



WYNALEZIENIE
POSZERZONEGO
POLA KULTURY*

Mikołaj Lewicki**
Mirosław Filiciak***

Streszczenie: Przemiany technologiczne, kulturalizacja kolejnych sfer życia z jednej strony, nowe formy ekonomizacji i upolitycznienia kultury z drugiej, ale i dowartościowanie codzienności przez badaczy społecznych sprawiły, że pole kultury uległo poszerzeniu. W ciągu ostatniej dekady w polskiej polityce kulturalnej również dało się zauważyć przesunięcie akcentów – z koncentracji na kulturze wysokiej w kierunku antropologicznej wizji kultury, postrzeganej przede wszystkim jako narzędzie rozwiązywania problemów społecznych, zacierania dystynkcji dzięki uznaniu tych praktyk kulturowych, które były na marginesie. Pomimo inkluzywnego charakteru tej zmiany, wspomniane procesy wytworzyły nowe napięcia, bo przecież kultura to również obszar rywalizacji o ograniczone zasoby, także finansowe.

W artykule przedstawiona zostaje geneza poszerzenia pola kultury i jego implikacje badawcze. Dzięki refleksji nad teorią pól zarysowane zostają relacje kultury z gospodarką i polityką. Na podstawie tej analizy sformułowane zostają uwagi związane z refleksją nad poszerzeniem pola kultury, które zniwelować mają ryzyko popadania przez użytkowników tej koncepcji w kulturowy populizm.

Słowa kluczowe: poszerzone pole kultury, kulturalizacja, konflikt, teoria pól, polityka kulturalna, populizm kulturowy.

Współczesne rozumienie kultury wykracza poza tradycyjne definicje działalności kulturalnej, uczestnictwa w kulturze czy instytucji kultury. „Szerokie pole” określa zarówno nowe praktyki, które wynikają np. z rozwoju technologicznego (jak oddolna twórczość w internecie), jak i te istniejące od dawna, które uległy jednak kulturalizacji (przykłady zawierają się w szerokim spektrum od fryzjerstwa i gotowania po design). Dyskusja o „poszerzonym polu” – choć tu przybiera formę akademickiej – *de facto* ma swoje zdecydowane pozanaukowe implikacje, zarówno w przypadku, gdy badania i diagnozowanie są wprzęgnięte w ewaluację bądź wyznaczanie polityk publicznych różnego szczebla, jak i wówczas, gdy budowane są relacje między uczestnikami a inicjatorami inicjatyw, czy też gdy badacze budują relacje z badanymi. Dotychczasowa dyskusja podkreślała raczej poszerzenie, mniej refleksywizując kwestię pola. Dlatego też artykuł ten ma za zadanie nie tylko zaproponować inną definicję poszerzonego pola kultury czy zasygnalizować jego genezę, ale także wskazać, jakie są lub mogą być implikacje badawcze oraz praktyczne związane z przedmiotem tej analizy. Takie szerokie, inkluzywne myślenie o kulturze przekłada się bowiem na wiele napięć – co dobrze ilustruje fakt, że obok dyskusji o poszerzaniu pola kultury równocześnie coraz częściej słyszymy o „nieuczestnictwie” Polaków w kulturze. Jak pogodzić te perspektywy?

ZWROT ANTROPOLOGICZNY

Z dzisiejszej perspektywy wydaje się oczywiste, że należy odejść od definicji manifestujących się choćby w sposobach zbierania danych przez Główny Urząd Statystyczny, który kulturę wciąż postrzega głównie jako zamknięty obszar, w dużej mierze sprofesjonalizowany i zinstytucjonalizowany, samą zaś aktywność

* Artykuł jest zmodyfikowaną wersją tekstu *Poszerzenie pola kultury i jego konsekwencje*, publikowanego na stronie Kongresu Kultury. Za wszelkie uwagi towarzyszące jego powstawaniu dziękujemy uczestnikom zorganizowanego przez Edwina Bendyka seminarium, podczas którego dyskutowane były teksty towarzyszące Kongresowi. Autorzy dziękują także anonimowym recenzentom, których komentarze pomogły znacznie udoskonalić tę analizę.

** Dr Mikołaj Lewicki, Instytut Socjologii, Uniwersytet Warszawski, ul. Karowa 18, 00-927 Warszawa, m.lewicki@uw.edu.pl / Instytut Studiów Zaawansowanych.

*** Dr hab. Mirosław Filiciak, prof. Uniwersytetu SWPS, Instytut Kulturoznawstwa, SWPS Uniwersytet Humanistycznospołeczny, ul. Chodakowska 19/31, 03-815 Warszawa, mfiliciak@swps.edu.pl.

kulturalną – w kategoriach nadawców/producentów i odbiorców (Fatyga 2014a). Przekaz jest rozumiany jednokierunkowo, a „odbiorcy” siłą rzeczy są postrzegani jako pasywni, uczący się lub ignorujący kulturę. Z kulturą są więc po pierwsze kojarzone przede wszystkim działania instytucji kultury – teatrów, muzeów, kin, domów kultury. Po drugie – to, co robią profesjonalści, zaangażowani w działalność kultury: twórcy, organizatorzy, producenci; działalność tzw. amatorów na ogół ujmowana jest poprzez „edukację kulturalną” prowadzoną przez lokalne bądź ogólnopolskie, publiczne bądź pozarządowe instytucje. Po trzecie, z wąskim polem kultury związana jest lista praktyk, które z kulturą winny być związane: czytanie książek, uczęszczanie

na koncerty i wystawy, względnie – „spędzanie czasu wolnego”. Ten obszar to repozytorium wartości, a kontakt z nim np. poprzez wizytę w muzeum, teatrze czy kinie – jak suponuje teoria kulturowa – dostarcza zrozumienia świata, nowych perspektyw na procesy społeczne. W jego granicach znajdują się przede wszystkim wytwory kultury „wysokiej”, konsekrowanej przez proces edukacyjny dzielący praktyki kulturowe na bardziej i mniej właściwe. Oprócz tego miejsce jest dla kultury masowej czy popularnej, ale jej status jest ewidentnie niższy. W jego zakres wchodzi także praktyki czasu wolnego, na ogół kojarzone z takimi czynnościami, jak chodzenie do kina, rozrywka, z oglądaniem telewizji na czele. Dlatego nad spadkiem czytelnictwa elity kulturalne i polityczne pochylają się i martwią, a w sprawie radykalnego wzrostu frekwencji kinowej – zatroskanych głosów raczej brak. Dlaczego dziś odchodzimy od takiego sposobu myślenia?

—
Nad spadkiem
czytelnictwa elity
kulturalne i polityczne
pochylają się i martwią,
a w sprawie radykalnego
wzrostu frekwencji
kinowej – zatroskanych
głosów raczej brak

Podstawowa przyczyna to uznanie, że kultura nie może być traktowana w kategoriach powinnościowych, a jej kategorie – używane do wyznaczania wzorców zachowań, które są uniwersalne oraz konieczne do przyjęcia. Gmachy muzeów i teatrów, podobnie jak ekrany telewizorów i głośniki radiowe oraz tablice szkolne stanowiły przez dziesiątki lat kwestionowane, choć niepodważone źródła nie tylko samej kultury, ale także tego, co to znaczy być człowiekiem kulturalnym, jak również – kim jest twórca i producent kultury. Praktyki kulturowe są jednak zawsze osadzone w lokalnym kontekście i to wobec niego nabierają swych znaczeń, nawet jeśli tę lokalność wyznacza charakter ogólnopolski samej inicjatywy, ponieważ kluczowy jest tu kontekst, a raczej – środowisko uczestnictwa. Przede wszystkim, choć w istocie tworzą kulturę – nadają sens, integrują, interpretują symbole oraz proponują nowe tożsamości – praktyki lokalne często nie są określane jako kulturowe przez samych twórców i uczestników. To dlatego coraz częściej mówi się o poszerzeniu pola kultury; to w nim będą się mieścić praktyki, które:

- dostarczają rozmaitym wspólnotom, społecznościom, subkulturom znaczeń pozwalających opisywać świat oraz relacje nie tylko między ludźmi, ale także między ludźmi a przedmiotami;
- wykraczają poza wymiar wyłącznie symboli, przekazywanych od twórców do odbiorców; praktyki społeczne obejmują także nawyki, niewyartykułowane znaczenia i gesty, są wielozmysłowe, a przede wszystkim – są typem powiązań między ich uczestnikami;
- angażują uczestników w wielu rolach równoległe: „uczestnik” może być jednocześnie dystrybuującym treści, może na nie wpływać i je rekomponować,

niejednokrotnie jest zapraszany do współtworzenia bądź „hakuje” dotychczasowe znaczenia;

- mają charakter pozainstytucjonalny, efemeryczny, spontaniczny, są nietrwałe, ale mają jednocześnie zdolność do przeobrażania tego, w jaki sposób żyjemy, myślimy, działamy;
- tworzą modyfikacje i zapośredniczenia praktyk, a mówiąc prościej – związki między nimi (jak choćby między graniem w gry a tworzeniem oprogramowania) są i mogą być związane z aktywnością „niehumanoidalnych aktorów” (Arbyszewski 2008; Krajewski 2014; Filiciak 2013).

To definicja wstępna i robocza, w pewnym stopniu – przejawiona, gdyż poszerzone pole kultury obejmuje także dotychczasowe instytucje i inicjatywy kulturalne. Jednak na potrzeby analizy chcemy uwypuklić cechy tych inicjatyw, które do tej pory mianem kulturalnych nie były określane. Gdy z pewnej perspektywy czasu przygląda się wydarzeniom i procesom społecznym, niejednokrotnie ulega się wrażeniu, że przecież wszystko, co było wcześniej, logicznie zmierzało do swego finału, znanego ze współczesności. Podobnemu złudzeniu można ulec, gdy czyta się obserwacje i opracowania na temat kultury, uczestnictwa w kulturze i rozwoju społeczno-gospodarczego w ciągu ostatnich 10 lat. Coraz mocniej jest akcentowana taka perspektywa definicji kultury, którą dobrze podsumowuje refleksja syntetyzująca stan badań nad kulturą w Polsce, szczególnie w postaci dwóch tez o współczesnej kulturze:

[...] akcentowanie jej [kultury] sieciowości i relacyjności, rezygnację z traktowania jej jako odświętnej, autotelicznej i wyłącznie symbolicznej oraz procesy jej demokratyzacji. Ostatnie z wymienionych zjawisk obejmuje również wycofanie się z kanoniczności i hierarchiczności kultury, a także jej deinstytucjonalizację (Bachórz i in. 2014, s. 8).

