

„TRAVOLTERZY NASZYCH CZASÓW” KRYTYKA DYSKOTEK W ŚWIELE REFLEKSJI NAD POLSKĄ KULTURĄ POPULARNĄ LAT SIEDEMDZIESIĄTYCH

MONIKA WIDZICKA

W połowie lat siedemdziesiątych polska prasa donosiła, że kraj „stanął dyskotekami”, że awansowały one do rangi ulubionej rozrywki młodych Polaków, daleko w tyle zostawiając kina, teatry i filharmonie*. Ton tych artykułów wahał się od (rzadziej) entuzjastycznego po (częściej) krytyczny, a nawet alarmujący¹. Jedno nie ulegało wątpliwości: dyskoteki zostały dostrzeżone i uznane za istotną kwestię z punktu widzenia polityki kulturalnej państwa. Zainteresowanie, jakie wzbudzały, pozwala upatrywać w nich obiecującego problemu badawczego, dającego wgląd w specyfikę polskiej kultury popularnej tamtej dekady. Szerszym strumieniem napłynęły wówczas do kraju dobra konsumpcyjne, przedefiniowaniu uległ zakres pojęcia „artykułów pierwszej potrzeby”, w skład którego wchodziły od teraz także pralki i telewizory, a w przypadku młodzieży radia, adaptory oraz magnetofony². Oczywiście, przepływ treści kultury popularnej poddawany był kontroli na zgodność ze zrębami ideologii socjalistycznej. Jak zauważył Andrzej Friszke, „partia zrezygnowała wprawdzie

* Prezentowany tekst powstał w oparciu o pracę magisterską pt. *„Dyskoteka poraża totalnie”. Fenomen dyskoteki w Polsce lat siedemdziesiątych*, napisaną pod kierunkiem dr. hab. Dariusza Czai, którą obroniłam w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego we wrześniu 2011 roku.

¹ Analiza objęła czternaście tytułów prasowych z lat 1970–1980, dobieieranych według klucza tematycznego. Prasa codzienna: „Dziennik Bałtycki”, „Głos Wybrzeża”, „Sztandar Młodych”, „Wieczór Wybrzeża”, „Kulisy”. Czasopisma adresowane do młodzieży: „Fili-pinka”, „Na Przełaj”, „Radar”, „Razem”. Magazyny muzyczne: „Musicorama”, „Non Stop”. Czasopisma studenckie: „ITD”, „Politechnik”, „Student”. We wszystkich przejrzanych rocznikach odnalazłam łącznie 144 artykuły poruszające interesujące mnie zagadnienie.

² A. Friszke, *Polska: losy państwa i narodu 1939–1989*, Warszawa 2003, s. 325–326.

definitywnie z popierania określonej estetyki, ale dbała o blokowanie «niezdrowych» refleksji»³. Celem niniejszego artykułu będzie zatem prześledzenie głównych wątków ówczesnej krytyki zachodniej popkultury, biorąc za punkt wyjścia kontrowersje wokół dyskotek.

WZBIERAJĄCA FALA

Trudno było przejść obojętnie nad faktem, że w przeciągu pięciu lat z ekstrawaganckiej nowinki dyskoteki przekształciły się w zjawisko o charakterze masowym. Otwarta latem 1970 roku sopocka *Musicorama*, która jako pierwsza w kraju oferowała „pełną stereofonię, system Hi-Fi oraz efekty świetlne”⁴, wzorowana na młodzieżowych klubach swingującego Londynu i Paryża, w zamyśle twórców miała stanowić pomost pomiędzy tym, co działo się na tamtejszej scenie muzycznej oraz w Polsce. Adaptacja wynalazku o jawnie zachodniej proveniencji do socjalistycznych warunków była naznaczona zarówno przeszkodami natury ideologicznej, jak i technologicznej (ubogi rynek płytowy i trudności ze zdobyciem sprzętu odtwarzającego). Niemniej jednak już w 1975 roku szacowano, że w kraju funkcjonuje 18 tysięcy dyskotek: „legalnych, półlegalnych i nielegalnych [...], działających w różnych salach, namiotach, remizach, domach kultury, piwnicach, akademikach i internatach”⁵. Zaznaczano, że statystyki napędzają przede wszystkim małe kluby i świetlice, a do miana dyskoteki pretenduje nieraz zwykła sobotnia potańcówka przy adapterze. Tych „z prawdziwego zdarzenia” było niewiele, a większość z nich znajdowała się w rękach Zjednoczonych Przedsiębiorstw Rozrywkowych lub największych klubów studenckich, reszta to „dyskoteki tylko z nazwy”⁶.

Nie tylko skala zjawiska przyciągała uwagę obserwatorów, szeroko rozpisywano się nad wpływem dyskotek na obyczaje młodzieży i ogólnospołecznymi skutkami tej mody. Mimo instytucjonalnych ram, w jakie stosunkowo szybko ujęto rodzącą się kulturę disco: egzaminy kwalifikacyjne dla disc jockeyów, powołanie Krajowej Rady Prezenterów Dyskoteki, oddanie reprezentacyjnych klubów w ręce Zjednoczonych Przedsiębiorstw Rozrywkowych, postrzegano ją wciąż jako wyzwanie dla ideologii socjalistycznej. Podejrzani byli bywalcy dyskotek, wśród których wymieniano jednym tchem chuliganów, prostytutki, waluciarzy i różnego rodzaju „niebieskie ptaki”. Nie mniej niepokojące wydawały się obowiązujące tam praktyki, do których zaliczano ekstatyczny taniec,

³ Ibid., s. 325.

