejskim ma znaczną liczbę placówek (świątyń jest więcej niż bibliotek). Z jednej strony jest to instytucja lokalna (zatem następny układ C), najwyraźniej „inspirowana i kontrolowana ponadlokalnie”, obok podstawowej pracy duszpasterskiej rozwijająca działalność kulturalną węższej pojętą i na obu tych polach kształtująca postawy autoteliczne. Jednocześnie mamy tu do czynienia z największym stowarzyszeniem pozarządowym, usytuowanym w sferze kultury duchowej, prospołecznym, utrzymującym się z datków i donacji prywatnych, korzystającym z przywilejów podatkowych, jak każda organizacja pożytku publicznego.

Ogólnie mówiąc, projektowane przez nas układy: A (obyczajowość), B (stowarzyszenia) i C (instytucje), łączy fakt przypisania przestrzennego, geograficznego, co jest kompensowane wszechstronnością komunikacji bezpośredniej. Natomiast media masowe (D) i sieć internetowa (E) pokonują przestrzeń i czas kosztem ograniczenia komunikacji zmysłowej. Pierwsze trzy układy to temporalna aktywność i komunikacja cielesna, dwa następne to linearne czytanie druków i przekazników elektronicznych, a przede wszystkim mozaikowa recepcja ekranów i hipertekstu monitorów.

C. KULTURA INSTYTUCJI PUBLICZNYCH I PRYWATNYCH

W ujęciu Antoniny Kłoskowskiej drugi układ kultury to „czynności i urzędzenia kulturalne polegające na lokalnej realizacji działalności organizowanej w ramach ponadlokalnej sieci instytucji kultury” (Kłoskowska 1972, s. 72) Mowa była o miejscowych instytucjach finansowanych i programowanych z zewnątrz przez państwo za pośrednictwem władz wojewódzkich czy, gdzie indziej w świecie, władz regionalnych, federalnych, stanowych. W Europie Wschodniej tamtego czasu niektóre instytucje kultury podlegały procesom tzw. decentralizacji, w której jednak do końca państwo pozostawiało sobie kontrolę programową i finansową. Ten układ kultury obejmuje instytucje biurokratyczne „nie w rozumieniu potocznym wiążącym z tym określeniem pejoratywną interpretację, ale w utartym w socjologii znaczeniu instytucji zorganizowanych, podporządkowanych zasadom działania ściśle określonym przepisami prawnymi, kierowanych przez urzędników działających na zasadzie kompetencji, w ramach przyznanych prerogatyw i wyznaczonych obowiązków” (Kłoskowska 1972, s. 72). Mówiono o instytucjach ze stałym personelem, podporządkowanych polityce kulturalnej państwa, w którego gestii pozostają resortowe instrumenty pracy kulturalno-oświatowej. Dla socjologa interesująca była możliwość „konfrontowania aspektu normatywnego” (zapisanego w karcie) z realną aktywnością placówki. W społeczeństwach, w których kultura była instrumentem socjalistycznej propagandy, interesujące było zderzenie funkcji założonej w karcie instytucji funkcją faktycznie realizowaną.

Przykładami instytucji kultury są biblioteki, księgarnie, antykwariaty, punkty sprzedaży prasy, muzea, galerie, centra kultury i ruch amatorski, kina, teatry, opera i instytucje muzyczne, w jakimś wymiarze także kawiarnie, puby. Specyficzny status mają w tym układzie z jednej strony kluby sportowe jako pole uprawiania autotelicznej aktywności fizycznej, z drugiej strony szkoły z ich funkcją przede wszystkim instrumentalną, a także wspomniane już Kościoły jako ośrodki nie tylko pracy duszpasterskiej, ale także aktywności kulturalnej i mecenatu.

Jeśli przypomnieć analityczną zasadę wyróżnienia układów ze względu na rodzaj styczności w procesie semiozy, to ten układ trwa przy komunikacji bezpośredniej, twarzą w twarz, ale w porównaniu z poprzednią ramą społeczną

kontakt między stronami bywa tu bardziej urzeczowiony, na przykład w bibliotece obserwujemy urzeczowiony kontakt bibliotekarza-pośrednika z czytelnikiem, ale między czytelnikiem i autorem zachodzi już tylko styczność pośrednia. Częściej niż poprzednio występuje tu fenomen komunikacji jednokierunkowej, wyodrębnia się rola wyspecjalizowanego nadawcy w jednych instytucjach (teatr), a w innych trwa jeszcze przemienność ról nadawcy i odbiorcy (amatorski zespół twórczy). Kino jako instytucja, w której występuje styczność bezpośrednia między członkami publiczności (słaba wprawdzie i po ciemku), ale nie ma już takiej relacji bezpośredniej widza z artystą, reżyserem, lokuje się na pograniczu — film jest już kulturą masową, lokalne kino jest instytucją. Omawiana społeczna rama kultury dywersyfikuje szansę uczestnictwa z uwagi na to, czy mamy tu charakterystykę wielkomiejską, małomiasteczkową czy wiejską. Zarówno liczba elementów tego układu, jak i standard organizacyjno-techniczny konkretnych instytucji określają potencjał kulturowy tego czy innego regionu czy miejscowości — w perspektywie przestrzennej omawiana rama aktywności kulturowej nie wszystkim daje równą szansę.

Komentarze

1. W krajach zachodnich najbardziej rozwinięta i wzorotwórcza jest obecnie klasa średnia, do niej aspirują członkowie klas niższych, to ona proponuje styl czasu wolnego, rozrywek i uczestniczenia w kulturze. Członkowie klasy średniej cenią swój czas wolny, zarówno ten codzienny, jak i czas wypoczynku urlopowego. Ideologią współczesnej klasy średniej jest konsumpcjonizm. Członkowie klasy średniej podróżują, fenomen rozwoju w świecie agencji turystycznych przez długie lata nie obejmował Europy za żelazną kurtyną. Turystyka to obyczaj wypoczynku i rozpoznawania wciąż nowych zasobów kulturowych, przy czym najbardziej masowe podróżowanie przybiera formę zinstytucjonalizowaną i jest ulokowane w sektorze prywatnym (drugi sektor). Agencje turystyczne w całym świecie konsolidują się organizacyjnie, są to instytucje lokalne „kontrolowane i sterowane ponadlokalnie”, gdy bywają operatorami jakiejś globalnej sieci. Zamiast przypisania lokalnego akcentujemy tu częściej instytucjonalizację, petyfikację i powtarzalność doświadczenia organizowanego przez specjalistów. Dodatkowego bodźca tej formie uczestnictwa w kulturze i wszelkich organizacyjnych ułatwień dostarcza turystyka wirtualna — w internecie można znaleźć każdy bez mała zabytek, każdy bez mała fenomen przyrodniczy wart obejrzenia. Fora, witryny i blogi dają też miejsce na osobiste kolekcje, wspomnienia, wymianę doświadczeń. Niewątpliwie perspektywę tego układu kultury rozszerzyć warto o fenomen turystyki.

2. Podkreślić trzeba fakt rozpadu tej ramy społecznych odniesień kultury (C) między sektor publiczny i prywatny — z publicznymi instytucjami kultury konkurują prywatne galerie, teatry, kina i muzea. Koncepcja z lat siedemdziesiątych tzw. drugiego układu kultury instytucjonalnej, biurokratycznej,

kontrolowanej ponadlokalnie była nieco etnocentryczna i symptomatyczna dla swego czasu, dla społeczeństwa zamkniętego. W warunkach społeczeństwa obywatelskiego widoczny jest podział zadań i celów w kulturze między sektory publiczny, prywatny oraz *non-profit*. Publiczne instytucje kultury to największe instytucje nie funkcjonujące bez mecenatu państwa i samorządów lokalnych, mecenat publiczny (państwowy i samorządowy) jest niezbywalnym fenomenem kultury europejskiej. Opery, filharmonie, muzea narodowe w warunkach europejskich tylko wyjątkowo utrzymałyby się jako fundacje lub placówki prywatne. Efemeryczna natura obywatelskiego wolontariatu także nie gwarantuje trwałego prowadzenia najważniejszych instytucji kultury narodowej. Placówki mniejsze oraz te średniej wielkości mogły podlegać prywatyzacji. Drugi sektor jednak najbardziej jest rozwinięty, gdy kreuje własne centra kultury od nowa i na własnych zasadach (wydawnictwa, gazety, multipleksy, instytucje muzyczne, kasyna, galerie, księgarnie itd.). Organizatorzy i właściciele prywatnych placówek kultury czasem wywodzą się z trzeciego sektora, największe prywatne placówki bywają elementem szerszych korporacji biznesowych.