Jak przyznaje wielu autorów próbujących zdiagnozować stan badań nad kulturą (Krajewski 2014; Fatyga 2016), chodzi o szerokie, antropologiczne podejście do definiowania kultury. Dojście do zwrotu nie nastąpiło nagle; jak wskazuje Barbara Fatyga, raczej jest wynikiem „długiego marszu”, od pansemiotycznej definicji kultury, zaproponowanej przez Antoninę Kłoskowską, do relacyjnej definicji kultury (Fatyga 2016). Można także zaobserwować podobny proces w przypadku studiów kulturowych w Wielkiej Brytanii (Williams 1985, 2005). Długi marsz ku antropologicznemu rozumieniu kultury zdaje się w obu przypadkach prowadzić ku „kulturowemu populizmowi”. Populizm kulturowy to intelektualne założenie przyjęte przez badających kulturę popularną, że doświadczenia związane z symbolami i praktyki przeciętnych ludzi są ważniejsze analitycznie i politycznie aniżeli Kultura, zapisana wielką literą (McGuigan 1992, s. 4). Dlatego też, naszym zdaniem, można mówić o „zwrocie antropologicznym” w refleksji, dyskusji i co najmniej – praktyce badawczej, związanymi z kulturą. Mianem tym chcielibyśmy określić zmianę horyzontu poznawczego badaczy i praktyków skupionych w dużych ośrodkach miejskich, prowadzących znaczące, jeśli chodzi o skalę, wartość pieniężną oraz widoczność, projekty badawcze, publikujących raporty, które następnie są dyskutowane, artykuły w czasopismach naukowych etc. Wspomniane podsumowanie stanu badań, przygotowane przez zespół Instytutu Kultury Miejskiej w Gdańsku (Bachórz i in. 2014),

a także raport *Praktyki kulturowe Polaków* (Drozdowski i in. 2014) niejako wykonały za nas pracę syntezy dyskusji naukowych. Zwrot antropologiczny nie przekłada się bezpośrednio na wszystkie instytucje, całość dyskursu naukowego o kulturze, a tym bardziej – o kulturze poza nauką, jednak zdaje się zajmować pozycję hegemoniczną. Ów zwrot nie tylko implikuje zmianę w perspektywie teoretycznej, a więc rodzaj akademickiej mody, lecz jest dużo głębszy: próbuje jednocześnie opisać i objąć obserwacją zjawiska, które są (po-)wiązane z wytwarzaniem znaczeń (symboli), ale jednocześnie spełniają także zupełnie inne funkcje. Dobrą ilustracją jest aktywność zaobserwowana podczas badań „Kultura na peryferiach” (Celiński, Lewicki 2017). Chodzenie po opuszczonych budynkach Dolnego Śląska z kamerą (GoPro) i rejestracja oraz komentowanie ich historii, tudzież stanu, a następnie stworzenie odrębnego kanału w mediach społecznościowych, dedykowanego dokumentacji budynków, nie jest nazwane ani przez twórców – młodych ludzi, ani też przez uczestników („widzów”) mianem tworzenia i uczestnictwa w kulturze, choć taki wymiar z pewnością ma. Po drugie, sama redefinicja pojęcia kultury implikuje *de facto* rodzaj pankulturalizmu; kultura staje się środowiskiem właściwie każdej aktywności człowieka. Trudno więc pomyśleć o zjawisku, które z nią nie byłoby związane, czy też raczej – w niej nie byłoby zanurzone (Fatyga 2016). Źródła „wynalezienia” poszerzonego pola kultury tkwią zatem zarówno w tym, co obserwowane, jak i w aparacie poznawczym, który do obserwacji służy. Zwrot antropologiczny bezwiednie jednak zawarł w swojej perspektywie wartościowanie. Jednym z jego głównych wymiarów stał się stosunek do organizacji, czy też jak się to potocznie określa – instytucji kultury, szczególnie tych, które są związane z sektorem kultury, a w jego obrębie, przede wszystkim samorządowych instytucji kultury.

OD „ŚRODOWISKA ŻYCIA” DO RELACYJNEJ TEORII KULTURY

Pierwszeństwo i niejako licencję na użycie zwrotu „poszerzone pole kultury” należy zachować dla autorów raportu *Poszerzenie pola kultury. Diagnoza potencjału sektora kultury w Gdańsku* (Czarnecki i in. 2012). Wskazana w raporcie definicja kultury i uczestnictwa wydaje się dobrym punktem wyjścia niniejszych rozważań.

Po pierwsze, raport odwołuje się do pojęcia „żywej kultury”, zaproponowanego przez Barbarę Fatygę, rozumianego jako „żywa kultura wielowymiarowego środowiska życia, w którym zachodzą dynamiczne procesy i praktyki kulturowe o często polisemicznych znaczeniach. Przyjmuje się też, że kultura zależy od kontekstu społecznego, w którym jest zakorzeniona, a na każdą jej lokalną emanację składa się dynamiczna sieć zróżnicowanych wzorów kulturowych ujawniających się w konkretnych praktykach zbiorowych” (Czarnecki i in. 2012, s. 36). Definicja kultury żywej jest rozwinięta jednak ku takiej, która zawiera już ewidentnie aspekt funkcjonalny: kultura jest więziotwórcza, nie tylko poprzez integrację (np. wokół wartości), ale także poprzez budowanie tożsamości, wyznaczanie celów, a tym samym „opiera się na więziach, a jej zadaniem jest odnajdywanie relacji między ludźmi i społecznościami. W jej obrębie zanika podział na kulturę niską i wysoką, aktywnych nadawców i pasywnych odbiorców” (Czarnecki i in. 2012, s. 36).

Odwołując się raz jeszcze do podsumowania badań nad kulturą, zaproponowanego w „Punktach stycznych”, zwracamy uwagę na podkreślane powszechnie w zwrocie antropologicznym sieciowe powiązania, którymi cechują się zjawiska z poszerzonego pola kultury (Bachórz i in. 2014). Jest to jeden z konstytuujących

elementów perspektywy „relacyjnej koncepcji kultury”, zaproponowanej przez Marka Krajewskiego (Krajewski 2013). Podkreśla ona co najmniej dwa aspekty badania kultury oraz jej samej. Po pierwsze, sieciowość oznacza decentralizację – odejście od myślenia o relacjach w kulturze poprzez hierarchiczne schematy („wysoka – niska”, „elitarna – masowa”, „centrum – peryferie”) na rzecz takich definicji, które wskazują na sieciowość. Po drugie, sieciowość wskazuje na nieoczywistość związków przyczynowo-skutkowych między elementami. To ważny wątek rozumienia sieciowości w badaniach kultury. Diagnoza złożoności relacji, szczególnie komunikacyjnych, ale także w produkcji czy dystrybucji kultury (w jej antropologicznym rozumieniu) nakazuje porzucenie rozumienia tych relacji jako transmisji i przepływów na rzecz takiego rozumienia, które podkreśla współuczestnictwo i współzależności. To one nakazują postrzegać konsumenta coraz bardziej jako prosumenta, zamiast monologów dostrzegać interakcje i cyrkulacje treści kultury (Filiciak, Hofmokl i Tarkowski 2012).

Jak proponuje Krajewski: „Kultura może być rozumiana jako sposób powiązania elementów konstytuujących określoną zbiorowość” (Krajewski 2014, s. 32). Zmienność kultury jako cechy relacyjnej jest tu kluczowa. Blisko takiemu myśleniu do postrzegania kultury jako „federacji subkultur”, jednak w tym przypadku odejście od semiotycznego rozumienia kultury oraz zwrot ku relacjom, nie zaś środowisku działania, jest dużo bardziej wyrazisty. Krajewski proponuje również odejście od perspektywy antropocentrycznej. Gdy mowa o kulturze, chodzi o specyficzny sposób życia, właściwy człowiekowi, choć nieoparty wyłącznie na relacjach między ludźmi, a nawet – jak chce Krajewski – niedotyczący wyłącznie zbiorowości ludzkich, a wśród tych ostatnich tylko w pewnym stopniu determinowany działaniami człowieka. Zaproponowana teoria kultury i uczestnictwa w niej nie ignoruje wymiarów trwania, stałości i reprodukcji. Niektóre układy mają tendencję do trwania (reprodukcji), a ponadto zabiegają o swoją niezmiennność oraz o pozycję, którą zajmują. Dostrzega to także Krajewski, choć przede wszystkim w wymiarze temporalnym (trwania), a nie jako znaku kontroli nad znaczeniami (Krajewski 2013, s. 38–39). Pozycja dominująca może ulegać przesunięciom, ale nie zmienia to jej zasadniczej funkcji – konsekracji tego, co najbardziej uprawomocnione. Widać to wówczas, gdy dostrzegamy funkcję regulowania i dziedziczenia (funkcja poprzez proces i jego wynik) niektórych instytucji kultury, używając potocznego rozumienia.

Warto jednak zwrócić uwagę, że w podejściu tym bezwiednie unika się problemu władzy i kontroli w układach społecznych; a więc pośrednio także – oporu przed zmianą lub też modyfikacją reprodukcji, z zachowaniem dominacji. Zgodnie z perspektywą analizy sieciowej dostrzega się, że potencjał zmienności tkwi często na marginesach; tam, gdzie nikt już nie mówi o kulturze (w jej uprawomocnionym sensie). W analizach „żywej kultury” czy też z perspektywy relacyjnej to zmienność jest stanem naturalnym, trwanie zaś i reprodukcja – synonimami czegoś, co wypierane, na marginesie znaczenia oraz wagi dla różnorodności i bogactwa kultury. Następuje więc zamiana miejsc: to, co usankcjonowane, konsekrowane, zdaje się mniej podatne na zmianę oraz rozwój niż to, co na marginesie. Wyostrenie i hiperbolizacja perspektywy antropologicznej, której dokonaliśmy, ma zwrócić uwagę na to, w jaki sposób określa się dynamikę procesów reprodukcji i zmiany oraz jak bardzo kontrastuje ta perspektywa z perspektywą wcześniejszą, rozpostartą między kulturą wysoką, elitarną a masową, tudzież pozornym zanegowaniem tego podziału w karierze „wszystkożerności” (Cebula 2013). Jasne więc jest, że nie można uznać,

iz pozycje głównych aktorów zmiany (np. awangardy) gwarantują zmienność i są jej głównym źródłem. To zresztą konstatacja wynikająca wprost z sieciowego charakteru powiązań (Burt 2009).

Federacyjność czy sieciowość ignorują wymiar granic i kwestii uprawomocnienia; w sieci, podobnie jak w systemach czysto hierarchicznych, są tacy, którzy zajmują miejsca centralne, oraz tacy, którzy są na peryferiach. Ustalenia teorii sieciowych wskazują raczej na funkcjonalność i wagę pozycji peryferyjnych, outsiderów, którzy częściej są brokerami znaczeń aniżeli eliminują wymiar hierarchiczny. Hierarchie są i decydują o dystrybucji prawomocności. Doskonale ilustrują to ustalenia badawcze dotyczące nierówności w kompetencjach komunikacyjnych (Filiciak, Mazurek i Growiec 2013). Stąd już blisko do takiej perspektywy obserwacyjnej, z której widać raczej pole sił, aniżeli tworzy się topologię pola. W perspektywie pola sił pojawiały się do tej pory takie podejścia, w których przeważała tradycja postrzegania go jako ciągu gier o sumie zerowej. W dodatku możliwych do ujęcia przede wszystkim poprzez binarne zróżnicowanie. W niniejszej analizie chcemy wskazać, że zasoby, o które się walczy, konkuruje – choć są ograniczone – nie są skończoną ilością, wyczerpywalnym i nierozszerzalnym zasobem, głównie z tego względu, że o „zasobności” decydują wartościowania – to one w istocie wytwarzają owe zasoby, jeśli tylko odejdziemy od myślenia o zasobach przez (stałe) potrzeby i ich hierarchię. Podsumowując zatem dotychczasowe propozycje dotyczące „poszerzonego pola kultury”, można powiedzieć, że związane są z dwoma, kluczowymi wymiarami:

- poznamy, w którym przede wszystkim poddaje się autorefleksji spojrzenie badacza – uczestnika kultury;
- etycznym, w którym choć rezygnuje się z „etyki powinnościowej”, w istocie zaprasza się do innego rozumienia, które nadaje wartość temu, co do tej pory było wykluczone – żywej kultury, tworzonej na marginesach.

Nie znaczy to, że żywa kultura istnieje i rozwija się wyłącznie na marginesach czy peryferiach, niemniej koncentracja na tych obszarach ma nie tylko wskazać na powszechność tego zjawiska, ale także uzasadnia demokratyzację rozumienia, dyskusji oraz organizacji uczestnictwa w kulturze. Naszym zdaniem, szczególnie to ostatnie nie następuje w wyniku aktu woli ani też samych zabiegów poznawczych – uznania istnienia, lecz poprzez zmianę mechanizmów bądź też wyników procesu legitymizacji tego, co za kulturę się uznaje. Samo uznanie nie musi wyrażać się dyskursywnie; może być związane z akceptacją autonomii przez uprawomocnione pole kultury czy polityki. Niemniej z analizy poszerzonego pola kultury nie może zniknąć wymiar rywalizacji o uznanie bądź też osiągnięcia autonomii.