⁴ *Tego jeszcze nie było*, „Dziennik Bałtycki”, 1970, nr 176, s. 8.

⁵ W. Wiśniewski, *Pamflet na dyskoteki*, „Na Przełaj”, 1975, nr 27, s. 8–9.

⁶ K. Brodacki, *Egzamin*, „Non Stop”, 1975, nr 1, s. 4–5.

nadużywanie alkoholu, swobodę seksualną i wszystko, co składało się na „szpanerski” styl życia⁷. Należy zaznaczyć, że krytyczne uwagi na temat dyskotek wyprowadzano w głównej mierze z charakteru samej kultury popularnej. W dyskusji nad ich polskim modelem dostrzec można wszystkie najważniejsze wątki ówczesnej refleksji nad zagrożeniami *mass culture* – disco służyło za egzemplifikację patologicznych zjawisk zachodzących w społeczeństwach kapitalistycznych. Stanowiło zarazem przyczynek do prób redefinicji kultury masowej⁸ w duchu socjalizmu, co miało pozwolić zaadaptować pewne zagraniczne osiągnięcia do słusznych ideowo celów.

Zmiany w polityce kulturalnej lat siedemdziesiątych, częściowe przyzwolenie na realizację potrzeb konsumpcyjnych, rozszerzyły dotychczasowe ramy mówienia i pisanie o rozrywce. Zagadnienia, które wcześniej wchodziły w obszar badań wąskiej grupy naukowców, dostały się do głównego nurtu zainteresowań opinii publicznej. Piotr Kowalski tak przedstawiał to przesunięcie: „Kultura masowa, która jeszcze niedawno nieśmiało i najczęściej w negatywnych kontekstach, pojawiała się w polskiej refleksji publicystycznej i naukowej, teraz mogła swobodnie rozpierać się w radiu, prasie, telewizji, w opracowaniach naukowych i popularnych wydawnictwach. [...] Nastąpiła też prawdziwa eksplozja tekstów poświęconych analizom tych zjawisk zarówno na Zachodzie, jak i u nas. [...] Polska kultura masowa zaczęła wytwarzać własną, do masowego użytku przeznaczoną, autorefleksję. Sama stawała się atrakcyjnym towarem-tematem, dostarczała pożywki własnej mitologii”⁹.

W latach siedemdziesiątych ukazały się polskie przekłady prac Theodora W. Adorno, Ericha Fromma, Marshalla McLuhana, Davida Riesmana, Alvina Tofflera. W popularyzacji refleksji nad kulturą masową niebagatelną rolę odegrała seria „Biblioteki Myśli Współczesnej”, w której publikowali również polscy autorzy: Marcin Czerwiński, Krzysztof Teodor Toeplitz, Bogdan Suchodolski czy Andrzej Siciński. Problem dyskotek padł zatem na przygotowany grunt.

„LEPSZA KULTURA MASOWA TWORZY LEPSZĄ PUBLICZNOŚĆ”

Upowszechniana w prasie historia kultury disco każe upatrywać jej początków w ruchu kontrkulturowym lat sześćdziesiątych. Stamtąd wywodzi się psychode-

⁷ Cf. G. Nawrocki, *Szpan*, Warszawa 1980.

⁸ Celowo posługuję się pojęciem, które było w użyciu w latach siedemdziesiątych, choć bliższa mi jest koncepcja kultury popularnej. O metodologicznych i aksjologicznych implikacjach obu terminów *vide*: D. Strinati, *Wprowadzenie do kultury popularnej*, przeł. W.J. Burszta, Poznań 1998.

⁹ P. Kowalski, *Parterowy Olimp: rzecz o polskiej kulturze masowej lat siedemdziesiątych*, Wrocław 1988, s. 7–8.

liczny styl, który można obserwować w wystroju i oświetleniu dyskotek; łączenie wrażeń słuchowych z wizualnymi „to jest właśnie pozostałość «bohaterskiego okresu» muzyki rockowej”¹⁰. Opisywane w latach siedemdziesiątych nie stanowiły jednak prostej kontynuacji *flower power*, „wraz z przemianami epoki rocka i wygaśnięciem kontestacyjnych ruchów młodzieżowych, dyskoteki wprzęgnięte zostały na Zachodzie w krąg komercjalizującego się show-businessu”¹¹. Wypalanie się buntowniczych nastrojów towarzyszyło wzrostowi zapotrzebowania „na rozrywkę równie ludyczną, co bezproblemową”¹², emocje ustąpiły apatii i znużeniu. Wywodzące się ze szczerego i idealistycznego ruchu hippisowskiego, tworzonego na kontrze wobec kultury amerykańskich suburbiów, dyskoteki ostatecznie uległy prawom rynku. Konsekwencje takiego obrotu wypadków były przewidywalne: pogłębiająca się konsumpcyjność, banalizacja i spłylenie tej formy rozrywki. W kulturze masowej upatrywano konfliktu klasowego, gdyż „wypełniając czyjeś interesy, działa przeciw interesom innych”¹³. Prezenterzy dyskotekowi, żurnaliści, „układacze reklamarskich audycji radiowych”, nazywani ogólnie „emisariuszami show-businessu”, byli odpowiedzialni za rozbudzanie i podsycanie u młodzieży kosztownych mód, gustów i zainteresowań¹⁴. Ten tok rozumowania zakładał nieusuwalną sprzeczność pomiędzy autentycznymi wartościami a ich rynkowym surogatem. Kapitalistyczna dyskoteka, działająca na korzyść przemysłu fonograficznego, nie mogła zaspokajać zróżnicowanych i wyrafinowanych upodobań, raczej je ujednolicała, podporządkowywała ofercie handlowej.