3. Kulturę stowarzyszeń, wolontariatu i inicjatyw społecznych cechowały częstsze kontakty personalne twarzą w twarz, przebiegi komunikacyjne były tam dwukierunkowe, bezpośrednie i pośrednie, mniej urzeczowione niż w instytucjach. Była to przede wszystkim sfera realnych interakcji, rzadziej percepcji obrazów i spektakli. W kulturze instytucjonalnej natomiast przeważają kontakty personalnie ograniczone, bardziej urzeczowione, często anonimowe, wyraźnie sprofesjonalizowane spektakle nakierowane są tu na większe publiczności. Dodatkowy argument na rzecz takiej logiki szeregowania układów B oraz C pojawia się w dyskusji nad nową zasadą odróżniającą ramy społeczne, jaką jest aspekt komunikacji wizualnej. W projektowanym tutaj instytucjonalnym układzie C narasta wizualność. Opera, teatr i muzea to miejsca recepcji spektakli i widowisk, wystaw i ekspozycji muzealnych. Wizualność komunikacji kulturowej nasilać się będzie w kolejnych ramach społecznych. Podobnie umacniać się będzie podział między wytwórców, nadawców treści symbolicznych i spektakli a odbiorców tych treści. Oba opisywane układy (B — ruchów społecznych i C — instytucji) odróżniają się od kultury masowej intencją wyraźniejszego modelowania własnych kręgów odbiorczych, takiego targetowania publiczności, które dopiero ze znacznym opóźnieniem przeniosło się do kultury masowej w postaci idei „odmasowienia”. Podczas gdy kultura masowa, o której za chwilę, zrazu realizowała prostą zasadę, proponując mniejszy repertuar treści dla wielkich audytoriów, (niewiele, ale dla wszystkich), to kultura omawianych dotąd układów buduje propozycję usług selektywnych (wielu rozmaitych treści, ale dla niektórych).

4. Aktywność kulturalna i uczestnictwo w kulturze ma charakter syndromatyczny, to znaczy osobnik o rozwiniętych zainteresowaniach uczestniczy w kulturze na różne sposoby: jeśli odwiedza galerie, to prawdopodobnie bywa też w teatrze i na koncercie. Przeciwnie rzecz ma się z osobnikiem rzadko

wychodzącym z domu w czasie wolnym. Z tego punktu widzenia nie jest właściwe statystyczne sumowanie publiczności różnych instytucji kultury, w istocie mamy tu do czynienia z określonym, znacznie mniejszym agregatem ludzi bywających. Są dowody na to, iż tę cechę aktywności syndromatycznej można rozciągnąć i na społeczność internautów. Młodzi ludzie swobodnie poruszający się w cybersferze prawdopodobnie są aktywniejsi niż inni także w kontaktach z książką, prasą, bardziej otwarci na życie publiczne i na instytucje kultury. Społeczne ramy kultury tworzą kontekst badań idących w dwu kierunkach, dotyczą procesów symbolizacji, twórczej semiozy oraz zjawisk recepcji takiej produkcji. Współcześni ludzie uczestniczą w kulturze w czasie wolnym od zajęć profesjonalnych. Ale badania aktywności wolnoczasowej w epoce postmodernistycznej zmieniają paradygmat, coraz trudniej odnosić tę aktywność do dawnego fundamentu struktury społecznej czy klasowego habitusu, aktywność wolnoczasowa indywidualizuje się, przepływ wzorów zachowań pogłębia egalitaryzację, być może tylko ezoteryzm osamotnionych instytucji kultury wyższej pozostaje niezmienny.

5. W naszym układzie C (instytucjonalnym) oraz w następnym układzie mass mediów komunikacja jednokierunkowa, nieinteraktywna transmisja od nadawcy do odbiorcy, staje się modelowa. Ten typ komunikacji nieinteraktywnej bywa zapośredniczony na przykład przez książkę lub jest niezapośredniczony, gdy dotyczy publiczności w zasadzie pozbawionych realnej szansy interwencji w emitowane treści (teatr, koncert).

D. KULTURA MASOWA I KULTURA POPULARNA

Istotą tzw. trzeciego układu w koncepcji Antoniny Kłoskowskiej (1972, s. 84) było „oddziaływanie symboliczne o charakterze pośrednim”, za pośrednictwem elektroniki lub papieru, znika tu kontakt personalny nadawcy i odbiorcy. Omówione wcześniej trzy ramy komunikacji kulturowej tworzyły społeczny kontekst realnego działania, oddziaływania na innych w interakcji. Komunikacja bezpośrednia i zapośredniczona to główne tu rozróżnienie. Jest jeszcze definitywny podział ról między stronami, komunikacja masowa, przynajmniej na początku, była transmisją jednokierunkową. Zgodnie z definicją wziętą z wcześniejszej *Kultury masowej* (Kłoskowska 1964) kultura masowa to identyczne lub analogiczne treści symboliczne powielane w dużych ilościach kopii, emitowane z nielicznych źródeł do wielkich, przestrzennie rozrzuconych audytoriów, w tym samym lub zbliżonym czasie. Autorka podkreślała demokratyzującą naturę komunikacji medialnej, niezależnie od lokalizacji geograficznej każdy odbiorca ma tu równą szansę odbioru tych samych treści symbolicznych.

Komentarze

1. Przytoczoną definicję kultury masowej w latach późniejszych autorka *Społecznych ram kultury* zastępuje pojęciem trzeciego układu, zapewne już wtedy

pierwotna definicja wymagała wielu komentarzy i uzupełnień. Zaczniemy od słowa drukowanego. Liczba źródeł przekazów masowych, w założeniu nie-licznych, współcześnie ulega pomnożeniu, obok postępującej konsolidacji na rynku prasowym i potężnienia koncernów istnieje wielka liczba tytułów prasy lokalnej. Prawa rynku mają swój dwuznaczny wymiar, skoro kulturą masową ma być tylko prasa wyskokonakładowa, jaka jest znacząca granica nakładu? Kulturą masową miała być także wysokonakładowa książka. Ale w obliczu nowych technik, gdy blogi i fora internetowe umożliwiają debiut, gdy Google rozbudowuje bibliotekę bez praw autorskich, gdy cyfrowy zapis pozwala na dodruki w dowolnym momencie, gdy dystrybucja książki zostaje rozczłonkowana na wiele podmiotów *off-line* i *on-line*, pojęcie nakładu staje się zagadkowe.

Właściwością wczesnej telewizji i radia jako przekaźników kultury masowej była transmisja. Alokucja oznaczała władzę nielicznych nadawców narzucających widzowi czy słuchaczowi konkretne treści, identyczne dla wszystkich. Przewycięzeniu tego ograniczonego modelu komunikacji ma służyć mnożenie kanałów i stacji nadawczych, a także telewizja interaktywna, która daje możliwość selektywnego korzystania z ramówki programowej i odbiór *pay-per-view*. Czterdzieści lat temu zaledwie stawiano pytanie o możliwe skutki telewizji satelitarnej, obecnie zaś łączy kablowe i satelitarne, cyfryzacja mediów stwarzają ofertę setek programów telewizyjnych i radiowych, postępującej komercjalizacji programów towarzyszy ogromny przyrost źródeł nadawczych.