CZARNY LUD I CIĘŻKA MATERIA

Refleksem podziału na wąskie i szerokie rozumienie pola kultury jest podział, który można wyjaśnić poprzez odniesienie do pojęcia pola – między tych, którzy dążą do poszerzenia, demokratyzacji kultury, oraz tych, którzy stoją na straży starego porządku. Jak można się łatwo domyślić, obrońcami starego porządku są zarówno ci, którzy reprodukują kulturę definiowaną poprzez hierarchie (i powinności), jak i ci, którzy w praktyce odtwarzają podziały i strzegą prawomocności wąskiego pola kultury – przede wszystkim urzędnicy instytucji publicznych decydujący o dystrybucji zasobów. Na skutek zwrotu antropologicznego „czarnym ludem”

poszerzonego pola kultury stali się jednak niemal wyłącznie urzędnicy. Postrzegani są jako nieinnowacyjni, zachowawczy, formalistyczni, uwikłani w lokalne układy i zależności, nierozpoznający znaczenia poszerzonego pola kultury (Czarnecki i in. 2012, s. 20; Bachórz i Stachura 2014, s. 9–10). Skutkiem ubocznym zwrotu stało się zatem wytworzenie nowego „obcego” dla poszerzonego pola kultury. Urzędnicy stali się przedmiotem i adresatem roszczeń, nie zaś podmiotem domagającym się – choćby z poznawczego punktu widzenia – równie przenikliwej diagnozy jak ta, która pozwoliła na stworzenie perspektywy na poszerzone pole kultury. Dodatkowo publiczne instytucje kultury, a w szczególności samorządowe, lokalne, miejskie, zostały zmodernizowane, posiadają nowe budynki, nowe zaplecza i przestrzenie, o których efektywne wykorzystanie stale się pyta (Wojnar i Grochowski 2011; Trutkowski 2016). W kontraście do szkła i betonu nowoczesnych budynków, które są postrzegane jako demonstracje władzy, opisywane i analizowane są inicjatywy, które niejednokrotnie funkcjonują na zasadzie mobilnych, sieciowych układów, bez stałego miejsca, a często – z wykorzystaniem lokalizacji, które są peryferyjne, zapomniane (Świętochowska 2016; Rakowski 2013; Bukowska i in. 2010). Poszerzone pole kultury zdaje się więc mieć także swoje granice oraz swojego „obcego”, którego trudno w ramach jej pola zrozumieć, gdyby czerpać wyłącznie z perspektywy zwrotu antropologicznego.

DLACZEGO POLE?

Pojęcie pola ma swoją tradycję i szerokie zastosowanie nie tylko w naukach społecznych, a raczej – to nauki społeczne czerpały z definicji pola tworzonych w innych dziedzinach (Martin 2003, s. 3–14). Zanim przejdziemy do bardziej szczegółowej analizy tego pojęcia, warto najpierw wprowadzić użyteczne rozróżnienie. Jak będziemy wskazywać, póki co, w odniesieniu do kultury, pojęcie to było używane w pierwszym sensie, odnoszącym się do jego topologicznego wymiaru: przestrzeni, w której dochodzi do działań i zdarzeń, interesujących dla badaczy, gdy mowa była o poszerzeniu pola kultury, na ogół jednak pojawiało się w dość oczywistym dla socjologii w Polsce kontekście teorii pól Pierre’a Bourdieu. Charakterystyczne, a odmienne wobec teorii Bourdieu, będzie dla topologicznej perspektywy odwoływanie do przestrzeni (np. „arena”, przestrzeń), w której poddani izomorfizacji aktorzy, mając podobne zasoby, realizują cele, które wymagają współpracy bądź – części – rywalizacji (Di Maggio i Powell 1983). Choć pola mają swoje stawki, a zasoby są ograniczone, co nadaje polu naturę raczej rywalizacyjną, podstawową funkcją analityczną tego pojęcia jest pozycjonowanie aktorów (Fligstein 2013).

W teorii Bourdieu chodziło bardziej o wymiar „pola sił” aniżeli topologii. Aby oddać pierwszeństwo użytkowi zwrotu „poszerzone pole kultury”, przede wszystkim na nim skupimy się na początku, po to, by wskazać na szerszy kontekst teoretyczny dyskusji o kulturze, uczestnictwie w kulturze i instytucjach kultury, którego ten zwrot dotyczył, a następnie odniesiemy się do wspomnianego już rozumienia kultury zaproponowanego przez Bourdieu. To drugie jest bliższe innemu rozumieniu pojęcia pola, które jest związane nie tyle z topologią, ile z analizą efektów oddziaływania określonych sił w polu, takich jak przyciąganie czy grawitacja, w przypadku fizyki. Choć w tym przypadku zajmowane pozycje są także ważne, na pierwszy plan wysuwa się w analizie rozumienie i diagnoza sił, które w specyficznych warunkach się manifestują; stąd właśnie mówi się o polu oddziaływania bardziej aniżeli o przestrzeni, w której jej elementy zostały ułożone.

Choć w raporcie o *Poszerzeniu pola kultury. Diagnoza potencjału sektora kultury w Gdańsku* definicja pola wprost nie pada, można ją zrekonstruować. Już sam tytuł raportu wskazuje, że pole kultury odnosi się do sektora tejsze. A zatem, odnosi się do topologicznego charakteru pojęcia pola. Dalsze analizy i propozycje autorów raportu to potwierdzają, choć w istocie pojęciowo definicje kultury oraz uczestnictwa od topologii raczej abstrahują i zdają się być jej dalekie. Kultury z pewnością nie można zredukować do pola istniejących, formalnych instytucji, bez względu na ich formę własności czy zwierzchnika: „Kultura jest również sferą zróżnicowanych zjawisk i praktyk, nieograniczonych do przestrzeni tradycyjnych instytucji. Opiera się na więziach, a jej zadaniem jest odnajdywanie relacji między ludźmi i społecznościami” (Czarnecki i in. 2012, s. 36). Niemniej, jeśli już (żywa) kultura jest instytucjonalizowana, właśnie w polu kultury, cechuje ją specyficzny zestaw atrybutów: „Instytucje powstają, gdy działania mają swoje określone zasady, przekształcają się w nawyki i są nastawione na oryginalność i innowacyjność. Jak wynika z praktyki funkcjonowania instytucji, immanentną cechą wielu z nich jest jednak nastawienie na powtarzalność, oswojone i rytualne działania, zamiast niosących niepokój i burzących stare ustalenia zmiany i innowacyjności” (Czarnecki i in. 2012, s. 36). To drugie zdanie dobrze obrazuje bezwiednie powstający w tego typu analizach kontrast między dynamicznym, zmiennym, innowacyjnym światem inicjatyw i instytucji w poszerzonym polu kultury oraz zastałym, nastawionym na reprodukcję światem instytucji z dotychczasowego, wąsko pojmowanego pola kultury. Jeszcze lepiej widać to w podsumowaniu dokonanym m.in. przez współautorów wspomnianego raportu na temat poszerzeń pola kultury, gdy mowa o pozbawieniu autonomii pola kultury – wzroście zależności działalności kulturalnej od innych, wynikłym często z celów „społecznych” działań kulturowych (Bachórz i in. 2015, s. 20). Konsekwentnie zaproponowane zostaje także rozumienie uczestnictwa w kulturze. Choć nie jest to interpretowanie znaczeń ani też dostęp do zasobów, jednocześnie widać, że uczestnictwo jest związane z istnieniem odrębnego pola, przestrzeni kulturowej, w której to kultura reguluje działania. Polega ono na „procesie włączania jednostek, grup, przedmiotów, idei i zachowań (oraz ich odpowiedniej konfiguracji) w kulturowo regulowane sytuacje społeczne”. W efekcie więc widać tu traktowanie kultury jako jednego z podsystemów społecznych, o szczególnym znaczeniu oraz nowych właściwościach do poszerzania siebie, a zatem – wchodzenia w bliższe i bardziej złożone relacje z innymi obszarami, takimi jak polityka publiczna i społeczna, edukacja, polityka czy gospodarka. Choć więc w analizowanej diagnozie pola kultury nie pada wprost topologiczna perspektywa definiowania pola, *de facto* takowa jest wprowadzona. Upraszczając – raport przedstawia proces „rozlewania się” żywej kultury poza ramy określone przez wąskie pole instytucji kultury (formalnych), ale także procesy mieszania się kultury z innymi obszarami, wyznaczania nowych celów i formuł działania w kulturze czy nowych definicji uczestnictwa. W analizie brak odniesień – co uznajemy za ważne – do pojęcia granic, a te, skoro mowa o topologii oraz sektorowości, zdają się istotnym odniesieniem. Pojęcie „poszerzonego pola kultury” można więc zrekonstruować przede wszystkim przez jego funkcje – wskazania na nowe fenomeny lub też legitymizacji już istniejących jako kulturowych, wyznaczenia nowego horyzontu obserwacji, rozumienia i zarządzania kulturą, a przede wszystkim refleksji nad uczestnictwem w kulturze.

Pojęcie „żywej kultury”, do którego odnosi się raport, jest oparte na szerokiej, antropologicznej definicji kultury (Williams 1985; Fatyga 2005; Krajewski 2014).

Dla niniejszych rozważań jest ono istotne nie tylko dlatego, że jest fundamentem „zwrotu antropologicznego”, ale także z powodu pankulturalizmu, który zakłada. Właściwie trudno byłoby wyznaczyć specyfikę i odrębność działania związanego z kulturą czy uczestnictwem w kulturze na mocy samej przytoczonej już definicji. Każde ludzkie działanie jest „żywą kulturą”, a przynajmniej może uzyskać taki status, gdy tylko nie będzie zredukowane do hierarchicznego, jednoznacznego zestawu wartości. To dlatego – odnosząc się do topologicznego wymiaru – żywa kultura jest środowiskiem, a nie obszarem, sektorem czy polem. Dopiero analiza opisów żywej kultury pozwala stwierdzić, że kontrastowane są z nią oficjalne instytucje kultury, jej agendy, począwszy od formalnych instytucji kultury, przez urzędy centralne, na Głównym Urzędzie Statystycznym kończąc. Kontrastowanie uruchamia krytykę istniejącego rozumienia kultury i jego wartościowania. Jak wskażemy w tej analizie, jest to ważny wymiar zmiany, jaka się dokonuje w rozumieniu, dyskusji i działaniu odwołującym się do kultury. Jednak takie pankulturowe rozumienie działania ludzkiego wprowadza tylnymi drzwiami wartościowanie oraz hierarchie, czego dobrym przykładem jest analizowany powyżej raport. Archipelagi, subkultury i ich federacje zdają się funkcjonować albo na zasadzie wieży z kości słoniowej, poza kontekstem biurokratycznych instytucji czy mało aktywnych obywateli, albo w niepisanej, wzajemnej symbiozie. Żywa kultura nie jest jednak perspektywą pansemiotyyczną, a wręcz w opozycji do niej się rozwija, stawiając w centrum – jak się zdaje – pojęcie praktyk. Jest ona antyhierarchiczna, demokratyzująca, choćby przez wskazywanie na zacieranie się różnicy twórcy – odbiorcy. Jeszcze dalej w decentryzacji kultury i rozmyciu się jej granic, a w efekcie jej pola idzie przywoływana już definicja kultury i uczestnictwa w kulturze zaproponowana przez Marka Krajewskiego.