Zaczęto z niepokojem odnosić te tendencje do zjawisk rozwijających się w kraju, do rosnącej fascynacji konsumpcyjnym stylem życia, jakkolwiek nie przystawał on do standardów anglosaskich. Lech Terpiłowski pisał o groźnych konsekwencjach puszczenia muzyki popularnej, tej forpoczty kultury masowej, samopas: „Penetrowana zaledwie przez garstkę kompetentnych krytyków i socjologizujących publicystów muzycznych, została zdominowana przez chałupniczą ideologię rodzimych entuzjastów show-businessu. Mącąc w umysłach młodzieży, odcinają jej drogę do bogacenia się w wartości duchowe, albowiem są one sprzeczne z natury rzeczy z migotliwymi powabami kultury materialnej, jaka obowiązuje w świecie przemysłu rozrywkowego (rymuje się to zresztą z ogólnie widoczną tendencją konsumpcyjną: iść na całość, na duży szmal, żeby mieć wszystko i natychmiast)”¹⁵.

¹⁰ S. Danielewicz, *Dyskotekowe szaleństwo w natarcu*, „Radar”, 1976, nr 5, s. 38.

¹¹ Ibid.

¹² M. Butrym, K. Majewski, *Disco-show*, „Razem”, 1979, nr 19, s. 4.

¹³ P. Kowalski, op.cit., s. 19.

¹⁴ L. Terpiłowski, *Boimy się czarnego luda*, „Radar”, 1980, nr 12, s. 22–23.

¹⁵ Ibid.

Jeśli w dziedzinie rozrywki młode pokolenie pozostawione będzie same sobie, szybko stanie się podatne na zagrożenia i patologie typowe społeczeństwu kapitalistycznym, za „migotliwym powabem” dyskoteki kryła się bowiem jałowość. Poglądy utrzymane w tym tonie czerpały obficie z diagnozy kultury współczesnej, jaką wystawili badacze związani ze Szkołą Frankfurcką. W krytyce ideologii konsumeryzmu i ogarniętego nią amerykańskiego społeczeństwa, jaką wygłaszała m.in. Herbert Marcuse, potwierdzały się socjalistyczne stereotypy na temat Zachodu. W teorii „fałszywych potrzeb” to reklamy i mass media sterują ludzkimi wyborami, podpowiadają, czego jeszcze nam potrzeba, aby wreszcie „być sobą”¹⁶. Alienacja ogarnęła zatem nie tylko sferę produkcji, ale również rozrywki, co w ramach doktryny marksistowskiej potwierdzać miało załamywanie się modelu kapitalistycznego. Pomijano przy tym ten wątek refleksji Szkoły Frankfurckiej, który wskazywał na trwałość i skuteczność tak funkcjonującego systemu, wytwarzanie oraz zaspokajanie „fałszywych potrzeb” jako gwarant stabilności i ciągłości kapitalizmu¹⁷.

Dyskoteki „puszczone na żywioł” nie niosły żadnych pozytywnych wartości, sprzyjały prymitywizacji gustów i „zdziecinnieniu dorosłych”¹⁸, powtarzalne i przewidywalne stanowiły typowy towar seryjnej produkcji. Przyczyn barbaryzacji dyskotekowych obyczajów upatrywano w komercjalizacji: kierownicy myślą wyłącznie o zyskach, prezenterzy-hochsztaplerzy „nie mają pojęcia o muzyce, wykazują natomiast ogromny spryt do interesów”¹⁹. Dyskdokeje wzorem bazarowych handlarzy wychwalają piosenki okupujące szczyty list przebojów, nie troszcząc się wcale o ich walory artystyczne. Tym sposobem polskie dyskoteki niebezpiecznie osuwały się w obszar rządzony prawem podaży i popytu, podczas gdy wyróżnikiem socjalistycznej kultury masowej powinna być nadrzędna rola funkcji wychowawczej. W myśl krytyki marksistowskiej urynkowanie prowadziło wprost do bylejakości produktów, prymitywizmu rozwiązań, dominacji elementów sensacyjnych i sentymentalnych, wulgaryzacji przekazu, wiodącej roli brutalności oraz seksu²⁰. Nie powinno więc dziwić, że młodzież przychodząca na dyskoteki szukała okazji do upicia się i przeżycia przygody erotycznej, bezmyślnie niszczyła wyposażenie lokalu, „wywołuje burdy, często konieczna jest interwencja milicji”²¹. Opisywane w ten sposób

¹⁶ J. Storey, *Studia kulturowe i badania kultury popularnej: teorie i metody*, przeł. J. Barański, Kraków 2003, s. 108.

¹⁷ D. Strinati, op.cit., s. 52–54.

¹⁸ M. Parowski, *Między Bergmanem a Matołkiem*, „Politechnik”, 1974, nr 27, s. 7.

¹⁹ W. Wiśniewski, op.cit.

²⁰ P. Kowalski, op.cit., s. 20.

²¹ A. Piekarski, *Modne słowo dyskoteka*, „Na Przełaj”, 1976, nr 26, s. 11.

dyskoteki sprzeniewierzały się założeniom polityki kulturalnej państwa, zbyt blisko im było do zachodniego modelu rozrywki.