Kryterium kultury masowej miałby być jej ponadlokalny zasięg i okoliczność, że treści przychodzą z zewnątrz. Rzecz komplikuje się na przykładzie nie tylko prasy lokalnej, ale także dziennikarstwa obywatelskiego czy internetowej prywatnej publicystyki. Gazety internetowe niekiedy są instytucjami działającymi i kontrolowanymi z zewnątrz przez ponadlokalną korporację, co zbliża je do kultury masowej, niekiedy istnieją raczej w formie stowarzyszenia lub autonomicznej fundacji, bywają wreszcie przedsięwzięciem najzupełniej indywidualnym. Podobnie jest w przypadku radia, obok procesów konsolidacji nadawców w wielkich koncernach w tym samym czasie internet tworzy dogodne warunki dla stacji alternatywnych.

Lokalne stacje radiowe i telewizyjne ze swej technologicznej natury, inaczej niż przekaźniki papierowe, najłatwiej zyskują zasięg ponadlokalny. Ale czy sieci kablowe są placówkami lokalnymi czy instrumentami kultury masowej? Ujawnia się tutaj ślad ambiwalencji, którą w odniesieniu do internetu nazwano globalizmem. Operator sieci lokalnej prowadzi własne osiedlowe studio, ale przede wszystkim transmituje wybrane kanały krajowe i produkcje korporacji światowych. Definitywny wyznacznik standaryzacji treści i uniformizacji postaw odbiorczych w jakimś stopniu pozostaje ważny, bo mnożenie źródeł i dostawców treści nie musi oznaczać ich faktycznego zróżnicowania. Być może trwa nadal dualny model przekaźników, bądź to komercyjnych, bądź publicznych. Komercyjne radio i komercyjna telewizja (tzw. neotelewizja) mają model pro-

gramowy odmienny od misyjnego modelu nadawców publicznych, zobowiązanych wobec odbiorcy odpłatną umową komunikacyjną. W pierwszym wypadku sugeruje się odbiorcy pozycję, złudzenie, mocodawcy treści i usług symbolicznych, w drugim wypadku (tzw. paleotelewizji) nadawca sytuuje się raczej w roli mentora-wychowawcy. Żaden z tych dwu modeli komunikacyjnych nie ma możliwości personalizacji wymiany symbolicznej, zatem ani jeden, ani drugi nie zaprzecza standaryzacji treści nadawanych i nie neguje charakterystycznej dla kultury masowej uniformizacji postaw odbiorczych.

Badania kultury masowej rozpadają się na analizy treści krążących w przekaznikach i na studia oddziaływania samych przekazników. Antonina Kłowska nie była zainteresowana drugą z tych możliwości. Pięć paradoksów Mashalla McLuhana: treścią przekąźnika jest sam przekąźnik, podział przekąźników na zimne i gorące, postrzeganie mozaikowe, kosmogonia oraz teza o medialnej retriblizacji świata, było jej znanych. Jednakże autorka ta koncentrowała się na psychospołecznych skutkach konkretnych wątków kultury masowej (wątek *human interests*, przemoc) i trudno jej było się zgodzić z poglądem, że same treści emitowane z przekąźnika są nieistotne i nieefektywne. Jednak niektóre wątki podejścia McLuhana mogłyby być jakimś punktem naszej dyskusji nad typologią społecznych ram kultury. Odróżnienie percepcji linearnej, temporalnej od percepcji równoczesowej i mozaikowej pokazuje, iż w tym samym układzie kultury druk kształtuje inne struktury mentalne niż elektronika. Z kolei badania eksperymentalne komunikacji człowieka z maszyną (telewizor, komputer) pokazują, jak dalece umysłowość człowieka jest zakotwiczona w mechanizmach komunikacji bezpośredniej, człowiek antropomorfizuje maszynę, ma do niej osobisty stosunek (Reeves, Nass 2000). Widz rozmawia z telewizorem, użytkownik bezwiednie identyfikuje się z maszyną, komputerowe interfejsy symulują fizyczną interakcję, widz, odbiorca, użytkownik ceni sobie uprzejmość maszyny komunikacyjnej, interfejsów złośliwych obawia się i taką maszynę podejrzewa o większą inteligencję, wedle reguł klasycznej psychologii społecznej, tak jak w życiu, telewidz lepiej zapamiętuje informacje, gdy nie podlega emocjonalnej presji itd. Wszystko to daje asumpt do porównań przebiegów komunikacyjnych w układzie kultury bezpośredniej i zapośredniczonej.

2. Kultura medialna współcześnie zostaje zdominowana przez obraz, między trzema pierwszymi układami a dwoma następnymi dokonuje się przełom w kwestii roli obrazu, kultury wizualnej i okulocentrycznej interpretacji rzeczywistości. W pierwszych dwu układach przeważa linearna i zwrotna komunikacji werbalna, w drugim i trzecim komunikacji oralnej towarzyszy pismo. Obraz, wizualizacja pojawia się w zinstytucjonalizowanych widowiskach, spektaklach, muzeach (układ C). W kulturze masowej obraz stał się podstawowym nośnikiem i narzędziem interpretacji, budowy społeczeństwa spektaklu oraz produkcji symulaków. Zdaniem Baudrillarda, symulakry są ostatnim etapem ewolucji wizualności, w którym w ogóle przestaje być istotny związek obrazu

z jakąkolwiek rzeczywistością. Jest widoczne, jak ryzykowne jest prorokowanie ostateczności. W cyberkulturze pojawiła się jeszcze rzeczywistość wirtualna, na monitorach obraz został wprzęgnięty w retorykę hipertekstu. Wizualność układów D i E zasadniczo zmienia naturę wymiany symbolicznej, obrazy i ekrany można obserwować w sposób pozbawiony dyskursywnego rozumowania, obraz nie wymaga zdyscyplinowanej interpretacji w sposób kategoriyczny. Informacja zawarta w pojedynczym obrazie przekracza możliwości tworzywa werbalnego, jednakże jest to tylko informacja potencjalna, metaforyczna, nigdy w całości nie aktualizowana w pośpiesznym odbiorze zmediatyzowanym. Układy wytwarzające społeczeństwo spektaklu produkują medialnych użytkowników żyjących chwilą, raczej zmysłowo niż intelektualnie kontaktujących się ze sztuczną, wirtualną rzeczywistością.

3. Książka *Kultura masowa* nosi podtytuł *Krytyka i obrona*. W istocie prób konstruowania takiego modelu publiczności masowej, który kwestionowałby tezę o przemocy symbolicznej, było nieskończenie wiele, od teorii dwustopniowego przepływu komunikacji masowej, poprzez różne wersje *agenda setting*, spirali milczenia, poprzez Tofflerowską koncepcję „odmasowienia” itd. Krytyką i obroną tego układu kultury są publikacje angielskiej szkoły studiów kulturowych i poczynione w latach sześćdziesiątych przeciwstawienie kultury masowej kulturze popularnej. Historycznie biorąc, pojęcie kultury popularnej było związane z kulturą tradycyjną, sięgającą czasów sprzed mass mediów, jednakże kultura popularna na nowo definiowana przeciwstawiana jest kulturze masowej w perspektywie synchronicznej. Dla Johna Fiske kultura masowa to produkty industrialnego, kapitalistycznego społeczeństwa, to ekonomiczny produkt oferowany do konsumpcji ludziom w ich czasie wolnym. Natomiast kultura popularna to są sposoby, w jakie ludzie używają, nadużywają i przekształcają te standaryzowane produkty, żeby wytwarzać własne znaczenia, jest to twórcze pasożytowanie na dostarczanej treści symbolicznej (oraz na innych produktach materialnych). Kultura popularna, w przeciwieństwie do kultury masowej, nie jest treścią narzuconą biernym, przestrzennie izolowanym odbiorcom. Przyjemności i sensy kultury popularnej odbijają gust popularny skierowany przeciw symbolicznej przemocy mediów. Publiczność na różne sposoby ujawnia swą świadomość i specyficzne wartości. Taka kultura jest zbiorem praktyk i interpretacji wywodzących się z subiektywnych projekcji odbiorczych, kompensatą przeciążeń społecznych, deprywacji doświadczonych w rodzinie, buntem przeciw świadomości patriarchalnej, przeciw hegemonicznej ideologii klas średnich itd. Kultura popularna jest rozległą twórczością zwykłych ludzi, zaledwie inspirowaną strumieniem produkcji masowych.