Pojęcie pola jest obecnie kojarzone – i słusznie – przede wszystkim z socjologią Pierre'a Bourdieu (2005). „Są tacy, którzy z kultury korzystają i się ubogacają, ale i tacy, którzy z niej nie korzystają” – to trywialne zdanie, którego sens będziemy podważać w tej analizie, mówi nie tylko o podziale na uczestników i nieuczestników, ale także wskazuje lub może wskazywać ukryte nierówności w dostępie do kultury, kompetencjach, horyzoncie poznawczym, a przede wszystkim – implikować, że istnieją mechanizmy wykluczenia z uczestnictwa. Właśnie na te aspekty życia społecznego zwraca uwagę Bourdieu (pośród wielu). Mówiąc najkrócej, autor *Dystynkcji* postrzegał relacje społeczne podobnie do gier, które mają swoją stawkę – ograniczone zasoby, nazwane kapitałami, oraz swoje reguły, które są mało przejrzyste dla samych grających. Ogólnie stawką jest pozycja społeczna – dostęp do różnorodnych zasobów. A brak świadomości reguł wynika z faktu, że reguły są określane przede wszystkim przez habitus, strukturę, która jest wcielona, nawykowa i tylko częściowo uświadomiona oraz – do uświadomienia. Nawiązanie do ekonomii, poprzez pojęcie kapitału, nie jest przypadkowe. W polu toczą się gry o sumie zerowej – gdy ktoś wygrywa, czyli dominuje, ktoś inny przegrywa, podlegając dominacji. Ponieważ wielkość zasobów jest ograniczona, pole to nic innego jak przestrzeń społeczna – społecznie konstruowana, w której aktorzy, ze względu na określony charakter aktywności (np. kulturowej czy gospodarczej, a konkretniej – np. w polu sztuki czy w polu przedsiębiorstw) zajmują względem siebie pozycje. Zachowania w polu są dla niego specyficzne, mają swą „logikę praktyki” (Bourdieu 2005; Thomson 2014). A więc, inaczej niż zakłada się w perspektywie poszerzonego pola kultury, praktyka kulturalna ma swoją nieredukowalną do niemal każdej czynności logikę. Bourdieu postrzegał mechanizm zajmowania pozycji oraz gry w polu jako binarny. To także

sprawiło, że w przypadku pola kultury podstawową różnicę wyznaczał podział na (sub)pole kultury wysokiej, konsekrowanej oraz pole kultury popularnej, poddanej przede wszystkim prawom rynku oraz napędzanej przez konsumpcję. Taki podział zdaje się relatywnie uniwersalny, gdyż odzwierciedla znany skądinąd podział na kulturę wysoką i masową. Mówiąc o polu, mamy jednak na myśli modyfikację perspektywy Bourdieu, która przyjmuje, że w polu nie muszą toczyć się gry o sumie zerowej, zachowania zaś, a przede wszystkim identyfikacje aktorów nie są wprost pochodną ich pozycji i habitusu. To implikuje, że w polu kulturowym mogą istnieć obszary autonomii, w której zachowuje się pewien stopień niezależności od pozycji dominujących, kosztem wpływu na szerzej rozumiane pole kultury. To jednak, jak pole będzie wyglądało oraz jakie pozycje zajmą podmioty – a mogą nimi być jednostki, grupy czy instytucje – zależy od wyznaczania granic symbolicznych, artykułowanych przez graczy w polu (Lamont 1992; 2012). Perspektywa Bourdieu jest o tyle przydatna, że wskazuje na rywalizację oraz różnice między różnymi podmiotami w polu kultury. Odbiera jednak im sprawczość i wpływ na kształt pola, o ile nie zajmuje się pozycji na samej górze, w świecie pełnej swobody kształtowania smaku i stylu (Bourdieu 2005). Pojęcie pola tak rozumiane implikuje, że jego kształt oraz stabilność zależą od równowagi sił, nie zaś od panowania jednej, homogenicznej grupy sprawującej kontrolę. Niemniej każde pole ma swoją podstawową różnicę, wokół której tworzą się pozycje aktorów oraz stawki w grze (Zarycki i Warczok 2014). Jak zauważają badacze kultury, zarówno binarny podział na kulturę wysoką i niską, jak i pojawienie się zupełnie nowych obiegów kultury, jak choćby obiegi sieciowe (Filiciak, Hofmokl i Tarkowski 2012), skłaniają do rewizji rozumienia pola.

Martin, odwołując się do teorii pola w ogóle, nie zaś w naukach społecznych wyłącznie, wskazuje, że pole, po pierwsze, jest wyjaśnieniem zmian w stanach niektórych jego elementów (np. ruchu cząsteczek, w statycznym polu), które niekoniecznie odwołuje się do zmian w innych elementach (np. przyczynach ruchu), lecz może wskazywać na właściwości pola jako istotne dla zrozumienia efektów jego oddziaływania. To nie są jednak zmienne, czynniki, które pojawiają się w działaniu jakiegoś mechanizmu, lecz raczej układ sił czy współzależności między elementami pola; to implikuje, że pole nie jest jedynie przestrzenią, ale raczej ma właściwości, które mogą aktywnie wpływać na niektóre jego elementy. Po drugie jednak pole bez elementów owych sił i ich układów nie ma inherentnej właściwości, widocznej poza układem sił. W polu aktywizują się siły, przy pojawieniu się określonych jego elementów. To implikuje, że w teorii pola zakłada się relacje między elementami, nie tyle poddawany oddziaływaniu jakiegoś zewnętrznego czynnika, który wraz z innymi tworzy mechanizm, ile raczej jest to układ sił wynikających z konstrukcji samych elementów oraz właściwości pola. Tak jak pole magnetyczne magnesu oddziałuje na elementy w oddali, bez kontaktu materialnego między nimi, podobne założenie trzeba przyjąć w odniesieniu do współzależności społecznych. Zarówno właściwości magnesu, innych elementów, jak i pola, w którym magnes oddziałuje, decydują o jego właściwościach i efektach „bycia w polu”. W przypadku układów między ludźmi dobrą ilustracją mogą tu być nastawienia emocjonalne, generowane w każdej zbiorowej sytuacji między jej uczestnikami, niezależnie od tego, czy dojdzie między każdym z nich do bezpośredniej interakcji. Nie w każdej więc sytuacji elementy wchodzi z sobą w widoczny kontakt sił, podobnie jak nie zawsze w polu działa jedna, substancjalnie osadzona siła czy mechanizm.

Podsumowując, możemy stwierdzić, że pojęcie pola jest użyteczne, gdy myśli się przede wszystkim o polu sił, w których co prawda elementy mają swoje pozycje, jednak najistotniejsze są relacje między nimi (ich atrybutami, wchodzącymi we współzależności z siłami pola oraz z siłami jego elementów), a także ich efekty, w postaci trwałych i zmiennych układów współzależności.

Zwracając uwagę na liminalność – sytuacje i strefy, gdy dotychczasowe układy społeczne pozycji czy ideologicznych znaczeń tracą swój zakres oddziaływania lub okres obowiązywania – Victor Turner starał się przededefiniować rozumienie pola. Jak mówił, „[...] jeśli wziąć pod uwagę liminalność, nawet prestiżowym programom grozi sabotaż i może dojść do wygenerowania licznych programów alternatywnych. Wynikiem konfrontacji monolitycznych programów wielkiej mocy i licznych sabotujących je wariantów jest pole socjokulturowe, w którym istnieje wiele możliwości wyboru, nie tylko między programowymi całościami, lecz również między częściami różnych programów” (Turner 2005, s. 10). Dla Turnera zatem, choć pole jest także definiowane przez układ pozycji, nie jest to spójna kompozycja, w której wytwarza się coś na kształt kopuły rozpostartej nad aktorami i ich polem działania, a wyznaczającej obowiązujące reguły, ich granice oraz jednorodność. W polu działają pewne siły, a pozycje mogą być relatywnie stałe, ale ich stabilność jest oparta raczej na równowadze sił aniżeli na jednorodnej, wspólnej podstawie (zasadzie) czy też dominującej pozycji centralnej, w której znajduje się aktor dbający o granice oraz wewnętrzną spójność pola. Z jednej zaś pojęcie pola oddawało według Turnera ważny wymiar wiązania ze sobą różnych sił i różnych aktorów, przede wszystkim ze względu na podobne czy wspólne cele. Z drugiej strony pojęcie to wydawało mu się zbyt abstrakcyjne. Dlatego wołał on pojęcie areny jako „ograniczonej jednostki przestrzeni, na której jasno określone widoczne antagoniści, indywidualni i grupowi, rywalizują ze sobą o nagrody i/lub honoru” lub bardziej abstrakcyjnie: „[...] jest ramą – zinstytucjonalizowaną lub nie – która w widoczny sposób funkcjonuje jako tło dla antagonistycznej interakcji, mającej za cel doprowadzenie do publicznie uznanej decyzji” (Turner 2005, s. 109–110). Przy czym ewidentnym ograniczeniem, na które zresztą sam wskazywał, było przyjęcie jawności rywalizacji, stąd zawężenie pojęcia pola do areny jako rodzaju sceny jest nieprzypadkowe.

Idąc tropem rozumienia pola jako gry sił o uznanie, odwołać się chcemy do teorii Michele Lamont, która także przyjęła, że kluczowe dla procesów kulturowych jest wyznaczanie symbolicznych granic (Lamont 1992, s. 20–45). Należy podkreślić, że Lamont ucieka(ła) od pojęcia pola, jednocześnie proponując dwie ważne dla tych rozważań perspektywy. Po pierwsze, przyjmowała, że w ramach społecznego zróżnicowania, opartego na wytwarzaniu kolektywnych identyfikacji, określanie siebie w odniesieniu do „takich jak ja” oraz innych (obcych) jest kluczowe, by zrozumieć dynamikę społecznych procesów, przede wszystkim kulturowych, oraz by wskazać, że ich naturą nie są rozplątane, amorficzne zbiory wartości i symboli. Upraszczając, kultura nie jest federacją subkultur, lecz polem sił, w których ludzie, wartościując to, co robią oraz obserwują, względem podobnych i odmiennych, wyznaczają symboliczne granice swoich klas. Koncentracja na granicach symbolicznych i społecznych jest dla tych rozważań także istotna.

Gdy odwołamy się do dotychczasowych analiz teorii pola i zestawimy je z ustaleniami dotyczącymi zróżnicowania kulturowego, o którym mowa u Turnera czy u Lamont, okaże się, że pola nie trzeba ujmować w kategoriach gry o sumie zerowej, a w jej efekcie nie musi pojawić się dominujący aktor. Niemniej bez dostrzeżenia

wymiaru granic i napięć między różnorodnymi zasadami i wartościami obraz kultury pozostaje wyidealizowany. Trudno będzie także zrozumieć, dlaczego pomimo „oświeconych” rozpoznań kultury żywej, ta pozostaje poza polem kultury rozumianej w kontekście uprawomocnionych instytucji oraz znaczeń. Postulaty demokratyzacji kultury pozostaną także raczej normatywnymi modelami, nie zaś programem ewentualnych zmian instytucjonalnych, o ile – jak sugerujemy – nie dostrzeżemy i nie przemyślimy wymiaru napięć (wartości) pomiędzy różnorodnymi aktorami rozszerzonego pola kultury. W polu kultury działają rozmaite siły związane z jednostkami, grupami, instytucjami, a coraz częściej technologiami, które realizując swoje cele, przyciągają bądź odpychają ludzi i przedmioty, symbole i materialność. Artykulacja wartości i identyfikacja z nimi skutkują wytwarzaniem symbolicznych granic, czasem stających się granicami społecznymi (klas). Owe granice mają „przepuszczalność”, trwałość i dostrzegalność. Pod tym pierwszym określeniem należy rozumieć otwartość zarówno na wartościowania spoza pola, jak i na jednostki, które przybywają z zewnątrz (rekrutacja nowych członków, reprezentacja innych we własnej wspólnocie etc.). Podczas gdy drugie zdaje się być zrozumiałe samo przez się, to trzecie pozwala charakteryzować granice wedle ich widoczności dla aktorów, niejako po obu ich stronach.

Coraz częściej wskazuje się także, że wbrew tezom o „wszystkożerności” i inaczej niż chcieliby zwolennicy tezy o rozmyciu się różnicy między kulturą wysoką a masową lub popularną, istnieją podziały klasowe i społeczne implikujące, że wciąż istnieją grupy bardziej uprawnione do wydawania ocen, co jest uniwersalne, kulturalne etc. (Cebula 2013). Wydaje się zresztą, że na Kongresie Kultury w 2016 roku te różne, czasem skonfliktowane perspektywy były widoczne – bo przecież często iluzją jest mówienie o wspólnym interesie, gdy jego beneficjentami mają być np. instytucje publiczne i organizacje pozarządowe, nieformalne grupy zajmujące się działaniami spoza wąsko definiowanego pola kultury i organizacje zajmujące się sztuką czy dyrektorzy i pracujący na umowach śmieciowych pracownicy. Różne podmioty, które chcą skorzystać z tej samej, kurczącej się puli zasobów. Nie oznacza to, że wynegocjowanie warunków współpracy jest niemożliwe, ale chowanie się za wątpliwym „my” nie jest tu rozwiązaniem, a raczej przeszkodą. Widać więc coraz wyraźniej, że w poszerzonym polu kultury nie obowiązują reguły jedynie współpracy, ale także konfliktów i rywalizacji o pozycję, z której będzie się definiowało prawomocność.