W opublikowanej po raz pierwszy w 1964 roku książce *Kultura masowa: krytyka i obrona* Antonina Kłoskowska, przedstawiając rozwój historyczny oraz cechy istotowe popkultury, wprowadziła rozróżnienie na jej kapitalistyczny oraz rodzimy wariant, za naczelną kryterium przyjmując stosunek do sukcesu finansowego. Uznała, że kultura masowa nie jest czymś z gruntu złym, może wręcz sprzyjać demokratyzacji, ale musi być odpowiednio ukierunkowana, co wyklucza zysk jako jej główny mechanizm. Względy komercyjne odgrywają zauważalną rolę również w Polsce, jednak są powściągane przez funkcję propagandowo-dydaktyczną, co pozwala uniknąć dyktatury popytu. Ingerencja w dobór treści kultury masowej, reglamentacja wątków sensacyjnych i miażdżące estetycznie miała doprowadzić do uformowania odbiorcy wymagającego, konesera, a nie wszystkożernego konsumenta. Kłoskowska wyjaśniała wyjątkowość krajowej polityki kulturalnej: „Przykład Polski dowodzi, że lepsza kultura masowa tworzy lepszą publiczność. W Polsce nikt nie ogląda brutalnych i wulgarnych *comicsów*, ponieważ masowa kultura nie stwarza do tego sposobności; bardzo niewielu tylko czyta sentymentalne romanse Mniszkówny krążące wprawdzie żywo, ale w nielicznych, «zacytywanych» lub ręcznie przepisywanych kopiach. Polscy amatorzy westernów oglądają stosunkowo najlepsze produkty tego gatunku, bo głównie takie dostają się na ekrany kin. Podnoszenie dolnego poziomu kultury masowej i szerokie udostępnianie dzieł wyższego poziomu stanowi skuteczną metodę kulturalnego oddziaływania. Nie przekracza ono przy tym granicy arbitralnego pozbawienia wyboru, jeśli tylko sublimuje ulubione przez odbiorców gatunki, ale ich nie eliminuje”²².

Autorka bagatelizowała konsumpcyjne tęsknoty społeczeństwa, które niekoniecznie zadowalał odgórny podział na godne i niegodne upowszechniania towary. „Zaczytywane” egzemplarze *Trędowatej* pozwalają raczej sądzić, że działania edukacyjno-wychowawcze nie spełniały oczekiwanych założeń, że obok oferowanych produktów masowych rozciągał się „drugi obieg”. Odnosząc te rozważania do późniejszej dyskusji nad problemem dyskotek, trzeba uznać, że analogicznie do komiksów i filmów sensacyjnych one także powinny ulec sublimacji. Uszlachetnienie kultury disco jest zadaniem dla pracowników sektora kultury i rozrywki, może być przeprowadzone jedynie instytucjonalnie, gdyż zbyt ryzykowne byłoby poleganie w tej kwestii na niestabilizowanych gustach publiczności.

²² A. Kłoskowska, *Kultura masowa: krytyka i obrona*, wyd. 4, Warszawa 2005, s. 447.

W latach siedemdziesiątych utrwalił się pogląd, że kulturę masową można dopuścić do obiegu, wykorzystując jej edukacyjno-propagandowy potencjał. To, co w wydaniu kapitalistycznym stanowiło przedmiot krytyki, tzn. polityczno-światopoglądowe zaplecze towarów masowych, w odniesieniu do warunków socjalistycznych nie budziło konsternacji. Krzysztof Teodor Toeplitz wyjaśniał to ich odmiennymi uwarunkowaniami: „żywiłową” komercyjność przeciwstawiał planowej, wychowawczej pracy. W kraju socjalistycznym upowszechnianie popkultury zbiega się z całym zespołem działań propagandowych, więc odbiorcy są odpowiednio przygotowani do korzystania z otrzymanych dóbr, podczas gdy „konsumenci *mass-culture* dysponują bardzo niską kulturą polityczną, a przez środki masowego przekazu są jedynie manipulowani”²³. Ścisły związek pracy politycznej z masową rozrywką wyrażano także przy okazji omawiania dyskotek. Idealnym rozwiązaniem byłoby zharmonizowanie pracy klubu z programem organizacji młodzieżowej: „Preferowałaby taka dyskoteka najbardziej wartościowe muzyczne dobra kulturalne, uczyłaby nowych zasad postępowania, obyczajów. Byłaby w swojej wymowie zbliżona do kraju, w którym urodziliśmy się i żyjemy”²⁴. Dyskdoteki prezentowałyby przede wszystkim nagrania krajowych gwiazd estrady, zamiast przebojów „obcych kulturowo tańczącym”²⁵. Podporządkowana ogólnemu programowi polityki kulturalnej wcielałaby w życie „autentyczne” wartości artystyczne, moralne oraz ideologiczne, wytworzone w postępowym i humanistycznym nurcie socjalizmu.

PRZYGODY SAMOTNEGO TŁUMU

Wśród zagranicznych prac, które spotkały się z żywym odzewem w polskiej (auto)refleksji o kulturze masowej, znalazła się książka Davida Riesmana *Samotny tłum*, opublikowana nakładem Państwowego Wydawnictwa Naukowego w 1971 roku. Studium wydane oryginalnie w 1950 roku, napisane we współpracy z Nathanem Glazerem i Reuelem Denneyem, stanowiło szeroko zakrojony portret amerykańskiego społeczeństwa po drugiej wojnie światowej. Riesman zestawiał trzy typy charakteru społecznego, które następowały kolejno w rozwoju historycznym: społeczeństwo sterowane tradycją, wewnątrzsterowne i zewnątrzsterowne. Osia książki było porównanie modelu wewnątrzsterownego, który zaistniał na Zachodzie wraz z renesansem i reformacją, z zewnątrzsterownym, który „zdaje się pojawiać w ostatnich latach w warstwie *upper-middle* naszych

²³ P. Kowalski, op.cit., s. 27.

