

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia de Cultura I (2010)

Janina Hajduk-Nijakowska

Indygenizacja treści współczesnych przekazów medialnych

Kultura współczesna, zdominowana przez media elektroniczne, wyznacza antropologom kultury i etnologom nowe obszary badawcze, bez uwzględnienia których nie można odpowiedzialnie interpretować procesu odbioru treści przekazywanych przez mass media. Dlaczego jednak mówię o indygenizacji, a nie po prostu o „ulo-kalnieniu” tychże treści? Przede wszystkim dlatego, by nie kojarzyć tego zjawiska z przestrzenną lokalizacją, zbiorem elementów „zewnętrznej” kulturowej specyfiki powiązanej z określoną społeczną wspólnotą. Nie ukrywam, że zwracam na to uwagę pod wpływem rozważań Arjuna Appaduraia (2005), który pisał między innymi:

Większość etnograficznych opisów, zagłębiając się w dokumentowaną lokalizację, traktuje lokalność jako terytorium, a nie jako formę, nie uwzględniając ani jej kruchości, ani jej etosu jako *właściwości życia społecznego*. Prowadzi to etnografię do bezrefleksyjnej współpracy z tym poczuciem bezwładu, na którym lokalność jako struktura uczucia zasadniczo się opiera (s. 269).

Dla Appaduraia, wybitnego współczesnego antropologa, śledzącego proces kształtowania się pod wpływem mediów tożsamości w czasach współczesnej globalizacji, ważny jest przede wszystkim proces „wytwarzania lokalności” (owej immanentnej właściwości życia społecznego), a na ten proces współcześnie wpływa zarówno „globalna wyobraźnia” – „nowa władza wyobraźni nad procesami wytwarzania społecznych form życia jest związana w sposób nieunikniony z obrazami, ideami i możliwościami, które napływają zewsząd, często przenosząc się za pośrednictwem masowych mediów” (s. 85)*, jak i zjawisko „wytwarzania sąsiedztwa”, które wcale nie musi już wiązać się z rzeczywistą scenerią życia danej zbiorowości. To tyle wstępnych ustaleń.

I jeszcze jedno oczywiste stwierdzenie: współcześnie mamy do czynienia z nowym typem kultury, zdeterminowanym przez zaistnienie w niej mediów elektronicznych, albowiem stworzyły one nowe, „nieustanne i automatyczne”, jak to

* Pasjonująca jest analiza Appaduraia indygenizacji gry w krykieta, która doprowadziła tego, że „krykiet stał się narodowa pasją” i „całkowicie opanował hinduską wyobraźnię” (rozdz. 5: *Gra z nowoczesnością: dekolonizacja hinduskiego krykieta*).

określił Manuel Castells (2007: 341), relacje między ludźmi, będące wynikiem interakcji komunikacyjnych łączących „ludzi z mass mediami i [z] sobą nawzajem” (Lull 1990:33). Ten mechanizm, moim zdaniem, wyznacza ważny antropologiczny kontekst funkcjonowania mediów. Nadto audiowizualność współczesnej kultury zdecydowała o pojawieniu się nowej formuły poznawania świata – doświadczenia zapośredniczonego. Tym samym w znaczący sposób wzrosła rola i znaczenie odbiorcy w kulturze, co wymaga od badaczy, jak wspomniałam na wstępie, objęcia refleksją nowych przestrzeni.

1. Współczesna antropologia mediów coraz większą uwagę zwraca na aktywność publiczności skupionej wokół mass mediów, eksponując sposób odbioru przez nią przekazywanych treści oraz mechanizmy ich interpretacji i rozumienia, albowiem kulturowe wyznaczniki postrzegania i interpretowania treści polegają głównie na ich indygenizacji, to znaczy nadawaniu sensu globalnym treściom przez „sprowadzanie” ich do zrozumiałego, „oswojonego” obrazu (wizji) świata. Proces ten polega również na popularyzowaniu w bezpośrednim obiegu treści przekazywanych przez mass media, interpretowaniu obrazów oraz idei – i jako taki staje się czymś naturalnym. Zjawisko to, nazywane przez socjologów kultury procesem dwustopniowego przepływu informacji (*two-step-flow*), szczególnie widoczne jest w trakcie przekazywania informacji społecznie ważnych, inspirujących wyobraźnię i atrakcyjnych. Rodzi się wówczas potrzeba pogłębienia informacji, przedyskutowania jej z innymi, uzgodnienia sposobu jej oceny i interpretacji, osadzenia w znanej (oswojonej) tradycji. Z tego też względu odbierane (przyjmowane, akceptowane lub odrzucane, negowane) treści i obrazy przekazywane przez media służą „wytwarzaniu lokalności” i uzyskują wyraźnie środowiskowe zróżnicowanie. W efekcie owego procesu (indygenizacji) cała obserwowana (analizowana) zbiorowość dysponuje nie tylko wspólnotą informacyjną, ale również wspólnotą wyobraźni, która oczywiście ma „rodowód” globalny. Przywołajmy jeszcze raz Appaduraia:

w dzisiejszym życiu społecznym władza wyobraźni uległa zwielokrotnieniu [...]. Ważnym źródłem tej zmiany są mass media prezentujące bogaty i nieustannie zmieniający się zasób możliwych wersji życia, z których część bardziej skutecznie od pozostałych wpisuje się w rozbudzoną wyobraźnię zwyczajnych ludzi. [...] wyobraźnia i fantazja stanowią antidotum na skończony charakter społecznego doświadczenia. [...] Więcej ludzi na całym świecie zaczęło postrzegać swoje życie przez pryzmat możliwych sposobów życia oferowanych przez wszystkie rodzaje mediów (Appadurai 2005: 83).