Ilustracją dla naszego rozumienia pola może być przypadek inicjatywy „Kultura na Sielcach”. Grupa mieszkańców jednego z osiedli Warszawy podjęła protest wobec decyzji o sprzedaży deweloperowi nieruchomości zarządzanej przez Dzielnicę Mokotów. Na tej nieruchomości znajdowało się przedszkole i trochę zieleni (Czekaj, Ziętek 2016). Konflikt z samorządem zintegrował mieszkańców, którzy dzięki samoorganizacji zbudowali lokalną tożsamość – wspólnotę mieszkańców i doprowadzili do zmiany decyzji urzędu oraz zaproponowali inne, społeczne wykorzystanie przestrzeni swojej dzielnicy. I choć nazwa „kultura” pojawia się w ich identyfikacji, komunikacja i działalność grupy mieszkańców wymyka się prostym klasyfikacjom. To częściowo zaczątek inicjatywy obywatelskiej, wspólnoty sąsiedzkiej, ruchu aktywizującego mieszkańców wokół „trzeciego miejsca”, którym miało się stać przedszkole. Jednocześnie jednak wskazuje na konstytutywne cechy działań kulturowych: powstanie symbolicznego uniwersum, które nadało im tożsamość, pozwoliło się zintegrować wokół konfliktu, tworząc specyficzne powiązania między

nimi, a następnie, dzięki komunikacji wokół wspólnych symboli – rozwijać formy wspólnego działania. To nic innego jak wyznaczanie symbolicznych granic: między mieszkańcami a deweloperem i dzielnicą, określanie, czym jest przestrzeń publiczna oraz jakie są do niej roszczenia samych mieszkańców, a nie dzielnicy jako formalnego dysponenta terenów publicznych. W poszerzonym polu kultury pojawiają się zatem aktorzy, którzy artykułują swoją tożsamość, nazywają stawki gier oraz są zdolni poszerzyć dotychczasowe pole kultury. W przypadku „Kultury na Sielcach” to pole ma swój materialny, przestrzenny wymiar. W innych, powstaje poprzez sieciowe powiązania. Mechanizm rozszerzania pola nie musi wiązać się z konfliktem, choć na ogół implikuje pojawienie się nowych symboli i ich wartościowań, które niejednokrotnie nie były wcześniej uprawomocnione. Widać to wyraźnie, gdy mowa o nieformalnych obiegach kultury (Filiciak, Hofmokl i Tarkowski 2012). W związku z tym mowa o pozycjach podmiotów w polu wymaga uprzedniej rekonstrukcji obiegów kultury. Dlatego też wcześniejsze dystynkcje kulturowe zdają się być zbyt wąskie, by pozwoliły na adekwatną diagnozę praktyk kulturowych, instytucji kultury oraz podmiotów, które w polu kultury działają.

DYSKUSJA WOKÓŁ AUTONOMII POLA SZTUKI

Współcześnie właściwie trudno znaleźć kogoś, kto wierzyłby w „czystą sztukę”, opartą na jej pełnej i bezwarunkowej autonomii. Nie chodzi przy tym o kwestię społecznego pochodzenia kategorii poznania, wedle których artysta artykułuje swoje indywidualne i wyjątkowe spojrzenie na świat. Ważniejsze wydaje się być uwikłanie dzieła sztuki w cyrkulację od rzeczy ku temu, gdy staje się ono dziełem (Boltanski 2011; Lewicki 2015). Proces ten, opisany choćby przez Luca Boltanskiego, nie tylko wskazuje na wagę procesów atrybucji wartości, takich jak autentyczność i wyjątkowość, lecz także – że współczesne wartościowania w sztuce do złudzenia przypominają wartościowania dokonywane na rynkach finansowych derywatywów. W obu przypadkach chodzi wszak o znalezienie i uprawomocnienie czegoś, co jest wyjątkowe i z tej racji – wyjątkowo drogie. Wnioski krytyczne wyciągają z podobnych obserwacji operaiści, którzy formułują diagnozy dotyczące znaczenia pracy niematerialnej we współczesnym kapitalizmie (Lazzarato 2010). Mniej radykalni, a bardziej skupieni na pragmatyce wartościowania są socjodzy zajmujący się wartościowaniem, jak Luc Boltanski, Olav Velthius czy Michael Hutter i David Throsby (Boltanski 2011; Velthius 2013; Hutter i Throsby 2008). Ich ustalenia, podobnie zresztą jak Bourdieu, prowokują do porzucenia idei autonomii pola sztuki, nie tylko z powodów normatywnych roszczeń przedstawicieli pola, lecz przede wszystkim dlatego, że wartościowanie w sztuce, podobnie jak w kulturze, naszym zdaniem, odbywa się poprzez skrzyżowanie rozmaitych logik, wśród którychoczesne miejsce zajmują rynek (i wartość pieniężna), a także instytucje publiczne, które choćby konsekrują wartość dzieł sztuki (Bourdieu 2015). Pole sztuki nie jest więc twierdzą bronią przez artystów, lecz raczej samo w sobie – ufundowane współcześnie na praktykach, które uprzednio były z niego wykluczone czy ograniczone. Poszerzenie pola nie odbywa się zatem wyłącznie przez uwzględnienie innych, pozaartystycznych czy pozakulturowych celów lub funkcji, lecz także poprzez uwikłanie i współzależności wartościowań z obrębem sztuki czy kultury oraz innych. Przykład sztuki jako elementu pola kultury prawomocnej nawet w jej krytycznym, radykalnym wydaniu posłużyć ma jako tło dla ogólniejszego pytania: czy należy

pozostawić inicjatywy z poszerzonego pola kultury samym sobie; nie wspomagać, nie konsekrować, lecz uznać ich autonomię i niezależność?

Można by sądzić, że szczególnie założenie o względnej autonomii wydaje się zasadne. Oto obok uprawnionych instytucji kultury pojawia się relatywnie niezależne pole działań i sił, które dopóki nienazwane kulturowym, rozwija się dzięki bardzo skromnym na ogół zasobom materialnym i finansowym, za to ma potencjał kreatywności nawet na peryferiach, w obszarach, gdzie nie tylko nie widać prze-

mysłów kreatywnych (ani szans na nie), ale nawet trudno o jakikolwiek standard instytucji kultury, takich jak biblioteka czy ośrodek kultury. Na pustyni kulturowej pojawiają się inicjatywy kulturowe i często rozwijają się niezależnie lub też bez decydującej zależności od sektora publicznego (Rakowski 2009). Niejako zgodnie z liberalną zasadą nieprzeszkadzania należałoby więc być może pozostawić sprawy ich własnemu biegowi, raczej dbając o to, by zbyt wielu „pomagających” i animujących nie pojawiło się spoza środowiska właściwego dla danej inicjatywy. Obserwacja inicjatyw spełniających kryteria żywej kultury, czy też z poszerzonego pola kultury zdaje się wskazywać, że to tylko pozornie właściwa strategia. Zdaje się ona odpowiednia, gdy inicjatywy kulturowe nie osiągają relatywnie większej skali oraz gdy pełnią rolę nisz kulturowych. A zatem, dopóki inicjatywa jest alternatywą na peryferiach często samych peryferii (np. gospodarczych czy politycznych), dopóty jej funkcjonowanie jest niezakłócone inaczej niż „wewnętrzny” wstrząsami wynikającymi z ograniczeń zasobów. W najlepszym wypadku można wyobrazić sobie rozwój kultury jako „federacji niszowych inicjatyw”, nie zaś proces, który wpływa na grę sił w całym polu kultury. Badania zespołów badaczy w „gorących miejscach

kultury” (Hausner 2015) wskazują, że inicjatywom powstałym na marginesie lub po prostu poza wąskim polem kultury grożą dwa procesy:

- pierwszy z nich to „odwrócenie się plecami do instytucji sektora publicznego”; jest to związane z przekonaniem uczestników inicjatyw kulturowych o samowystarczalności; bardzo często jednak owa samowystarczalność oparta jest na charyzmie liderów i/bądź zaangażowaniu uczestników; gdy tych braknie, inicjatywa zamiera lub umiera;
- drugi zaś związany jest z tym, że coraz częściej dostrzegalna jest strategia władzy (na ogół – samorządowej) do kontroli poprzez inkluzję. A zatem – inicjatywy z poszerzonego pola kultury są niejako zapraszane do cyrkulacji w ramach uprawnionego pola kultury, na ogół poprzez wsparcie finansowe, rzeczowe lub organizacyjne, pozwalające inicjatywom na stabilizację oraz osiągnięcie skali; jednocześnie jednak, poprzez uzależnienie od źródeł zasobów, inicjatywy tracą powoli potencjał krytyki, alternatywy oraz niezależności. To jednak jest jedynie jedna strona zjawiska, które ma ważniejszy wymiar.

—
Niejako zgodnie z liberalną zasadą nieprzeszkadzania należałoby więc być może pozostawić sprawy ich własnemu biegowi, raczej dbając o to, by zbyt wielu „pomagających” i animujących nie pojawiło się spoza środowiska właściwego dla danej inicjatywy

NIEUCZESTNICTWO JAKO (DE)LEGITYMIZACJA

„Dramatyczny spadek czytelnictwa w Polsce” to hasło, które powoli obrasta anegdotycznymi dyskusjami wokół „twardych danych”, gromadzonych przez Bibliotekę Narodową, przeradzającymi się w lamente nad nieuczestnictwem w kulturze. Asumpt do tego dają raporty, które diagnozują coraz mniejsze zainteresowanie praktykami czytelnictwa, do jakich do tej pory przywykliśmy (lektura książek, prasy, informacji). Dyskusje te przybierają czasem charakter panik moralnych, w których obecna jest wizja upadku kultury. Dodajmy, że dyskusje są prowadzone przez przedstawicieli kultury prawomocnej, reprezentujących tę grupę, która jednocześnie jest odpowiedzialna za dystrybucję owych najbardziej uprawomocnionych praktyk i treści kulturowych. Chodzi tu o te grupy, które mają, a raczej – miały największy dostęp do technologii komunikacji (nadawania) oraz mają najwyższy kapitał kulturowy. W tych samych miejscach, w których pojawia się rzeczona informacja o upadku, pojawiają się jednocześnie informacje o najwyższym odsetku populacji Polaków uczestniczących w innej praktyce, lecz nieco mniej uprawomocnionej jako konsekrowana, tj. oglądaniu filmów, szczególnie polskich (PISF 2016). Informacje o (nie)uczestnictwie zdają się więc dobrze reprezentować obowiązujące hierarchie kulturowe, ale jednocześnie w istocie delegitymizują te praktyki, które choć deklarowane jako powszechne (czytelnictwo) lub jako mające mieć status powszechnych, takowymi nie są, jeśli ich status w hierarchii codzienności jest dla większości tak bardzo niski. A zatem nieuczestnictwo domaga się wyjaśnień. Najbardziej zalegitymizowanym jest to o braku kompetencji oraz o niskich potrzebach Polaków. Badania praktyk kulturalnych wskazują jednak, że problemu nie da się sprowadzić do wskazania na najuboższych oraz najmniej wykształconych jako winnych. Równie ważną grupą nieuczestników są bogaci przedsiębiorcy (Drozdowski i in. 2014, s. 210–213). W takim wypadku publiczne odsądzanie od czci i wiary „społeczeństwa” przestaje być akceptowaną formą krytyki. To jednak znika z horyzontu obserwacji i dyskusji na rzecz bardziej lub mniej zestandaryzowanego „dyskursu powinnościowego” (Drozdowski i in. 2014; Krajewski 2014). Legitymizuje on właściwie wszystkie polityki kulturalnej edukacji, a przynajmniej – ma taki potencjał oraz dostarcza wygodnej racjonalizacji dla owych przemian form nieuczestnictwa w wąskim polu kultury prawomocnej. Zwrot antropologiczny nie tylko zdelegitymizował pozycję, z jakiej taki dyskurs powinnościowy jest praktykowany, oraz normatywne założenia, fundujące społeczne i kulturowe asymetrie, lecz także wskazał, że „nieuczestnictwo” zasłania inne formy uczestnictwa, a także każe zapytać, czy istniejące formy uczestnictwa wypełniają oczekiwania i potrzeby tych, którzy za sprawą bycia obywatelami mogliby i mogą rościć sobie prawo do uczestnictwa w kulturze, ale i tworzenia kultury.

„POSZERZENIE” A POLITYKA KULTURALNA

Wobec aktualnych problemów sfery publicznej odrzucenie wizji kultury jako przyczyny i markera podziałów społecznych wydaje się problemem fundamentalnym. Trudno bowiem nie zgodzić się, że zależy nam na tym, aby kultura łączyła, a nie dzieliła. Ale równocześnie Polacy, nawet jeśli zanikają wśród nich postawy aspiracyjne, z kulturą kojarzą głównie zjawiska z „wysokiego” porządku (Fatyga 2014b, s. 67–94). **Poszerzenie pola kultury nie jest więc kwestią zmiany definicji oraz aparatu poznawczego, tudzież dobrą wolą strażników obecnej prawomocności, lecz**

raczej włączaniem nowych sił i nowych elementów w napięcia, które są związane z artykulacją i praktykami opartymi na nowych wartościach bądź reinterpretacji dotychczasowych, w wyniku stworzenia nowej identyfikacji (grupowej) aktorów.