²⁴ A. Świątecki, *Środek masowego rażenia*, „Politechnik”, 1974, nr 33, s. 1 i 4.

²⁵ S.W. Jankowski, *Dobry człowiek z płytami*, „ITD”, 1976, nr 8, s. 16–17.

wielkich miast”²⁶. Streszczając krótko wywód Riesmana, człowiek wewnątrz-sterowny kierował się w życiu zbiorem głęboko wpojonych zasad, „psychicznym żyroskopem” uruchomionym przez rodzinę i dzięki stabilnemu oparciu potrafił w każdych warunkach odtworzyć swój mikroświat. Gdy tymczasem jednostka zewnętrzna uczy się odpowiadać na sygnały pochodzące od innych ludzi, cechuje ją kosmopolityzm i wszędzie czuje się u siebie, jej mechanizm kontrolny przypomina raczej radar. Przywołanie koncepcji Riesmana jest w kontekście moich badań jest o tyle istotne, że oksymoron „samotny tłum” na stałe zagościł w publicystyce podejmującej temat dyskotek. Stanowi to dobry przykład odwoływania się do refleksji socjologiczno-antropologicznej przez samą popkulturę, pytanie brzmi, co dokładnie i w jakim stopniu zostało przyswojone.

W artykule *Zabawa samotnego tłumu* S. Zawiślański stwierdzał, że rozpozszechnione w Polsce dyskoteki na zewnątrz nęcą blaskiem, ale wewnątrz rażą sztucznością i tandetą. Kolorowe iluminacje świetlne, donośna muzyka, płomienne zapowiedzi prezenterów kryją często samotność i pustkę młodych, którzy przyszli do dyskoteki w poszukiwaniu serdecznego towarzystwa innych ludzi, „ale znalezienie tego, to tylko złudne nadzieje”²⁷. Nieśmiali i samotni nie znajdują odmiany, dobrze bawią się jedynie „elity znających się od dawna bywalców” – dyskoteka nie jest w stanie zaspokoić współczesnego głodu kontaktów międzyludzkich. W podobnym tonie utrzymana była seria tekstów Mariana Butryma publikowanych w „Razem”. Zabawa w dyskotece jest podporządkowana zasadzie dowolności i swobody: w tańcu, stroju, wyborze partnera. Jednak pułapką tego stylu jest często „pójście na łatwiznę”, zanik potrzeby autentycznego kontaktu z ludźmi. „W dyskotece – pisał Butrym – wszyscy są razem, a właściwie osobno. I chyba nigdy dramatyczne zawołanie o samotności w tłumie nie brzmiało tak dramatycznie, jak właśnie w dyskotekach”²⁸. W innym miejscu rozwijał myśl o nadmiernej wolności jako przyczynie braku satysfakcji: „Wszystko jedno, kto z kim i czy się w ogóle tańczy. Można zacząć kiedy się chce, skończyć wedle życzenia, słowem człowiek w dyskotece jest tak przeraźliwie wolny, że aż znudzony”²⁹. Wyobrażenia zblazowanego tłumu, którego żadne atrakcje nie są w stanie zaskoczyć, ludzi bezskutecznie poszukujących namiastki przyjaźni, składają się na obraz kapitalistycznej kultury masowej, która zdomowała się w polskich dyskotekach. Wyjątkowo przewrotnie w realiach socjalistycznych brzmiał fragment o młodzieży znudzonej swobodą wyboru, o nieograniczonej wolności stanowiącej raczej zagrożenie niż

²⁶ D. Riesman, *Samotny tłum*, przeł. J. Strzelecki, Warszawa 1971, s. 25.

²⁷ S. Zawiślański, *Zabawa samotnego tłumu*, „ITD”, 1974, nr 48, s. 19.

²⁸ M. Butrym, K. Majewski, op.cit.

²⁹ M. Butrym, *Co jest grane?*, „Razem”, 1976, nr 3, s. 3.

błogosławieństwo. Trudno nie upatrywać w tych stwierdzeniach znaczeń wykraczających poza sferę polityki kulturalnej, zabiegów perswazyjnych mających na celu usprawiedliwienie dominującego systemu politycznego.