Podczas gdy „kultura masowa” jest terminem używanym przez tych, którzy wierzą, że treści rozprowadzane przez przemysły kulturowe mogą być narzucone ludziom w sposób, który wypala społeczne różnice i produkuje zunifikowaną kulturę dla pasywnych, wyalienowanych publiczności, to kultura

popularna jest produkcją i cyrkulacją znaczeń i przyjemności jako zjawisk kontestujących. W rezultacie, zdaniem Johna Fiske, nie ma żadnej kultury masowej, są tylko alarmistyczne i pesymistyczne teorie formułowane ze strony konserwatywnego establishmentu. Skupił się on na tym aspekcie zjawiska, dzięki któremu hegemoniczna ideologia słabnie w obliczu oporu i niedyscyplinowania odbiorców standaryzowanej produkcji, a kontrola symboliczna napotyka niedyscyplinowanie i sabotaż. Kultura popularna jest artykulacją codziennych interesów i potrzeb psychicznych ludzi (Fiske 1989, 2010).

W tym miejscu trzeba spojrzeć na sprzeczność między produkcją kultury masowej a społeczną psychologią kultury popularnej w perspektywie teorii układów kultury. Teoria ta mówi z jednej strony o urządzeniach i organizacji kultury, z drugiej zaś o uczestnictwie w kulturze. Pojęcie kultury popularnej ugruntowane jest w aspekcie faktycznego uczestnictwa, podczas gdy komercyjna produkcja i podaż treści masowych to rodzaj urządzenia kulturowego.

Krytyka kultury masowej częściej przybiera postać empirycznych analiz funkcjonowania i oddziaływania mass mediów w postaci tzw. socjologii komunikacji średniego zasięgu. Jednakże wczesna krytyka kultury masowej wywodziła się z refleksji filozoficznej, w szczególności z diagnozy Horkheimera i Adorna, później Marcusego, wedle których media w społeczeństwach postliberalnych sterują komunikacją i kontrolują gusta, negując możliwości kształtowania się obywatelskiej opinii publicznej i rozwoju samoświadomości. Nietwórcze przemysły kulturowe zaś kopiują i upowszechniają stereotypy, kultura masowa pozbawia kulturę społeczną właściwej jej autonomii i wzniosłości. Jürgen Habermas, wiele dziesiątków lat później dysponujący ogromem studiów refleksyjnych i empirycznych, częściowo potwierdza tamtą diagnozę, równocześnie ją komplikując. Powiada, warto badać tendencje, ale także przeciw tendencje. W kulturze masowej, jak w każdym aspekcie kultury, należy dostrzegać partykularną, zmienną charakterystykę narodową, a nie jedynie wydobywać uproszczoną strukturę podstawową, uniwersalną. Jednocześnie mass media ze swej natury proponują treści rozległe przestrzennie i czasowo i w ten sposób zwielokrotniają konteksty, uwalniając komunikację od prowincjonalności. Media tego układu mają zatem ambiwalentny potencjał. Z jednej strony autorytarnie sterują opinią, z drugiej dostarczając informacji i wiedzy, niosą odbiorcy potencjał emancypacyjny. Pamiętać warto ponadto o odmiennych praktykach komunikacyjnych redakcji i ośrodków medialnych państwowych, publicznych, publiczno-prywatnych i prywatnych — ta wielość struktur nie musi prowadzić do uzgodnienia intencji. Rozrywki medialne nie muszą być trywialnym produktem przemysłów kulturowych, kultura popularna bywa też narzędziem rewanzu, krytyki zastanych stosunków społecznych. A w sytuacji nadmiernego zideologizowania przekazu masowego należy się liczyć z mechanizmem, który w psychologii społecznej nazywa się efektem bumerangowym. Habermas (2002, s. 698–715) podkreśla rolę wspomnianego przez nas fenomenu odmasowienia i wideopluralizmu.

E. CYBERKULTURA, KULTURA SPOŁECZEŃSTWA SIECI

Nie wiemy, czy autorka *Społecznych ram kultury* zaliczyłaby internet do kultury masowej. Być może Web 1.0, jako źródło informacji przesyłanych wyszukiwarką przez profesjonalnych nadawców, portale informacyjne, na początku, w sytuacji względnie uboższego repertuaru komunikatorów, był jeszcze przeznacznikiem mieszczącym się w formule kultury masowej. Jednak obecna realnie działająca sieć o strukturze Web 2.0 nakazuje zastosowanie odrębnej od kultury masowej, nowej ramy społecznych odniesień. Web 2.0 przekształca odbiorców treści symbolicznych we współpracowników i współproducentów tych treści, istotą stały się żywsze, wielokierunkowe interakcje, czego ilustracją są Wikipedia, dziennikarstwo obywatelskie, serwisy społecznościowe, konsumencka wymiana informacji o produktach, współtworzenie artefaktów, zbiorowe gry *on-line* itd. Decentralizacja oznacza model komunikacji uwalniającej się od administratora, rozwój darmowych serwisów samoobsługowych, folksonomię oraz rozwój wolnej blogosfery.

Obserwujemy wielość przebiegów komunikacyjnych: osobnik blogujący lub użytkownik portalu społecznościowego zwraca się do masy innych użytkowników, w portalu informacyjnym nadawca publiczny zwraca się do wybranych grup docelowych, czatujący użytkownik zamkniętej grupy dyskusyjnej zwraca się do ograniczonego kręgu zainteresowanych, mailujący użytkownik koresponduje z innym pojedynczym użytkownikiem lub rozsyła zmultiplikowaną korespondencję, znajomi wymieniają się plikami muzycznymi i filmami. Podczas gdy w kulturze masowej dominowała kierunkowa transmisja (alokucja), w sieci możliwa jest konwersacja nieco zbliżona charakterem do komunikacji niezapośredniczonej, bezpośredniej. Interakcyjność komunikacji internetowej, wciąż doskonalone interfejsy, zachęca do konwersacji, dyskusji, do modyfikowania tekstów własnych i cudzych, oceniania produkcji własnych i cudzych. Kultura masowa bardzo powoli, nigdy do końca, uwalniała odbiorcę od sterowniczej mocy źródła, internet najpierw poszerza pole wyboru treści, zaraz potem staje się polem podmiotowej wypowiedzi i ekspresji. Internauci robią filmy na YouTube, redagują hasła w Wikipedii, piszą blogi wypełnione fotodokumentacjami, gromadzą się na forach dyskusyjnych i serwisach społecznościowych, zbiorowo pozycjonują na wyszukiwarkach rzeczy ważne i nieważne. Pojawił się demokratyczny fenomen inteligencji zbiorowej, choć wiara w inteligencję zbiorową coraz częściej jest podważana (Keen 2007).

Kluczowy jest kierunek przepływu informacji w sieci. Interaktywność i partycypacja, dialogiczna wymiennność ról, zrównanie roli użytkownika z pozycją nadawcy rodzą zegalitaryzowaną i twórczą aktywność *peer to peer*, amator konkuruje z profesjonalistą, bloger z publicystą, amator z artystą, maturzysta-debiutant z biznesmenem. Telewizyjne i radiowe programy na żądanie, usługi programowane przez telewizję kablową, gry i dyski kompaktowe, wszelka interaktywność dawnych mediów w tym świetle była zaledwie paraspołecznością.