Poszerzenie pola kultury może więc osłabiać – przynajmniej do czasu, kiedy takie myślenie o kulturze nie przebije się szerzej do dyskursu publicznego – źródła legitymizacji dla działań zaangażowanych w nie podmiotów. Co więcej, skazuje je na rywalizację o zasoby z podmiotami z innych, w przeszłości precyzyjnie od kultury oddzielonych obszarów, jak np. gospodarka. W dyskusji o poszerzaniu pola kultury tę kwestię poruszył Rafał Drozdowski: „Nietrudno mi sobie wyobrazić, że maksymalnie poszerzonym rozumieniem uczestnictwa w kulturze najbardziej zainteresowani będą architekci polityki kulturalnej państwa i specjaliści od statystyki publicznej. Szerokie rozumienie uczestnictwa w kulturze szybko i tanio poprawia bowiem jego obraz statystyczny. Kłopot w tym, że pierwszą ofiarą optymistycznych statystyk będą zapewne (współ)finansowane ze środków publicznych instytucje kultury” (Drozdowski i in. 2014, s. 402). Z tej perspektywy utrzymywanie oficjalnych klasyfikacji działalności kulturalnej, pomimo wskazywanej przez ekspertów i badaczy ich nieadekwatności, nie jest jedynie efektem instytucjonalnej inercji oraz konserwatyizmu instytucji, które dbają o kanon, ale może być uznane za sposób na utrzymywanie legitymizacji dotychczasowych sposobów ewaluacji działalności instytucji kultury, czy też wyznaczania polityk kulturalnych. Paradoksalnie jednak rozszerzenie klasyfikacji może przypominać „kreatywną księgowość”. Widać więc wyraźnie, że począwszy od narzędzi „rejestracji” aktywności, poprzez ich opis (także we wnioskach grantowych), a na realizacji kończąc, pojawiają się stawki owych gier o charakter i zakres granic symbolicznych.

O poszerzaniu pola kultury mówimy nie tylko w odniesieniu do praktyk generowanych oddolnie, poza instytucjami kultury lub z ich udziałem. Poszerzenie widać także wówczas, gdy kulturze wyznaczane są funkcje łączące ją z innymi obszarami. To na pierwszy rzut oka definiowane już w *Poszerzeniu pola kultury. Diagnoza potencjału sektora kultury w Gdańsku* rozszerzenie horyzontu celów działalności kulturalnej, ale w istocie chodzi właśnie o jednoczesną redefinicję wartości ekonomicznej oraz kulturowej tego, co do tej pory było definiowane przez autonomię pola. Zamiana wartości kulturowej na ekonomiczną, pieniężną, jest dobrze widoczna w procesach gentryfikacji opisanych w literaturze (Górczyńska 2012; Gądecki 2012). Nie jest to zjawisko nowe, jednak w ostatnich latach stało się bardziej widoczne. Jednocześnie w planach i strategiach instytucji publicznych pojawiają się koncepcje, które wyznaczają kulturze funkcje w generowaniu kapitału społecznego oraz w integracji społecznej (np. Polska 2030; Żakowski i in. 2016). Jednocześnie idea urynkowienia sektora kultury przybliżyła i chce łączyć działalność kulturową z przemysłami kulturowymi. Działalność kulturowa krzyżuje się z celami społecznymi, politycznymi oraz gospodarczymi. Z jednej strony jest to zagrożenie dla jej autonomii, z drugiej zdaje się znakiem innego traktowania kultury – nie tylko jako symbolu wolnego czasu oraz odświętnej atmosfery. Poszerzanie pola kultury nie odbywa się zatem wyłącznie oddolnie i niejako – od wewnątrz, lecz także – „z góry”, poprzez próby jej wprzęgnięcia w cele polityczne bądź gospodarcze. Perspektywa analizy pola pozwala dostrzec nakładanie się na siebie porządku wartościowania (jego pragmatyki) i porządku pozycji w polu sił. Inwestor zapraszający artystów do zrewitalizowanej przestrzeni (przyszłego osiedla loftów) wytwarza tożsamość miejsca, wspierając sztukę, jednocześnie jednak budując wartość wymienną swojej własności. Administracja

samorządowa, powołująca niezależną instytucję kultury, poprzez dofinansowanie lub udzielenie stałego wsparcia rzeczowego buduje współzależność z inicjatywami z poszerzonego pola kultury, która może zmienić ich charakter i autonomię.

Tym samym praktyki kulturowe wchodzą w poszerzonym polu kultury w bardziej złożone relacje z innymi polami, w tym przede wszystkim:

- polem gospodarki, co generuje zagrożenie ekonomizacją (urynkowaniem/utowarowieniem) kultury, ale jednocześnie jest szansą, by dostrzec w kulturze źródła rozwoju społecznego oraz gospodarczego;
- polem polityki, co może wywołać zagrożenie ideologizacją/instrumentalizacją kultury, ale jednocześnie stworzyć szansę i prowokować do pytania o możliwości demokratyzacji określania celów i funkcji praktyk kulturowych, szczególnie na poziomie lokalnym, uczestnictwa, poprzez otwarcie dystrybucji zasobów na inicjatywy spoza dotychczasowego pola kultury oraz wyznaczania funkcji istniejących instytucji kultury dzięki mechanizmom partycypacji.

Alternatywne rozumienie relacji między polem kultury a gospodarką dopuszcza przede wszystkim inną perspektywę znaczeń działalności kulturowej dla rozwoju społecznego czy gospodarczego. Widać to wówczas, gdy analiza kulturowa problematyzuje kwestie „ekonomiczne” i społeczne, takie jak bieda, wykluczenie, bezrobocie czy piractwo. Począwszy więc od „praktyków niemocy” – bezrobotnych i biednych, badanych przez Tomasza Rakowskiego, poprzez „tajnych kulturalnych”, czyli twórców i dystrybutorów oraz kolekcjonerów treści kulturowych w sieciach internetowych, a skończywszy na innowacyjnej działalności instytucji kultury, pojawiają się w takim ujęciu innego rodzaju zasoby, takie jak ponowne wykorzystanie dziedzictwa materialnego (maszyn, zabudowań, archiwalnych nagrań), czy też nowe relacje, które przynoszą sprawczość grupom żyjącym na marginesie lub poza obiegiem kultury (Rakowski 2009; Filiciak i in. 2013; Dziurski 2016). Nie chodzi tu więc wyłącznie o gospodarcze efekty działalności kulturalnej, a raczej o wytwarzanie nowych mechanizmów i nowych tożsamości w ramach pola kultury.

Kwestia poszerzenia rodzi także pytania o „rozliczalność” inicjatyw kulturowych, gdy wykraczają one poza dotychczasowy ich zakres. Szczególnie istotne są tu dwa głosy: pierwszy z nich kwestionuje ograniczone postrzeganie efektywności działań organizowanych przez różnorakie instytucje w kategoriach frekwencji; drugi zaś zwraca uwagę na dotychczasowe, ograniczone rozumienie misji publicznej instytucji kultury, sprowadzające się bardzo często do kwestii właściciela: misję publiczną realizują instytucje należące do publicznego sektora. Choć wymagać to będzie dalszych badań, stawiamy tezę, że utrzymywanie się „dyktatu frekwencyjności” jest wygodne dla wielu, wydawałoby się stojących po różnych stronach barykady, uczestników, zarówno twórców i producentów, tudzież dystrybuujących, jak i publiczności. Kryterium frekwencji bywało wielokrotnie krytykowane, jednak – by pojawiło się inne, jako kryterium rozliczalności instytucji kultury – potrzebne by było określenie misji oraz celów tych instytucji. Tymczasem, do niedawna, taką dyskusją nikt nie chciał zaprzętać sobie głowy, a dziś zamiast dyskusji dysponenci publicznych środków oraz stanowisk narzucają jedną, spójną i totalizującą definicję misji. W obu przypadkach jednak nie odbyła się dyskusja, której charakter i forma wynikałyby z kształtu poszerzonego pola kultury.

Kwestia „frekwencyjności” oraz martwe misje publiczne, obecnie narzucane odgórnie, a nie tworzone przez samych zainteresowanych ich funkcjonowaniem,

prowadzą działalność publicznych instytucji kultury w ślepią uliczkę, a gdy tego typu minimalne kryteria dotyczą także instytucji społecznych, narzucane im są kategorie, które ograniczają to, co w inicjatywach kulturowych szczególnie cenne – ich twórczy potencjał.

Jaka jest jednak alternatywa? Za sprawą m.in. zmian technologicznych różne obiegi kultury nie tylko zwiększają swój zasięg, ale też na poziomie podstawowego dostępu są coraz częściej odległe od siebie o jedno kliknięcie komputerowej myszki. W wielu tych obiegach sprawczość tradycyjnych instytucji kultury jest minimalna – choćby dlatego, że część uczestników kultury nie identyfikuje swoich działań z tym obszarem; inni swoje kulturalne wybory podejmują raczej za sprawą rekomendacji podsuwanych przez sieciowe algorytmy niż sugestii „ludzi kultury”. Bo przecież „[...] udział w kulturze nie ma charakteru odświętnego, wyjątkowego, ale jest bezpośrednią konsekwencją uczestnictwa w różnorodnych zbiorowościach” (Krajewski 2014, s. 18). Stąd poszerzenie myślenia o kulturze to także pragmatyczna reakcja związana z tym, że wobec przemian współczesności tradycyjne myślenie o kulturze ogranicza naszą wiedzę o niej do niewielkiego wycinka praktyk kulturowych społeczeństwa. Sprawia, że przyglądamy się tylko niewielkiemu wycinkowi ogromnej mapy i, co gorsze, bierzemy ją za całość. Dla ilustracji: z perspektywy pola zmniejszające się czytelnictwo w Polsce odnosi do przemian technologicznych, które zmieniły cyrkulację treści. Digitalizacja treści implikuje, że wielu z nich się po prostu nie kupuje, a zatem także nie czyta poprzez logikę egzemplarza. Sami, jako akademicy, zdajemy sobie sprawę, że młodzi ludzie często czytają fragmentami, kontekstowo, bez identyfikacji nie tylko kanonu, ale też często – autora. Samo zaś czytelnictwo wiąże się z jego asocjacją z opresją szkoły, w szczególności dla klas niższych (Gdula, Lewicki i Sadura 2013). Wspomniane dwa procesy przenoszą koncentrację z podmiotów, które są powoływane do wypełnienia misji (instytucje publiczne krzewiące czytelnictwo i potencjalni czytelnicy, stale pytani o ich edukację), na procesy, które zmieniają pole sił wokół praktyki czytelnictwa.

Wydaje się więc, że do tradycyjnego myślenia o kulturze nie ma powrotu, co absolutnie nie oznacza, że wszystkie procesy rozgrywane się w poszerzonym polu uznajemy za równie wartościowe i godne wsparcia. Poszerzenie pola kultury nie zakłada automatycznego poszerzenia pola polityki kulturalnej.