Riesmanowski „samotny tłum” pojawiał się w prasie jako hasło wywoławcze, po którym następowała miazdząca krytyka dyskotekowego stylu życia. Opisy polskiej i amerykańskiej młodzieży niewiele się od siebie różniły, obie grupy były naznaczone konsumpcyjnym i roszczeniowym podejściem. W recenzji *Gorączki sobotniej nocy* możemy przeczytać o „travolterach naszych czasów”, które to określenie odnosiło się pośrednio także do krajowych fanów disco. Ich wyróżnikiem miał być egocentryzm i lekceważący stosunek do norm życia społecznego, oficjalnie piętnowany „szpan”: „Potrafią tańczyć i szpanować. Ekscytują się sobą. Współczesny narcyzm osiągnął szczyt. Zajęci tylko sobą. Dla siebie. A zarazem są chorzy na samotność”³⁰. Analiza kultury masowej była tu tylko pozorna, w gruncie rzeczy w polskiej publicystyce „samotny tłum” pełnił rolę sloganu – odrywał się od źródłowych tez amerykańskiego socjologa i wprowadzał jednoznaczną konotację moralną. Z obszernej książki Riesmana pozostał tylko tytuł, zaś kontekst, w jakim go umieszczano, daleko odbiegał od właściwej treści rozprawy. Takie zubożenie sensu sygnalizuje zagarnięcie terminu „samotny tłum” przez język mitu, rozumiany w duchu Rolanda Barthesa jako wtórny system semiologiczny³¹. Zaczerpniętą z literatury naukowej formę wypełniło pojęcie z dziedziny polityki i socjotechniki. Mityczne *signifié* to zdegenerowane i wyalienowane społeczeństwo konsumpcyjne, dowód na zmierzch kultury kapitalistycznej, ale również ostrzeżenie dla obywateli socjalistycznego państwa przed konsekwencjami, do jakich doprowadzi niekontrolowany przepływ zachodnich wzorców. To usprawiedliwienie stosowanej polityki kulturalnej, która z góry klasyfikuje treści na godne i niegodne rozpowszechniania. To wreszcie usankcjonowanie systemu ograniczającego wolność obywateli i prawo swobodnego wyboru.

MITYCZNA GEOGRAFIA DYSKOTEKI

Zarówno naukowe rozważania nad swoistością rodzimego wariantu kultury masowej, jak i prasowe skargi na „samotny tłum” oraz wulgaryzację obyczajów łączyło głębokie przekonanie o nieprzystawalności zachodnich wzorców do polskiego społeczeństwa. Był to sąd wykraczający poza ramy polityki kulturalnej, ogólna prawidłowość, która rządzić miała rozmaitymi aspektami życia

³⁰ C.M. Szczepaniak, *Stan podgorączkowy, czyli życie w złotej klatce*, „Radar”, 1980, nr 6, s. 31–32.

³¹ Cf. R. Barthes, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, Warszawa 2000.

zbiorowego i indywidualnego. List do redakcji „ITD” demonstruje taki tok argumentacji: „Dyskoteka bowiem to przede wszystkim zysk, a potem rodzaj masowej rozrywki. Nic dziwnego, gdyż to wymysł zachodni...”³². Cytowane stwierdzenie sytuuje się raczej po stronie myśli mitycznej niż analitycznego rozumowania, gdyż, jak zauważył Ernest Cassirer, jednym z jej przejawów jest nadawanie relacjom przyczynowo-skutkowym charakteru integralnego i całościowego. Właściwe myśli mitycznej jest negowanie różnicy, brak w niej miejsca na częściową zgodność i niuanse, poszczególne elementy zestawienia są „zrośnięte” ze sobą, występują nierozdzielnie. Widzi ona jedynie istotę rzeczy, a nie dostrzega przypadłości: „Podczas, gdy poznanie naukowe może łączyć poszczególne elementy rzeczywistości poprzez różnicowanie ich w tym samym podstawowym, krytycznym akcie, to mit wydaje się zbiera wszystko, co jest z nim związane w pewną jedność bez rozróżnień”³³.

Przykład dyskotek ilustruje apriorycznie przyjmowany związek komercjalizacji, umasowienia i Zachodu; wymienione kategorie mogły występować zamiennie. Wielość sprowadzona została do jedności, „wymysł zachodni” tłumaczył wszystko. Innym zabiegiem, również osadzonym w myśli mitycznej, jest separacja zróżnicowanych elementów, gdy nie sposób utrzymać spójności obrazu. Wówczas jedno zróżnicowane zjawisko zostaje rozbite na kilka pomniejszych, jednoznacznie wartościowanych³⁴. Przykładem takiego radzenia sobie ze złożonością problemu jest reportaż *Mleczna droga* opublikowany na łamach „Razem”, który opowiada o wizycie w holenderskim klubie o tej nazwie. Jest to zarazem jedyny tekst poświęcony *stricto* realiom zachodnich dyskotek, na jaki natrafiłam podczas kwerendy. Tematem przewodnim jest narkomania, która „wśród młodych bywalców stała się powszechną codziennością”³⁵ i to nie tylko w Amsterdamie, ale i wielu innych zachodnioeuropejskich miastach. Problem, który oficjalnie nie mógł zaistnieć w Polsce, został zastępczo utożsamiony z Zachodem, dzięki czemu udało się ocalić mityczną narrację. W reportażu podkreślono rozdzielną holenderskich i polskich dyskotek, a także inherencję narkotyków z tymi pierwszymi: „Narzekamy czasem, że u nas, w takim czy innym klubie, nic się nie dzieje, że działalność jest pozorna, lub zaczyna się i kończy na dyskotece. No to obejrzyjmy zdjęcia z klubu, w którym dzieje się aż nadto... [...]. Teoretycznie jest wszystko w porządku, ale przybysz poczuje natychmiast w powietrzu słodko-kwaśny

³² *Zaproszenie do toalety*, „ITD”, 1975, nr 28, s. 23.

³³ E. Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, cyt. za: J. Barański, *Socjotechnika, między magią a analogią: szkice o masowej perswazji w PRL-u i III RP*, Kraków 2001, s. 24.

³⁴ J. Barański, op.cit., s. 23.

³⁵ A. Jałosiński, *Mleczna droga*, „Razem”, 1977, nr 37, s. 28–31.

odorek: haszyszu. [...] Wszystko, co tylko jest narkotykiem można nabyć już przy wejściu, nawet po dostępnych cenach”³⁶.