Na przykładzie kultury masowej dyskutowano, czy jej odbiorcą jest samotny osobnik izolowany w czterech ścianach, czy raczej grupa pierwotna jako całość, rodzina, partnerzy, przyjaciele. W komunikacji sieciowej zaś najdobitniej ujawnia się jednostka jako jej element główny. Kulturę masową i jej przekaźniki cechowała centralizacja, której nie przewyciężyły wysiłki odmasowienia, sieć ze swej natury jest policentryczna. W mass mediach można było sporządzić statystykę stacji nadawczych (redakcji) i liczbę odbiorników lub nakładów, nie da się natomiast określić liczby centrów, pajaków w sieci.

Kilka cech czyni sieciowy hipertekst zupełnie specyficzną metodą komunikacji, choć wciąż nie mamy dobrej nazwy dla „strony” internetowej; hipertekst to linki, mulimedialność, dynamika i interaktywność (Cicconi 1999, s. 21–43). Linki i technika „wytnij i wklej” zaprzeczają istnieniu pojedynczej strony, wydobywają za wolą użytkownika wciąż nowe relacje między różnymi stronami, a także między konkretnymi obiektami na różnych stronach. To jest gatunek intertekstualności nie spotykanej wcześniej, mamy tu do czynienia ze szczególną organizacją symbolicznego uczestnictwa, z nieskończonym ciągiem rozszerzeń i rewizji tego, co na monitorze. Zpersonalizowana ścieżka nawigacji, fakt istnienia ogromnej liczby równoległych aktywności percepcyjnych wyklucza jakąkolwiek zasadę wspólnego mianownika znaną z kultury masowej. Mulimedialność hipertekstu pozwala natomiast integrować tworzywo wizualne i dźwiękowe, może to być zarówno tworzywo naturalne (fotografia, głosy), jak i sztuczne, produkowane syntetycznie, wirtualność otwiera się na twórczość i na netart w szczególności. Multimedialność strony to także druk, diagramy, schematy, tabele. Dynamika hipertekstu oznacza, że każdy element, obiekt może być konfigurowany i przekształcany w dowolnym momencie, w procesie użytkowania, a całe strony mogą być włączane do innych w dowolnej funkcji. Nakładająca się na to interaktywność umożliwia dostęp do coraz to nowych aplikacji przydatnych do konstruowania strony, a przede wszystkim możliwość konsultacji i wymiany własnej produkcji z innymi użytkownikami. W tym sensie Web 2.0 trzeba by zaliczyć, według McLuhana, do przekaźników zimnych, aktywizujących. Multimedialność to dodatkowo okazja do kombinowania kilku mediów starszego rodowodu z internetem (hipermedia), ale to także możliwość wytwarzania rzeczywistości o nowej fenomenologii, tzw. hiperrzeczywistości, rzeczywistości wirtualnej.

Każdy ze wskazanych aspektów hipertekstu wywołuje refleksję prowadzącą w innym kierunku i skłania do prognozowania specyficznych skutków. Staje się widoczne, że dotychczasowe kryterium wydzielenia społecznych układów, jakim był rodzaj kontaktu, gatunek interakcji lub styczności, podlega ogromnej komplikacji. Multimedialność hipertekstu atakuje dwa (lub więcej w netarts) zmysły człowieka równocześnie, zrodziła się ona z intencji mnożenia bodźców w procesie komunikacji, z intencji przewyciężania sensorycznego ograniczenia komunikacji zapośredniczonej z poprzedniego układu. Na razie jednak nawet najbardziej wyrafinowany hipertekst nie osiąga poziomu bezpośredniej kon-

wersacji nakładającej się na mowę ciała, charakterystycznej dla komunikacji trzech pierwszych układów kulturowych.

Kultura internetu, według Castellsa, jest rozwijana w dwu środowiskach społecznych, po pierwsze, w środowisku użytkowników-twórców (technoelity świata nauki, hakerzy i programiści, biznesmeni sieciowi, wirtualni komunitarianie) oraz, po drugie, w grupie użytkowników-konsumentów. Choć internet niebywale poszerzył i zdynamizował kręgi specyficznie definiowanych twórców, to z punktu widzenia procesów komunikacji kultury duchowej zajmujemy się tu głównie grupą komunitarian budujących wirtualne wspólnoty, a także zwykłymi użytkownikami-konsumentami. „Wykorzystanie możliwości sieci komputerowych przez różnego rodzaju grupy społeczne doprowadziło do powstania sieciowych społeczności, które na nowo zdefiniowały pojęcie społeczeństwa, przy okazji zwiększając zasięg i zakres zastosowań sieci komputerowych. Społeczności te zaakceptowały technologiczne warunki merytokracji oraz tak jak hakerzy uwierzyły w wolność, komunikację poziomą i interaktywne wykorzystanie sieci, lecz wykorzystały ją do organizacji swojego życia społecznego, zamiast zajmować się technologią dla niej samej” (Castells 2003, s. 74). Zasoby internetowe są niezmiernie, a faktyczne społeczne użytkowanie stron WWW, jest zaledwie marginesem potencjalnych możliwości przekaznika. Castells zdaje się niedoceniać wielkości grupy internetowych ascetów, poprzestających na użytkach informacyjnych i podstawowych zastosowaniach instrumentalnych sieci. W miarę rozwoju Web 2.0, Web 3.0 i następnych wzrasta społeczne wykluczenie funkcjonalne, nie wszyscy użytkownicy chcą spędzać coraz więcej czasu w wirtualnej społeczności.

W internecie bywają audytoria, publiczności masowe, wybrane targety grupowe, ale w swej istocie najważniejsza jest tu aktywność zindywidualizowana, narcystyczna. Dyskutuje się, czy fragmentacja aktywności internautów oznacza definitywny rozpad dawnych medialnych audytoriów i wcześniejszych grup na rzecz wyłącznie indywidualnych preferencji i wyborów. W związku z tym stawia się też pytanie o przyszłość wspólnot narodowych w globalnej sieci. Jest paradoksem, że społeczeństwo sieci, społeczeństwo połączone materialnie więzią technologiczną podejrzewa się o fragmentację za przyczyną samotniczej aktywności głównego elementu tej sieci.

Choć kulturę masową i cyberkulturę łączy zasada komunikacji zapośredniczonej, zastępującej kontakt personalny, okazuje się, że jest kilka aspektów zasadniczo odróżniających projektowane przez nas ramy komunikacji społecznej (D, E). Kultura masowa apelowała do wielkich publiczności w tym samym lub zbliżonym czasie, cyberkultura tymczasem to dziedzina masowych audytoriów ze swej istoty zaledwie potencjalnych, treści symboliczne mogą trwać w cyberprzestrzeni w nieskończoność i nie muszą być odbierane, komentowane, opracowywane nawet w zbliżonym czasie. Kryterium równoczesnej dla wszystkich odbiorców percepcji treści masowych było już podważane przez wynalazki płyty, kasety i wideokasety, w cyberprzestrzeni przyspiesza proces

narastania zasobów kultury potencjalnej, której faktyczną konsumpcję społeczną mierzy się złudnym licznikiem wejść na stronę. Konsumpcja telewizji jest praktyką odwołującą się wciąż do tych samych zasobów: informacja, rozrywka, polityka, kino gatunków itd. Te symboliczne zasoby w miarę przedłużania się konsumpcji subiektywnie się zużywają, powtarzalność rodzi nudę. Tymczasem internet w sieci buduje nową umowę konsumistyczną z użytkownikiem dopuszczonym do współprodukcji treści — konsument-użytkownik jest współtwórcą wzbogacającym lub tylko komplikującym emitowane treści, a zasoby sieciowe zużywają się wolniej, subiektywnie nie wyczerpują się, co jak gdyby zaprzecza samej idei konsumeryzmu.