W LABORATORIUM KULTURY

Jeśli implikacją zwrotu antropologicznego będzie niemożność oddzielenia kultury od innych sfer życia, zrezygnować musimy z sentymentalnego myślenia o prostych hierarchiach (wizyta w teatrze – tak; graffiti – nie). Jeśli problemem dzisiejszej Polski są mnożące się podziały, to przecież traktowanie kultury choćby jako pretekstu, by spotkać się z innymi ludźmi, może być atutem; ten wymiar towarzyskości okazał się ważnym wymiarem uczestnictwa w kulturze warszawiaków (Fatyga 2016). Wydaje się zresztą, że zmiana myślenia zostaje dość dobrze zinternalizowana przez różne podmioty działające w obszarze kultury. Na szczeblu centralnym było to widoczne choćby przez wpisywanie problematyki kulturowej do dokumentów, takich jak Strategia Budowy Kapitału Społecznego czy w prowadzeniu przez Narodowe Centrum Kultury dyskusji pod hasłem „Kultura się liczy!”, w duchu prac Richarda Floridy poszukujących legitymizacji dla inwestycji w kulturę poprzez wskazanie na jej potencjał do wytwarzania dających się zmonetyzować innowacji. Tę zmianę

dobrze widać również w działaniach podmiotów spoza warszawskiego „centrum”. Nie tylko na poziomie badań (raporty o stanie kultury w regionach), ale też chociażby aplikacji zgłaszanych przez miasta starające się o tytuł Europejskiej Stolicy Kultury. Kultura może być narzędziem rozwiązywania problemów społecznych, ale też laboratorium pracy nad nowymi modelami współpracy, tworzenia wartości ekonomicznej itp. Jerzy Hausner proponuje, by odejść jednak od myślenia o kulturze w służbie gospodarki i spojrzeć na kulturę jako źródło mechanizmów rozwojowych związanych z takimi kwestiami, jak integracja społeczna, wykluczenie czy powstawanie nowych typów wspólnot, dzięki którym możliwy jest także rozwój gospodarczy (Hausner 2015; Hausner i in. 2016). Instytut Kultury Miejskiej w Gdańsku przedstawia kompleksową diagnozę i wnioski wynikające z dostrzeżenia poszerzonego pola kultury dla życia społecznego, kulturowego i gospodarczego Gdańska. Wskazuje na procesy, nazywane paradoksami, opisywane powyżej – jednoczesnego „pustynnienia” przestrzeni związanych z kulturą wysoką (nieuczestnictwo) oraz zaludniania takich form uczestnictwa w kulturze, jak eventy, festiwale, jednorazowe inicjatywy w przestrzeni publicznej (Czarnecki i in. 2012, s. 5–15).

Poszerzenie pola kultury rozumiemy jednak nie tylko jako narzędzie zyskania lepszej wiedzy o praktykach obywateli, ale też źródło inspiracji. Jeśli po odrzuceniu tradycyjnych hierarchii mamy do czynienia z radykalną decentralizacją, zarówno na poziomie sposobu organizacji, jak i logiki przestrzennej, to poszukiwać możemy ich nie tylko w „centrum”, ale także, a może zwłaszcza, na „peryferiach”. Rozszczerzenie granic świata kultury może być jego atutem. Kultura, niczym Latourowskie laboratorium, które nie jest już odgradzone murem od społeczeństwa, stała się miejscem fascynujących eksperymentów, w których udział nie jest zarezerwowany dla wąskiego grona ekspertów. Traktujemy tu laboratorium jako metaforę procesów, które prowadzą do owych niezaprogramowanych przez organizacje powiązań (Latour 2010). Nowe oddolne zjawiska stymulujące kulturę często powstają poza klasycznym obiegiem kultury i ładem instytucjonalnym, oficjalnym dyskursem myślenia i mówienia o kulturze. Kultura oficjalna zazwyczaj nie uwzględnia tego, co wnoszą inicjatywy nieformalne, pozainstytucjonalne, nowe formy organizacji. A przecież w poszerzonym polu kultury funkcjonują „nieinstytucje” kierujące się nie tylko nowymi wzorami w relacjach z otaczającym ich otoczeniem, ale także nowymi regułami wewnętrznego porządku, które sprawiają, że trudno je jednoznacznie określić oraz nimi „zarządzać” z poziomu polityki kulturalnej.

Jeśli zdamy sobie sprawę, że dziś „nieinstytucje” pozbawione stałej formy prawnej, struktury czy wypracowanych sposobów finansowania stają się równoprawnymi organizatorami życia kulturalnego (np. organizowany oddolnie od lat, poza wszelkimi strukturami, festiwal „Warszawa czyta”), nie będziemy mogli dłużej ignorować ich istnienia, skuteczności alternatywy, jaką tworzą. Wśród nowych reguł organizacji wewnętrznej znajdują się m.in.: urefleksyjnienie (czego przykładem może być także sam Kongres Kultury), a także hybrydowość (np. łączenie działań z III, II i I sektora, jak w przypadku niektórych instytucji kultury działających w oparciu o działalność gospodarczą, społeczną oraz stałą współpracę z samorządami), płaska struktura, spółdzielczość (np. w tworzonych kooperatywach spożywczych) czy radykalna zespołowość (np. squoty) (Towarzystwo Inicjatyw Twórczych „e” 2015). Co więcej, takie inicjatywy dotyczą nie tylko przestrzeni zazwyczaj kojarzonych z miejskim aktywizmem, ale też instytucji dedykowanych choćby dziedzictwu, oczywiście w kontekście poszerzonego pola rozumianego

specyficznie – jak muzea (Fundacja Ariari 2013). Jak widać, nawet wśród podmiotów służących budowie m.in. narracji historycznych, i to w czasach wzmacniania zajmujących się nimi instytucji państwa, rozkwitają działania oddolne – często prowadzone w małych miejscowościach, poświęcone niszowym tematom, napędzane jednak pasją założycieli i znajdujące grono odbiorców.

Szerokie pole kultury oznacza więc także nowe możliwości „eksportowania” takich pomysłów do innych obszarów życia, a może także szerzej – do rozwiązań systemowych. Ten awangardowy wymiar kultury to nie tylko same plusy. Dotyczy także takich zjawisk, jak np. prekaryzacja, która z instytucji kultury „rozlewa się” na cały świat pracy. Dzieje się tak właśnie ze względu na status symboliczny ujednostkowania, zindywidualizowania jako naczelnej wartości podmiotu, sprzężonych z organizacyjnym uelastycznieniem oraz przeniesieniem ryzyk z powrotem na barki jednostki. To także sygnalizowane już ryzyko przenoszenia odpowiedzialności za kulturę z państwa na nieformalne struktury. Podobnie jednak jak w poprzedniej części argumentowaliśmy, że ignorowanie faktycznego poszerzenia praktyk nie jest lekarstwem na powiązane z nim wyzwania stojące przed polityką kulturalną, tak tutaj chodzi nam o szukanie oddolnej energii tkwiącej w „nieinstytucjach”. Także o negocjowanie możliwości i reguł współpracy między nimi a tradycyjnymi instytucjami kultury. To również apel o przyjęcie przez środowisko ludzi kultury większej odpowiedzialności. Takie rozwiązania, jak np. finansowanie społecznościowe nie mogą zastąpić tradycyjnych modeli finansowania. Ale dlaczego nie miałyby się stać uzupełnieniem innych mechanizmów, służącym nie tylko pozyskiwaniu środków, ale i edukacji obywatelskiej? Nie tylko łataniu dziur budżetowych, ale też upowszechnianiu w kulturze budżetów partycypacyjnych?

BRAK ALTERNATYW, CZYLI PRZECIW SOLIPSYZMOWI ELIT

Wszystko to nie oznacza, że kultura staje się „nowym centrum”. Przyjmując perspektywę po zwrocie antropologicznym, zakładamy, że kultura jest tylko jednym z elementów obejmującej różne obszary ludzkiej aktywności sieci. To, co związane z kulturą, często jest nierozzerwalnie splecione z innymi elementami. Widać w tym potencjał do tworzenia węzłów, odbudowujących społeczne znaczenie takich wartości, jak solidarność czy wspólnotowość. Porzucając jednak autonomię, szeroko rozumiana kultura jest też elementem rozgrywających się poza nią procesów.

Proponowane przez nas rozumienie poszerzenia pola kultury przyjmuje, że mając antropologiczną czy relacyjną definicję kultury, należy jednocześnie wziąć pod uwagę układy sił, które kształtują pole poszerzonej kultury. Poprzez siły rozumiemy przede wszystkim procesy wartościowania (nadawania wartości, oceny wartości, oceny przedmiotów i procesów przez wartości – a więc ewaluację), którymi kierują się zarówno podmioty, jak i instytucje uprawomocniające pole kultury. Sugerujemy więc, że **poszerzone pole kultury implikuje mechanizmy uprawomocnienia działań i wartościowań jako właściwych dla kultury, szczególnie tej rozumianej wąsko, przez wymiar instytucji publicznych bądź działań już uprawomocnionych jako związanych z kulturą**. Idąc za Bourdieu, możemy także powiedzieć, że samo mówienie o kulturze, instytucjach kultury oraz uczestnictwie jest produkowaniem logiki praktyki – specyficznej *doxa*, która sprawia, że wtajemniczeni wiedzą doskonale, kiedy wskazać palcem i powiedzieć „to jest kultura”.

Przyjmujemy jednocześnie, że procesy uprawomocnienia, choć mają coraz bardziej sieciowy charakter, a analiza sieciowa układów społecznych może umożliwić

lepsze poznanie, *de facto* wprowadzają element antagonistyczny, gier, które mają swoje stawki. W wyniku napięć wytwarzających pole sił powstają obszary wykluczenia. W tych obszarach pojawia się współcześnie „nieuczestnictwo”. Diagnozowane ilościowo, przez odsetek populacji deklarujący pewną praktykę, ten „margines” jest większością społeczeństwa z punktu widzenia pewnej praktyki lub całej ich wiązki. Reprodukacja marginesu – i tu nasza supozycja, wymagająca dalszych badań – jest funkcjonalna dla istnienia dyskursu powinnościowego oraz pozwala także na utrzymywanie kryterium frekwencyjności jako w istocie bezpiecznego minimum. Wykroczenie poza minimum byłoby „otworzeniem puszką Pandory” z artykulacją wartościowań. Nie chodzi nam w tym miejscu, by definiować odpowiedni zestaw wartości, lecz raczej by zwrócić uwagę na sam proces wartościowania jako obiekt analizy i refleksji, potrzebnej do opisu i obserwacji poszerzonego pola kultury. Elementem wartościowania, jak staraliśmy się wskazać, jest budowa granic symbolicznych, konstytuujących identyfikacje zbiorowe. Te zaś odpowiadają za budowanie relacji międzygrupowych, często wielowartościowych, niemniej wytwarzających pole sił, a nie kompozycję stałych elementów na mapie.

Nie chcemy znosić hierarchii kulturowych, bo to jest przeciwnie skuteczne, ile raczej wskazać, że przy poszerzaniu pola kultury, zarówno na poziomie poznawczym, jak i praktycznym, trzeba zadać sobie pytanie o mechanizmy uprawomocnienia, które mogą decydować lub już decydują o dystrybucji środków publicznych czy też wartości, które są uznawane za autonomiczne i właściwe dla pola kultury rozumianej wąsko. Stoimy na stanowisku, że wąskie rozumienie pola kultury (kultura konsekrowana) nie zniknie w wyniku samoczynnych procesów, siłą „skuteczności” układów sieciowych, lecz raczej będzie z sieciowymi układami walczyć lub próbować je uregulować, ale z pozycji siły. Nam chodzi o wydobycie wymiaru rywalizacji i napięć i poddanie tego dyskusji. Będzie to możliwe, gdy uznając siłę prawomocnego, wąskiego pola, zaczniemy od nas samych. A więc – testem dla samego pola kultury jest umiejętność przekucia autorefleksji w programy badawcze, polityczne oraz edukacyjne. Należy więc zacząć – choć problem ten wypada podjąć w odrębnym artykule – od używanego w tej analizie „my”. Szczególnie widać to dziś, gdy pole sił stworzone choćby wokół Kongresu Kultury 2016 jest inne niż pole sił tworzone przez publiczne, narodowe instytucje kultury. Wizja kultury tych ostatnich zdaje się być daleka od akceptacji poszerzonego pola kultury, choć pozornie bazuje na postulatach upowszechnienia i znoszenia elit.

Poszerzając pole kultury, stajemy wobec wielu wyzwań. Począwszy od pytań o granice dopuszczalności odmiennej estetyki (np. sławne disco polo), przez podważenie istniejących rozwiązań instytucjonalnych (korzystanie ze środków publicznych), po konstatację, że pisząc o kulturze, reproduujemy istniejący system. Poszerzone definicje kultury, które powstały wraz ze zwrotem antropologicznym, dały doskonałe uzasadnienie tego, dlaczego i w jakim wymiarze należy demokratyzować organizacje i inicjatywy zwane powszechnie instytucjami kultury. Niniejsza analiza ma wskazywać, co należałoby jeszcze wziąć pod uwagę, by do tej demokratyzacji doszło. Sugerujemy, że bez namysłu nad poruszonymi tu kwestiami „kulturowy populizm” znajdzie wiele analogii do neoliberalizmu, poprzez koncentrację na deregulacji, deformalizacji oraz abstrahowaniu od mechanizmów władzy, kontroli oraz wykluczeń. Kultura zmienia się szybciej niż myślenie o niej, a jej pole rozszerza

W wyniku napięć wytwarzających pole sił powstają obszary wykluczenia. W tych obszarach pojawia się współcześnie „nieuczestnictwo”

się w zaskakujących kierunkach. Rolą twórców kultury jest wyczuwać te zmiany, przygotować się na nie i czerpać z nich. Rolą badaczy jest je uchwycić, zanim staną się codziennością. Rolą istniejących instytucji kultury i twórców polityk kulturalnych jest przede wszystkim obserwować te zmiany, inspirować się nimi i twórczo adaptować – dlatego, że są wyrazem nieuchronnych zmian.