Rozłączność rodzimego i zachodniego systemu wartości, a co za tym idzie również podejścia do kultury masowej, była często formułowana wprost. Publikujący w „Politechniku” Andrzej Świątecki stawiał sprawę otwarcie: „Przybyła dyskотеka z krajów o odmiennych niż nasze warunkach. Wyrastała też z innych doświadczeń, dążeń, pełniła inną funkcję społeczną”³⁷. Zaś Krzysztof Hipsz precyzował, że nieprzystawalność zachodniego modelu dyskотеki wynika „choćby stąd, że nasza młodzież różni się w mentalności, postawach życiowych, zainteresowaniach od rówieśników z krajów Europy Zachodniej czy USA”³⁸. Różnice sięgały zatem głęboko, aż do fundamentów kultury, z czego wyprowadzano wniosek, że jeśli dyskотеki mają przyjąć się na polskim gruncie, trzeba przekształcić ich formułę.

Przekonania o istotowej odmienności Zachodu nie były *novum* systemu komunistycznego, stanowiły raczej kontynuację idei, która w tej części Europy pojawiła się wraz z epoką oświecenia, a swój najradykałniejszy wyraz znalazła w programie słowianofilstwa. Jak zauważył Jerzy Jedlicki, polskie dylematy nad wyborem zachodniej opcji cywilizacyjnej lub kultywowaniem własnej odrębności stanowiły jedynie odmianę ogólnej tendencji do roztrząsania antynomii kultury i cywilizacji, wsi i miasta, ducha i materii, więzi organicznej i mechanicznej, z którą stykamy się również w literaturze angielskiej, francuskiej, amerykańskiej. Można to potraktować (oczywiście w granicach rozsądku) jako rodzaj stałej, która uwidaczniała się w „cywilizacyjnych zderzeniach” różnych epok i kultur: „wszędzie bowiem są jacyś «samobytnicy» i jacyś «zapadnicy»”³⁹. O ile na polskim gruncie nie przyjęła się idea słowianofilska, co było zrozumiałą konsekwencją ówczesnej sytuacji geopolitycznej, to polityczny okcydentalizm przenikał się z kultem narodowej indywidualności, który romantycy i konserwatyści podnieśli do rangi fundamentu filozofii społecznej. Rozwijająca się w dziewiętnastym wieku charakterologia narodowa kazała wierzyć, że „Polacy moralnością, upodobaniem i obyczajem mieli się odróżniać od innych narodów, ale pośród siebie wypadało im być mniej więcej jednakoowymi, aby skutecznie stawić tamę i skutkom zaborów, i zarazie cudzoziemszczyzny”⁴⁰. Osobność polskiej drogi rozwoju, jaką spotykamy w (auto)refleksjach

³⁶ Ibid.

³⁷ A. Świątecki, op.cit.

³⁸ K. Hipsz, *Yyyaaeeh*, „Na Przełaj”, 1979, nr 6, s. 6–7.

³⁹ J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują: studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, wyd. 2, Warszawa 2002, s. 12.

⁴⁰ Ibid., s. 61.

o kulturze masowej, ma więc całkiem długą metrykę, niekoniecznie uświadamianą przez autorów.

W silnie zideologizowanych tekstach, których przykładem mogą być *Rozważania nad modelem kultury socjalistycznej w Polsce* Włodzimierza Kaczocho, tożsamość rodzimego wariantu kultury z komunistycznym wyrażano wprost, wchodziły w związek metonimiczny. Skojarzenia z imperialnym dyskursem słowianofilskim, który sytuował Rosję na czele pochodów narodów słowiańskich, wydają się całkiem uzasadnione. W rozdziale poświęconym marksistowskiej „rewolucji kulturalnej”, jaka dokonała się Polsce po 1945 roku, czytamy: „Panującemu nastawieniu do czerpania wzorów z kultury zachodnioeuropejskiej, przy prawie całkowitej nieznajomości w naszej kulturze osiągnięć kultur słowiańskich, przeciwstawiono, nie eliminując kultury zachodniej, a poszerzając listę dzieł sztuki i nauki z kręgów lewicowych i postępowych, dążenie do współdziałania kulturalnego narodów słowiańskich oraz narodów ZSRR”⁴¹.

Stało za tym przekonanie o „naturalnej” bliskości wszystkich społeczeństw Europy Wschodniej, mit wspólnoty słowiańskiej. W dyskursie propagandowym reaktywowano dziewiętnastowieczną antytezę Europy i Słowiańszczyzny, co było zabiegiem o tyle sztucznym, że w polskim piśmiennictwie miała ona wcześniej znaczenie marginalne. Wyłożona przez Samarina w 1863 roku myśl przywrócenia Polski „słowiańskiej macierzy”, po tym jak europeizm przekształcił ją w „ostry klin, wbity przez łacinizm w samo serce świata słowiańskiego w celu rozłupania go na drzazgi”⁴², zyskała ponownie na aktualności. Maria Bobrownicka, która badała elementy składowe mitu słowiańskiego, wskazywała na jego aspekt etyczny, sprowadzany do przeciwstawienia zdrowia moralnego Słowian dekadencji duchowej Zachodu. Utopijna wizja szczęśliwości kontrastowała ze „zgniłym” Zachodem, który emanował wszelkie zło: przemoc, bezwzględność, interesowność, rozpad więzi międzyludzkich⁴³. Znany z peerelowskiej publicystyki „samotny tłum” i patologie konsumpcjonizmu ewokowały analogiczne obrazy, mogły zaistnieć jedynie w kapitalistycznym społeczeństwie, ewentualnie w dyskotece, będącej silnie zwesternizowanym sektorem kultury socjalistycznej.