Wrócimy do zagadnienia sygnalizowanego w związku z pierwszym układem kultury, do problemu wspólnoty. Narzędziem budowy społeczności w sieci bywają otwarte (ESN) i zamknięte (ISN) serwisy społecznościowe — ogólne (Facebook), dla konkretnych grup (Nk.pl), na wybrane treści (You Tube), dla prowadzenia własnych profili (Myspace.com), randkowe, recenzujące, branżowe, itd. Internetowe rozmowy towarzyskie mogą wytwarzać zjawiska jak w tradycyjnej wspólnocie sąsiedzkiej, ta sama motywacja rządzi plotką w realu co plotkowaniem w sieci (na portalach społecznościowych jest trzykrotnie więcej kobiet niż mężczyzn). Ale w sieci łatwiej prezentować pozytywny obraz siebie samego i fotografię sprzed lat. Gdy ludzie nie dzielą przestrzeni fizycznej, gdy nie dzielą kontekstu sytuacyjnego, mowy ciała i materialnego interesu, gdy nie ma pewności w zakresie identyfikowania rozmówcy, wówczas przekazniki konstruują związki społeczne na nowych zasadach. Mashall McLuhan, budując utopię globalnej wioski i retribalizacji świata, nie wyposażył nas w narzędzia krytyki ani targetowej wspólnoty kultury masowej, ani tym bardziej społeczności wirtualnej. Wspólnoty *on-line* to pozageograficzne zbiory jednostek powstałe przez udział w listach mailowych, domenach z udziałem wielu użytkowników, blogach, czatach i grupach dyskusyjnych, portalach. Uczestnictwo jest dobrowolne, wolicjonalne, oparte na rdzeniu zainteresowań. Wobec łatwości wycofania się z wirtualnej, anonimowej wspólnoty podkreśla się jej efemeryczność i wzajemną izolację tych małych lub większych quasi-grup, przede wszystkim znikoma jest wzajemna odpowiedzialność uczestników takiej komunikacji. Łatwo zauważyć, że nawet w społeczeństwie usieciowionym jednostka w dalszym ciągu funkcjonuje w swej grupie pierwotnej, w związkach emocjonalnych w rodzinie, w środowisku lokalnym, zawodowym. Warto dyskutować o stosunku realnej wspólnoty organicznej, przestrzennej do wspólnoty wirtualnej, ta pierwsza jest koniecznością, ta druga — wybrana — gromadzi ludzi o wspólnych wartościach, a przynajmniej o wspólnych, choćby chwilowych zainteresowaniach lub upodobaniach wolnoczasowych. Być może nie rozpoznaliśmy jeszcze natury społeczeństwa sieci. W wirtualnej wspólnocie z wyboru i podobieństwa rodzi się szansa kumulowania wiedzy i informacji skupionych na wybranym przedmiocie. Fora dyskusyjne za każdym razem obsługują wyspecjalizowaną społeczność, właściciel konkretnego niku bywając na kilku forach

i używając wybranych komunikatorów, tak jak gracz giełdowy, buduje własny, zindywidualizowany portfel przyjaciół. Ciekawość i przyjemność, gotowość do prowadzenia sporu kieruje internautą. Wspólnota sąsiedzka lub zawodowa, a nawet paczka towarzyska, były wspólnotami kontrolującymi i konformizującymi, tymczasem wspólnota wirtualna jest przestrzenią podmiotowego eksperymentu i poszukiwania afirmacji. Minimalne, brzegowe wskaźniki w obu przypadkach pozostają podobne: zawsze ważna jest jakaś siatka poczucia przynależności i takich więzi, które tworzą materiał wzajemnych kontaktów oraz są źródłem działania samoprotekcyjnego. Każdy z tych wskaźników w każdej z tych dwu wspólnot ma jakościową odmienność. Czy aplikacja cech wspólnoty fizycznej na wirtualną wykorzystuje realne podobieństwo, czy jest myśleniem przez analogię, czy pojęcie wspólnoty na gruncie cyberkultury jest zaledwie metaforą? Pojawiła się struktura nie przylegająca do historycznych teorii. W tym świetle użyteczność rozróżnienia wspólnoty i zrzeszenia-społeczności nie jest wystarczająca.

ZAKOŃCZENIE

Cyfryzacja treści w łączności przewodowej, bezprzewodowej, kablowej, satelitarnej, komórkowej, cyfryzacja nadawców radiowych i telewizyjnych rodzi pytanie, czy dwa układy kultury zapośredniczonej, a może wszystkie dotychczas wyodrębnione układy kultury, stoją przed perspektywą włączenia w jeden internetowy hipertekst kultury. Wskazywano, jak wyraźnie internet interweniuje w każdy z poprzednich czterech układów, za każdym razem odświeżając i modyfikując ich tradycyjną naturę. Ale jednocześnie w samym hipertekście internetu ujawniają się niektóre rudymenty wspólnotowego układu pierwszego, ruchów kulturowych układu drugiego, internet animuje turystyzm, reklamuje i niekiedy dubluje aktywność instytucjonalnej kultury publicznej, korzysta z form rozrywki kultury masowej itd. Czy sieć jako nowe środowisko komunikacyjno-społeczne stanowi fenomen nie podlegający wyłożonej dotąd typologii społecznych ram kultury? „Można się spotkać z poglądem, że Internet tworzy czwarty układ. Takie podejście wydaje mi się niesłuszne. Internet nie jest osobnym medium, jest metamedium, które wchłania wszystkie inne: znaczną część niezapośredniczonej («zamiast *face to face* — interfejs») oraz zapośredniczonej technicznie (telefonii) komunikacji interpersonalnej; część instytucji kultury (można zwiedzać wirtualne muzea i korzystać z usług centrów rozrywki, np. udział w grach sieciowych), absorbuje także media masowe — można słuchać radia, czytać prasę, oglądać telewizję. Internet nie niszczy tych mediów, nie lokuje się ponad nimi, zmienia jedynie ich naturę, przede wszystkim dzięki możliwości ich personalizacji i interaktywizacji” (Krzysztofek 2006, s. 15).

W intencji Antoniny Kłoskowskiej układy kultury tworzyły społeczną ramę organizowania produkcji oraz recepcji kultury symbolicznej. Tutaj wyrażono

przypuszczenie, że internet jest specyficznym, najnowszym, na razie ostatnim, społecznym układem kultury symbolicznej. Czy wcześniejsze ramy społeczne przestają być istotne w obliczu nowej technologii, czy pozostają w stadium „wchłonięcia”? Być może dopiero stanie się tak z całą kulturą mediów elektronicznych, być może na skutek konwergencji przekazników powstanie jedno nowe hipermedium, ale nie oznacza to likwidacji układów kultury niezapośredniczonej. Obejrzenie Kaplicy Sykstyńskiej w internecie na pewno nie jest tożsame z wizytą w muzeach watykańskich. Przed komputerem mogą kontemplować symulowane artefakty, nienaturalnie wyraziste kolory oraz technicznie akcentowaną grafikę dzieła, w kaplicy zaś ściśnięty w tłumie z zadartą głową dają świadectwo zbiorowemu doświadczeniu wartości. Wwwart jest zupełnie nową, czasem pozaestetyczną formułą przenikania się sztuki i gry i nie zastąpi wysiłku artysty kształtującego artefakt materialny. Czytanie książek na ekranie i na nośnikach elektronicznych jest aktywnością odmienną od lektury tekstu na papierze. Choć obserwujemy erozję zarówno bibliotek, jak i muzeów, niewątpliwe kurczenie się objętości gazet papierowych, to czynnik ucieleśnionej obecności charakterystycznej dla pierwszych trzech układów, ów fizyczny Popperowski świat pierwszy, utrzymuje swą ważność. Gazeta internetowa z reguły ma inny repertuar treści i linków niż poważniejsza gazeta papierowa, która w dodatku nie dopuszcza na swe łamy amatorów i trolli. Nawiązując do pierwszego układu kultury, najczęściej uwagi poświęcono tam wyjątkowości komunikacji wysokiego kontekstu, komunikacyjnej synergi mowy ciała i języka. Warstwa werbalna w internecie funkcjonuje inaczej niż w komunikacji bezpośredniej, choć skrótowy, żargonowy język emotikonów i powierzchownej lapidarności (*staccato*), zwłaszcza wśród młodzieży, coraz częściej przenosi się z internetu na mowę codzienną.