BIBLIOGRAFIA

- Abriszewski, K. (2008). *Poznanie, zbiorowość, polityka: analiza teorii aktora-sieci Bruno Latoura*. Kraków: Universitas.
- Bachórz, A. i in. (2014). Raport „Punkty styczne: między kulturą a praktyką (nie)uczestnictwa”. W: Repozytorium Instytutu Kultury Miejskiej w Gdańsku, <http://repozytorium.ikm.gda.pl/items/show/108> (dostęp: 17.05.2017).
- Bachórz, A., Stachura, S. (2014). Socjologia kultury w obliczu „poszerzenia”. W poszukiwaniu języka opisującego kulturę w transformacji. *Kultura Współczesna. Teorie. Interpretacje. Praktyka*, 3.
- Boltanski, L. (2011). *Od rzeczy do dzieła. Procesy nadawania atrybucji dziełom sztuki*. W: M. Bartollik i in. (red.), *Wieczna radość: Ekonomia polityczna społecznej kreatywności*. Wolny Uniwersytet Warszawa, t. 4. Warszawa: Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana.
- Bourdieu, P. (2005). *Dystynkcja: społeczna krytyka władzy sądzienia* (tłum. P. Biłos). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bourdieu, P. (2015). *Reguły sztuki: Geneza i struktura pola literackiego* (tłum. A. Zawadzki, M. Sugiery). Kraków: Universitas.
- Bukowska, X., Markowska, B., Jewdokimow, M., Winiarski, P. (2010). *Kapitał kulturowy w działaniu. Studium światów społecznych Białowieży*. Collegium Civitas, Instytut Studiów Politycznych PAN, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego. <https://depot.ceon.pl/handle/123456789/8138> (dostęp: 17.05.2017).
- Burt, R.S. (2009). *Structural Holes: The Social Structure of Competition*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Cebula, M. (2013). Współczesne formy kulturowych zróżnicowań. Przypadek „wszystkożerności”. *Forum Socjologiczne*, 4, 111–131.
- Celiński, A., Lewicki, M. (2017). *Jak rozwijać kulturę na peryferiach? Raport z badań*. Warszawa: Narodowe Centrum Nauki (w opracowaniu).
- Chehab Rachid, M. (2016). Dramatyczne wyniki czytelnictwa. Dlaczego czytamy coraz mniej. *Gazeta Wyborcza*, 16.03.2016. <http://wyborcza.pl/1,75410,19767438,dramatyczne-wyniki-badan-czytelnictwa-dlaczego-czytamy-coraz.html> (dostęp: 11.03.2017).
- Czarnecki, S. i in. (2012). *Poszerzenie pola kultury. Diagnoza potencjału sektora kultury w Gdańsku*. Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej.
- Czekaj, R., Ziętek, A. (2016). *Inicjatywa sąsiedzka Kultura na Sielcach*. W: J. Hausner, I. Jasińska, M. Lewicki, I. Stokfiszewski (red.), *Kultura i rozwój. Analizy, rekomendacje, studia przypadków*. Warszawa–Kraków: Instytut Studiów Zaawansowanych, Fundacja Gospodarki i Administracji Publicznej.
- DiMaggio, P., Powell, W.W. (1983). The iron cage revisited: Collective rationality and institutional isomorphism in organizational fields. *American Sociological Review*, 48 (2), 147–160.
- Drozdowski, R. i in. (2014). *Praktyki kulturalne Polaków*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Dziurki, P. (2016). *Design jako źródło zmian społecznych. Studium przypadku Zamku Cieszyn*. W: J. Hausner, I. Jasińska, M. Lewicki, I. Stokfiszewski (red.), *Kultura i rozwój. Analizy, rekomendacje, studia przypadków*. Warszawa–Kraków: Instytut Studiów Zaawansowanych, Fundacja Gospodarki i Administracji Publicznej.
- Fatyga, B. (2005). *Dzicy z naszej ulicy*. Warszawa: Ośrodek Badań Młodzieży – Instytut Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytet Warszawski.

- Fatyga, B. (2014a). *Rekonstrukcja sensu kategorii uczestnictwo w kulturze*. W: R. Drozdowski i in., *Praktyki kulturalne Polaków*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Fatyga, B. (2014b). *Wartości jako generatory żywej kultury*. W: R. Drozdowski i in. (red.), *Praktyki kulturalne Polaków*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Fatyga, B. (2016). *Teoria żywej kultury: źródła i powody jej powstania* (w oprac.).
- Filiciak, M. (2013). *Media, wersja beta. Film i telewizja w czasach gier komputerowych i internetu*. Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra.
- Filiciak, M., Danielewicz, M., Buchner, A., Zaniewska, K. (2013). *Tajni kulturalni. Obiegi kultury z perspektywy twórców sieciowych węzłów wymiany treści*. Warszawa: Centrum Cyfrowe.
- Filiciak, M., Hofmokl, J., Tarkowski, A. (2012). *Obiegi kultury. Społeczna cyrkulacja treści*. Warszawa: Centrum Cyfrowe.
- Filiciak, M., Mazurek P., Growiec, K. (2013). *Korzystanie z mediów a podziały społeczne. Kompetencje medialne Polaków w ujęciu relacyjnym*. Warszawa: Centrum Cyfrowe.
- Fligstein, N. (2013). Understanding stability and change in fields. *Research in Organizational Behavior*, 33, 39–51.
- Fundacja Ariari (2013). *Muzea prywatne/kolekcje lokalne. Raport z badań*.
- Gądecki, J. (2012). *I Love Nowa Huta. Gentryfikacja Nowej Huty*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Gdula, M., Lewicki, M., Sadura, P. (2014). *Praktyki kulturowe klasy ludowej*. Warszawa: Instytut Studiów Zaawansowanych.
- Górczyńska, M. (2012). *Procesy zmian społecznych w przestrzeni Warszawy. Gentryfikacja, embourgeoisement czy redevelopment? W: J. Jakóbczyk Gryszkiewicz (red.), Procesy gentryfikacji w mieście. XXV Konwersatorium Wiedzy o Mieście. Cz. I (s. 245–255)*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Hausner, J. (2015). *Kultura jako ścieżka wyjścia z kryzysu*. W: M. Lewicki, S. Mandes, A. Przybylska, M. Sikorska, C. Trutkowski (red.), *Socjologia uspocznienia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Hausner, J., Jasińska, I., Lewicki, M., Stokfiszewski, I. (red.) (2016). *Kultura i rozwój. Analizy, rekomendacje, studia przypadków*. Warszawa–Kraków: Instytut Studiów Zaawansowanych, Fundacja Gospodarki i Administracji Publicznej.
- Hutter, M., Throsby, D. (2008). *Beyond Price: Value in Culture, Economics, and the Arts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Krajewski, M. (2013). W kierunku relacyjnej koncepcji uczestnictwa w kulturze. *Kultura i Społeczeństwo*, 1, 29–67.
- Krajewski, M. (2014). *Uczestnictwo w kulturze*. W: R. Drozdowski i in., *Praktyki kulturalne Polaków*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Lamont, M. (1992). *Money, Morals, and Manners: The Culture of the French and the American Upper-middle Class*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lamont, M. (2012). Toward a comparative sociology of valuation and evaluation. *Annual Review of Sociology*, 38, 201–221.
- Lamont, M., Molnár, V. (2002). The study of boundaries in the social sciences. *Annual review of sociology*, 167–195.
- Latour, B. (2010). *Splatając na nowo to, co społeczne: Wprowadzenie do teorii aktora-sieci* (tłum. A. Derra, K. Abriszewski). Kraków: Universitas.
- Lazzarato, M. (2010). *Praca niematerialna* (tłum. Ł. Biskupski). W: J. Sokołowska (red.), *Robotnicy opuszczają miejsca pracy* (s. 81–98). Łódź: Muzeum Sztuki w Łodzi.
- Lewicki, M. (2015). Wycenić ideę. Z rynku sztuki na giełdę i z powrotem. *Analiza procesów wartościowania i wyceny na przykładzie rynku sztuki. Psychologia Ekonomiczna*, 7, 5–24.
- Martin, J.L. (2003). What is field theory? *American Journal of Sociology*, 109 (1), 1–49.
- McGuigan, J. (1992). *Cultural Populism*. London: Routledge.
- PISF (2016). *Polski Instytut Sztuki Filmowej o frekwencji widzów na polskich filmach*. Pobrano z: <https://www.pisf.pl/rynek-filmowy/rynek-filmowy/widzowie> (dostęp: 17.05.2017).

- Polska 2030 (2009). Warszawa: Kancelaria Prezesa Rady Ministrów.
- Rakowski T. (2009). *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy*. Gdańsk: Słowo / Obraz terytoria.
- Rakowski, T. (red.) (2013). *Etnografia, animacja, sztuka: nierozpoznane wymiary rozwoju kulturalnego*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Świętochowska A. (2016). *Stowarzyszenie De novo – letnia akcja teatralna*. W: J. Hausner, I. Jasińska, M. Lewicki, I. Stokfiszewski (red.), *Kultura i rozwój. Analizy, rekomendacje, studia przypadków* (s. 309–324). Warszawa–Kraków: Instytut Studiów Zaawansowanych, Fundacja Gospodarki i Administracji Publicznej.
- Thomson, P. (2014). *Field*. W: M. Grenfell (red.), *Pierre Bourdieu: Key Concepts* (s. 67–81). New York: Routledge.
- Towarzystwo Inicjatyw Twórczych „e” (2015). *Jaskółki: nowe zjawiska w warszawskich instytucjach i nieinstytucjach kultury*.
- Trutkowski, C. (2016). *Lokalna polityka kulturalna. Wpływ inwestycji w infrastrukturę instytucji kultury na jakość życia w społecznościach lokalnych*. Warszawa: Fundacja Rozwoju Demokracji Lokalnej.
- Turner, V. (2005). *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie* (tłum. W. Usakiewicz). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Velthuis, O. (2013). *Talking Prices: Symbolic Meanings of Prices on the Market for Contemporary Art*. Princeton: Princeton University Press.
- Williams, R. (1985). *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society. Revised Edition*. New York: Blackwell.
- Williams R. (2005). *Culture and Materialism*. London: Verso.
- Wojnar, K., Grochowski, M. (2011). *Infrastruktura kultury – polityka spójności a atrakcyjność miast*. Warszawa: In Situ.
- Zarycki, T., Warczok T. (2014). Hegemonia inteligencka: Kapitał kulturowy we współczesnym polskim polu władzy – perspektywa „długiego trwania”. *Kultura i Społeczeństwo*, 4, 27–49.
- Żakowski, J. i in. (2015). *Reforma kulturowa 2020–2030–2040. Sukces wymaga zmian*. Warszawa: Krajowa Izba Gospodarcza.

The Invention of the Enlarged Field of Culture

Abstract: Technological changes, culturalisation of the new realms of social activity, and revalorization of the common life by the social researchers led to the enlargement of the field of culture. Additionally, during the last decade within Polish cultural policy the shift of focus had occurred, from the focus on high-brow culture, as its most legitimate form, toward anthropological visions of culture, often associated with the tool for resolving the social problems. However, despite the inclusiveness of this change, those processes have resulted in new tensions, generated within the culture field but also because it remained within the struggle for limited resources, financial among others.

In the article the authors present the origins of the broader field of culture concept and its implications for the research. Using Pierre Bourdieu's theory of social fields, the relations between culture, economy and politics are drawn. Authors suggest that the career of the anthropological turn – as they call the invention of the enlarged field risks of becoming a cultural populism.

Keywords: enlarging field of culture, culturalisation, conflict, social fields theory, cultural policy, cultural populism.