O trwałości mitu Słowiańszczyzny, przekonaniu o antytetyczności kultury słowiańskiej i zachodniej, świadczy także dwudziestowieczna terminologia, która

⁴¹ W. Kaczocho, *Rozważania nad modelem kultury socjalistycznej w Polsce*, Warszawa 1981, s. 32.

⁴² A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964, s. 397.

⁴³ M. Bobrownicka, *Narkotyk mitu: szkice o świadomości narodowej i kulturowej Słowian zachodnich i południowych*, Kraków 1995, s. 35.

„zna Europę bezprzymiotnikową, po prostu Europę, przez którą rozumie się jej pozasłowiański Zachód, oraz Europę, którą należy koniecznie dookreślić jakimś przymiotnikiem”⁴⁴. Może ona być „Wschodnia”, „Środkowo-Wschodnia”, ale już nigdy „Środkowo-Zachodnia”. Przeciw takiej praktyce zaprotestował Milan Kundera w słynnym esej *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej*, gdzie podważył „wschodniość” Polski, Węgier i Czechosłowacji. Jako kraje satelickie Związku Radzieckiego zostały przemocą wymazane z mapy Europy: „Oto dlaczego Europa, którą nazywam środkową, odczuwa zmianę swego losu po roku 1945 nie tylko jako katastrofę polityczną, lecz jako zakwestionowanie swej cywilizacji. Głęboką racją oporu krajów środkowoeuropejskich jest obrona ich tożsamości, albo inaczej obrona ich zachodniości”⁴⁵.

Problem recepcji kultury popularnej pośrednio ujawnił głębokie warstwy *mentalité*, nakierowanej raczej na, co trzeba przyznać, często mityzowany Zachód niż Wschód. Dobitnie artykułowała się ona w tęsknotach obywateli za konsumpcją w amerykańskim stylu, w produktach-znakach, jak para prawdziwych džinsów z Peweksu zamiast zastępczych „teksasów”, coca-cola i guma do żucia, kolorowe skarpetki bikiniarzy, płyty Beatlesów, hollywoodzkie filmy, odsądzane od czci i wiary komiksy, towary kupione „za dolary”. Także dyskoteki, pomimo licznych prób nadania im socjalistycznej oprawy, niosły ze sobą poczucie partycypacji w kulturze zachodniej. Począwszy od nazwy (*Disco Club*, *Interclub*, *Colorado*), poprzez scenografię: iluminacje świetlne, sprowadzona z zagranicy konsola, zestaw przebojów gwiazd *popmusic*, drinki „jak na Zachodzie”, po „kapitalistyczny” styl zabawy: swobodny, rockandrollowy taniec, pochwałę indywidualnej ekspresji, dyskoteki przerzucały pomost pomiędzy realnym, przewidywalnym, świeckim Tutaj a kolorowym, ekscytującym, zsakralizowanym Tam.

Teksty prasowe lat siedemdziesiątych, pozostając często w luźnym związku z empirią denotatu, również umieszczały dyskotekę w ramach mitycznej narracji. Jako wytwór kapitalistycznego Zachodu wpisywała się w dualistyczną wizję rzeczywistości, przy okazji odsłaniając żywotność idei gnostycznej, leżącej u podstaw komunistycznego oglądu świata (tak jak i wielu innych utopijnych ideologii). Zmiana objęła estetykę przedstawień, ale zasadą je organizującą pozostało przeświadczenie o starciu dwóch sił, z których jedna reprezentuje dobro, *ergo* sferę ducha, druga zaś zły świat materii⁴⁶. Podporządkowana tym regułom

⁴⁴ Ibid., s. 15.

⁴⁵ M. Kundera, *Zachód porwany, albo tragedia Europy Środkowej*, „Zeszyty Literackie”, http://www.kundera.eu/teksty/zachod_porwany_albo_tragedia_europy_srodkowej.htm, data dostępu: 25 sierpnia 2011.

⁴⁶ K. Tyszka, *Religijne oblicze komunizmu*, „Acta Universitatis Vratislaviensis. Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi”, 2009, t. 31, s. 339–341.

opowieść o dyskotekach nadawała im wyraźnie negatywne konotacje, równolegle konstruując pozytywną alternatywę „zdrowej” rozrywki. Bezproduktywności, powtarzalności i seryjności przeciwstawiała twórczą pracę, komercyjności ideowość, chaosowi ład, łamaniu norm zachowania funkcję wychowawczą, egotyzmowi kolektywizm, pozorności wrażeń ich autentyzm, cielesności rozumność. Co warto podkreślić, antyteza Wschód–Zachód, której egzemplifikacją stały się dyskoteki, opierała się na nierównomiernie rozłożonych proporcjach. O ile rodzimej rozrywce poświęcono wiele miejsca, o tyle zachodnia rysowały się niewyraźnie, stanowiła „dalekie tło, całkowicie odmienne od idealizowanego świata Słowian i nieustannie grożące mu zagładą”⁴⁷. Krytyka dyskotek opierała się głównie na lokalnych przykładach, mgliste wzmianki o zagranicznych ograniczono do kilku słów-kluczy: komercji, show-businessu, narkotyków, samotności. Pełniły one rolę formuł magicznych, nie wymagały szczegółowego doprecyzowania, aby uruchomić pracę wyobraźni.

⁴⁷ M. Bobrownicka, op.cit., s. 35.