Ostrożniej będzie rozważyć perspektywę gwałtownego rozwoju nowych technologii komunikacyjnych w kontekście inercji sfery społecznej. Przekazniki wywołują zmianę kontaktów międzyludzkich, ale społeczne użytki tychże przekazników podlegają ludzkim wyborom i codziennej obyczajowości: kino nie zlikwidowało teatru, telewizja nie zastąpiła kina, kasetta dydaktyczna nie zastąpi szkoły, *e-learning* nie zamknie uniwersytetów. Nieprocesualne i definitywne zawłaszczenie całej kultury symbolicznej przez technologię sieci byłoby fenomenem zaskakującym w całej ewolucji przekazników zimnych i gorących. Konwergencja wszystkich mediów, coś, co z perspektywy technologicznego hardware powinno się dokonać już dawno, zatrzymuje się za przyczyną wykluczenia cyfrowego wielkich grup społecznych i za przyczyną okoliczności obyczajowych: telewizja towarzyszy spotkaniu ludzi sobie bliskich, rodzinie, tymczasem internet w praktyce jest aktywnością zpersonalizowaną, a nawet izolującą. Neotelewizja coraz wyraźniej absolutyzuje swą rozrywkową funkcję, tymczasem motywacje użytkownika sieci bywają bardziej zróżnicowane. W natłoku, chaosie i smogu informacyjnym sieci odradza się ludzka nostalgia za

jakąś sterowniczą sugestią, poszukiwanie pomocy *gatekeepera*, a więc także potrzeba transmisji alokucyjnej (i jakiejś wersji Web 3.0). Trudno przypuszczać, że komunikacja zapośredniczona *on-line* zlikwiduje lub zasadniczo ograniczy żywotność kultury kontaktów bezpośrednich oraz komunikacji *off-line*. Ciekawa jest sugestia, iż to nie skonwergowane media stworzą jeden wspólny hipertekst kultury, lecz że to człowiek grający na różnych możliwościach komunikacyjnych sam stanie się hipertekstem.

Czytanie nawet względnie niedawnych publikacji teoretyków mediów znacznie studzi wszelką skłonność do futurologii i prognozowania (nieodgadnione są kierunki rozwoju od Web 2.0 do Web 9.0) Sieć internetowa jest skutkiem, ale i narzędziem komunikacyjnej globalizacji świata. Współcześnie zaznacza się sceptycyzm wobec tezy o takiej medialnej retribalizacji świata, która miała zapobiegać napięciom, konfliktom społecznym i wojnom. Potwierdzić można w zamian, że dzisiejsza sieć internetowa wspiera i rozbudowuje sposoby komunikacji, których wizję rozwijał nie używający internetu Hans Georg Gadamer. W dzisiejszym hipertekście kultura dialogiczna dominuje nad kulturą monologu.

Koncepcja społecznych ram kultury ufundowana jest na pragmatycznej definicji znaku, to jest na perspektywie komunikacyjnej. Przez znak rozumiemy dowolny przedmiot w znacznym stopniu podobnie interpretowany przez nadawcę i odbiorcę. Interesujące jest, że w nowych okolicznościach cywilizacyjnych wciąż możemy stosować analityczne zasady typologii Antoniny Kłoskowskiej. Po pierwsze, możemy traktować kulturę duchową jako zjawisko autotelicznej semiozy; po drugie — używać socjologicznego kryterium kontaktu i styczności w opisie społecznego funkcjonowania kultury. Nawet w nowych społecznych uwarunkowaniach i po niezbędnym poszerzeniu repertuaru układów kultury przyjmujemy, za Kłoskowską, że ta typologia jest znacząca zarówno w synchronii, jak i w diachronii. Współczesny człowiek w różnym stopniu uczestniczy jednak równocześnie we wszystkich pięciu układach. Historycznie biorąc zaś, układy te pojawiały się kolejno i rozwinęły w sekwencję czasową od pierwszego do piątego. Każdy pojedynczy układ kultury pasożytuje na układach historycznie wcześniejszych, używa tamtych odniesień i przekształca je.

Do socjologicznego kontekstu, jakim były rodzaj kontaktu i styczności między nadawcą treści symbolicznych a odbiorcą oraz jednokierunkowy lub dwukierunkowy przepływ treści symbolicznych, dodaliśmy kilka zmiennych definiujących semiozę w społecznych ramach. Stosowanie zmodyfikowanego tutaj paradygmatu pięciu społecznych odniesień komunikacji kulturowej pozwala na monograficzne opisy indywidualnej, podmiotowej aktywności kulturalnej oraz aktywności całych grup, a ponadto umożliwia badanie infrastruktury kulturalnej wybranych środowisk. Koncepcja ta może być instrumentem pomocnym w studiowaniu całych dziedzin kultury duchowej, takich jak religia, zabawa, sztuka, kultura narodowa — przez prymat ewolucji ich

Układ kultury Cechy	A	B	C	D	E
Kontakt, styczność	bezpośrednia + zapośredniczona dwukierunk. mikrostruk.	bezpośrednia + zapośredniczona dwukierunk. mezzostruk.	bezpośrednia + zapośredniczona dwukierunk. mezzostruk.	pośrednia <i>off-line</i> jednokierunk. makrostruk.	pośrednia <i>on-line</i> wielokierunk. makrostruk.
Przewaga aktywności — funkcja	spontaniczna twórczość funkcja fatyczno- -integracyjna	regulowana twórczość funkcja integracyjna	regulowana recepja funkcja rozrywkowa	spontaniczna recepja funkcja rozrywkowa	spontaniczna twórczość funkcja informacyjna funkcja fatyczno- -integracyjna
Formy komunikacji	zmysłowa mowa, ciało telefon, internet	zmysłowa mowa, ciało telefon, internet	widowisko spektakl, mowa, ciało	okulocentryzm obraz, druk dźwięk	hipertekst
Kontekst	wysoki	wysoki	średni	niski	średni
Personalizacja komunikatu	wysoka	wysoka	niska	niska	wysoka
Retoryka narracji	konwersacja dialog	konsultacja dialog	transmisja rozcłonkowana monolog	transmisja scentralizowana alokucja monolog	konwersacja dialog
Standaryzacja treści	mała	mała	duża	pełna	mała
Przestrzeń interakcji	wspólna + <i>off, on-line</i>	wspólna + <i>off, on-line</i>	wspólna + <i>off, on-line</i>	wyobrażona <i>off-line</i>	wirtualna <i>on-line</i>
Czas	rzeczywisty	rzeczywisty	rzeczywisty	przedłużony + rzeczywisty	przedłużony + rzeczywisty
Zasięg	lokalny	glokalny	lokalny	ponadlokalny	glokalny
Wykluczenie społeczne	brak	duże	duże	brak	umiarkowane
Prywatność	brak	brak	duża	pełna	umiarkowana

A — kultura obyczajowości, świętowania, interakcji ludzycznych.

B — kultura stowarzyszeń, fundacji, wspólnot celowych *non-profit* i wolontariatu.

C — publiczne i prywatne instytucje kultury, centra, teatry, muzea, biblioteki, kościoły itd. oraz turystyka.

D — kultura masowa: prasa, radio, telewizja, film, urządzenia audiowizualne, telefonia, komputer (Web 1.0).

E — cyberkultura, sieci komputerowe (począwszy od Web 2.0), smartfony, ipady, media skonwertowane.

ram społecznych. Ewolucja więzi społecznych i ich mediatyzacja, nowe rozumienie lokalności w globalizującym się społeczeństwie, nowy kształt kontroli społecznej i reglamentacji treści symbolicznych, przebudowa struktur organizacyjnych, narastanie komunikacji wizualnej itd. za każdym razem inaczej przejawiają się i oddziałują w polu religii, sztuki, zabawy czy kultury narodowej.

BIBLIOGRAFIA

- Adler Judith, 1989, *Origins of Sightseeing*, „Annals of Tourism Research”, t. 16, s. 7–29.
- Barney Darin, 2004, *Spółeczeństwo sieci*, tłum. Marcin Fronia, Sic! Warszawa.
- Barnlund Dean C., 1983, *Communication in a Global Village*, w: *Intercultural Communication: A Reader*, Larry A. Samovar, Richard E. Porter, Wadsworth Publishing Company, Belmont, CA.
- Baudrillard Jean, 2005, *Symulakry i symulacja*, tłum. Sławomir Królak, Sic!, Warszawa.
- Carey James W., 1989, *Communication as Culture: Essays on Media and Society*, Unwin Hyman, Boston.
- Castells Manuel, 2003, *Galaktyka Internetu. Refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem*, tłum. Tomasz Hornowski, Rebis, Poznań.
- Castells Manuel, Himanen Pekka, 2009, *Spółeczeństwo informacyjne i państwo dobrobytu*, tłum. Michał Penkala, Michał Sutowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Cicconi Sergio, 1999, *Hypertekstuality*, w: Sam Inkinen (red.), *Mediapolis*, De Gruyter, New York.
- Debord Guy, 1998, *Spółeczeństwo spektaklu*, tłum. Anka Ptaszkowska, Słowo / obraz, Terytoria, Gdańsk.
- Dijk Jan van, 2010, *Spółeczne aspekty nowych mediów. Analiza społeczeństwa sieci*, tłum. Jacek Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Fiske John, 1989, *Reading the Popular*, Unwin Hyman, Boston.
- Fiske John, 2010, *Zrozumieć kulturę popularną*, tłum. Katarzyna Sawicka, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Gere Charlie, 2002, *Digital Culture*, Reaktion Books, London.
- Gillespie Marie (red.), 2005, *Media Audiences*, Open University Press, Maidenhead–New York.
- Goffman Erving, 2010, *Analiza ramowa*, tłum. Stanisław Burdziej, Nomos, Kraków.
- Golka Marian, 2007, *Socjologia kultury*, Scholar, Warszawa.
- Gwóźdź Andrzej (red.), 2001, *Widzieć, myśleć, być. Technologie mediów*, Universitas, Kraków.
- Habermas Jürgen, 2002, *Teoria działania komunikacyjnego*, tłum. Andrzej Maciej Kaniowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Hall Edward T. , 1984, *Poza kulturą*, tłum. Elżbieta Goździak, PWN, Warszawa.
- Keen Andrew, 2007, *Kult amatora. Jak internet niszczy kulturę*, tłum. Małgorzata Bernatowicz, Katarzyna Topolska-Ghariani, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Kerckhove Derrick de, 1998, *Connected Intelligence: The Arrival of the Web Society*, Kogan Page, London.

- Kluszczyński Ryszard, 2001, *Spółeczeństwo informacyjne*, Cyberkultura, Kraków.
- Kłoskowska Antonina, 1964, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, PWN, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina, 1972, *Spółeczne ramy kultury*, PWN, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina, 1981, *Socjologia kultury*, PWN, Warszawa.
- Krzysztofek Kazimierz, 2006, *Status mediów cyfrowych: stare i nowe paradygmaty*, „Global Media Journal”, nr 1.
- Leach Edmund, 1989, *Kultura i komunikowanie*, w: Edmund Leach, Algirdas J. Greimas, *Rytuał i narracja*, tłum. różni, PWN, Warszawa.
- Lombard Didier, 2009, *Globalna wioska cyfrowa. Drugie życie sieci*, tłum. Jacek Hutyra, MT Biznes, Warszawa.
- Putnam Robert D., 2008, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. Przemysław Sadura, Sebastian Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Reeves Byron, Nass Clifford, 2000, *Media i ludzie*, tłum. Hanna Szczerkowska, PIW, Warszawa.
- Rheingold Howard, 2000, *The Virtual Community*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Rose Gillian, 2010, *Interpretacja materiałów wizualnych*, tłum. Ewa Klekot, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa
- Sapir Edward, 1978, *Kultura, język, osobowość*, tłum. Barbara Stanosz, Roman Zimand, PIW, Warszawa.
- Schenk David, 1997, *Data Smog: Surviving the Information Glut*, Harper Edge, New York.
- Snow Charles P., 1959, *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, Cambridge University Press, New York.
- Sułkowski Bogusław, 1983, *Zabawa. Studium socjologiczne*, PWN, Warszawa.
- Sułkowski Bogusław, 2010, *Deregulacja kultury wielkomiejskiej*, w: Anna Matuchniak-Krasuska (red.), *Lokalne pola produkcji kulturalnej w Polsce i we Francji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Tocqueville Alexis de, 1976, *O demokracji w Ameryce*, tłum. Marcin Król, PIW, Warszawa.
- Tönnies Ferdinand, 1988, *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, PWN, Warszawa.
- Tulloch John, 2000, *Watching Television Audiences: Cultural Theories and Methods*, Arnold, London.
- Vakil Anna C., 1997, *Confronting Classification Problem: Towards a Taxonomy of NGOs*, „World Development”, t. 25, s. 2057–2070.
- Valsiner Jaan, 2007, *Culture in Minds and Societies: Foundations of Cultural Psychology*, Sage, London.
- Wellman Barry (red.), 2000, *Networks in the Global Village*, Westview Press, Boulder, Colo.
- Winkin Yves, 2007, *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, tłum. Agnieszka Karpowicz, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

*

Ustawa z 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie, Dz.U. nr 96, poz. 873 z późn. zm.

“SOCIAL FRAMES OF CULTURE” FORTY YEARS LATER
FIVE MODELS OF CULTURAL FRAMES OF COMMUNICATION

Summary

Forty years ago Antonina Kłoskowska built up a universal paradigm of three social frames of culture. They included: frame one, i.e. local production of symbolic processes, close to folk culture; frame two — understood as a network of local institutions of culture; frame three — involving a radiation of pan-local centers, in particular a reception of contents transmitted by mass media. A basic sociological criterion of differentiating between these categories includes a type of contact, and adjacency of sender and recipient of symbolic communication. Currently, following years of development of digital means of communication, computer networks and fiber optic technologies, audio-visual systems, mobile telephones, etc. a proposal of frames of culture must be examined again. New media shape new vehicles of expression (e.g. hypertext), but most importantly they inspire specific social relations. Discussion over cultural framework is also triggered by accelerated processes of economic and social transformation, advanced globalization, increase of living standards and dissemination of consumption attitudes, changes in leisure activities of the middle class. In more narrowly understood domain of institutional and professional culture one witnessed the processes of European deregulation and release of culture from state, which in Eastern Europe was accompanied by abolition of censorship and a different model of culture distribution, which is controlled by market and cultural (creative) industry rather than by central government. As a result, the nature of direct communication among people is subject to ongoing transformation. We witness more and more indirect cultural communication (off-line and on-line). Modified and broadened proposal of social frames of culture includes five rather than three paradigms, namely: the culture of indirect communication, the culture of associations and volunteers; the culture of local institutions (public and private), mass culture versus pop culture, cyber-culture, culture of network community.

One has to underline that in the new reality of our civilization we can still use analytic principles of Kłoskowska's typology. First, we can treat spiritual culture as a phenomenon of autotelic semiosis with pragmatic definition of sign; second, while describing social functioning of culture we can use a sociological criterion of contact and adjacency.

Key words/słowa kluczowe

Antonina Kłoskowska; social frames of culture / społeczne ramy kultury; social background of culture / układ kultury; symbolic culture / kultura symboliczna; cultural participation / partycypacja kulturalna; face to face communication / komunikacja bezpośrednia; massmedia / media masowe; on-line communication / komunikacja on-line