Wspólnota informacji i wyobraźni inspiruje powstawanie powtarzalnych w obiegu społecznym tekstów i przekazywanie znanych już informacji (relacji, opowieści), czyli jakby „dopracowywanie” (uwierzytelnianie lub weryfikowanie) wspólnotowej wersji wytwarzanej lokalności o wyraźnie emocjonalnym wymiarze. Teksty te są zatem silnie „zdialogizowane” z tekstami funkcjonującymi już w obiegu masowym, choćby przez możliwość konfrontowania ich z tekstami prezentowanymi w mediach. Warto w tym miejscu przypomnieć koncepcję dialogowości Michała Bachtina, a przede wszystkim eksponowane w niej słowo „zwrócone i zwracające się”, czyli ukierunkowane na innego człowieka, zatem „skierowanie tego, co przeżyte, ku innemu” (1986: 61). Bachtin dowodził, iż „żywa wypowiedź, sensownie sformułowana w jakimś momencie historycznym w społecznie określonym środowisku,

musi zacząć tysiące żywych dialogowych nici, które wokół danego przedmiotu wypowiedzi opłotła świadomość społeczno-ideologiczna, musi stać się aktywnym uczestnikiem społecznego dialogu” (1982: 102).

Zatem pierwszy obszar obserwacji procesu indygenizacji treści współczesnych przekazów medialnych wyznaczony jest przez aktywność odbiorców pozostających w stałej interakcji komunikacyjnej z mediami i z sobą nawzajem. Pamiętajmy jednak, iż specyfika przekazów medialnych powoduje, iż wytwarzanie – w efekcie owej aktywności – lokalności zawsze toczy się w określonym kulturowym kontekście, jest procesem trwającym w czasie i przestrzeniach (zarówno realnych, jak i wirtualnych) i dlatego wymaga nieustannego „podtrzymywania” poczucia emocjonalnego oparcia dla wytwarzanej lokalności*.

2. Nowy wymiar zmysłowego doświadczania przez jednostkę rzeczywistości, tzw. doświadczenie zapośredniczone (*mediated experience*), polega, jak to określił Anthony Giddens, między innymi na „wtargnięciu odległych wydarzeń do sfery codziennych doświadczeń”, zdarzeń, o których może nigdy byśmy nie wiedzieli, gdyby nie ich medialna wizualizacja:

Jednostka może odbierać wiele relacjonowanych w programach informacyjnych wydarzeń jako zewnętrzne i odległe, ale wiele innych może też regularnie wpływać na jej codzienne czynności. Towarzyszące doświadczeniu zapośredniczonemu wrażenie swojskości może odpowiadać za powszechne poczucie „odwrócenia porządków”, gdy napotkany rzeczywisty przedmiot lub wydarzenie wydają się mniej realne niż ich medialne przedstawienie. Co więcej, liczne doświadczenia, które w życiu są rzadkością (jak na przykład bezpośredni kontakt ze śmiercią i umierającymi), są regułą na poziomie przedstawień medialnych, podczas gdy rzeczywiste zetknięcie z samymi zjawiskami jest psychologicznie trudne. [...] W sumie w warunkach nowoczesności środki przekazu nie tyle odzwierciedlają rzeczywiste zdarzenia, ile częściowo je tworzą (Giddens 2007: 38–39).

Włączanie owych odległych „wytworzonych” przez media zdarzeń w sferę indywidualnych doświadczeń wymaga oczywiście od jednostki skomplikowanej procedury „przekładu” i oswojenia tych zdarzeń, z którymi styka się ona za pośrednictwem mediów; swoistego „negocjowania” i „porządkowania” znaczeń. Odbywa się to w trakcie procesu odbierania tychże wiadomości i to najczęściej przy „użyciu” wyznawanej koncepcji zdrowego rozsądku oraz zgodnie z regułą „oczywistości”. A także, na co zwrócił uwagę Roch Sulima, kategorii potoczności, która pełni funkcję regulacyjną struktur codzienności: „informacje «nowe» «przekładane są» *a vista* na «zastane», które tym samym ulegają «przeredagowaniu» i funkcjonalnemu przekształceniu, potencjalnemu otwarciu na nowe okoliczności” (Sulima 2003: 239).

Warto – za Zbigniewem Bauerem – zwrócić uwagę i na to, że także dziennikarz coraz rzadziej jest świadkiem zdarzeń, o których informuje, staje się

* Na ważną rolę aktywności odbiorców kultury globalnej zwraca też uwagę Waldemar Kuligowski, jednak proces indygenizacji, „nadawania sensów w warunkach lokalnych”, rozumie on nieco inaczej, akceptując raczej koncepcję globalizacji: postrzegania globalnych trendów z perspektywy lokalnej, „przez pryzmat lokalnych inicjatyw i wartości” (Kuligowski 2007).

dosłownie rozumianym „medium” przekazującym relacje świadków rzeczywistych, niekiedy zupełnie mu nieznanych, bo oddalonych odeń o tysiące mil. W naturalny sposób pojawiały się więc pytania o wiarygodność takich zapośredniczonych relacji i w równie naturalny sposób zjawiały się również odpowiedzi na podobne wątpliwości – prawdziwe stawało się to, co za prawdziwe uznali odbiorcy (Bauer 2009: 178).

Dodatkowo podnosi to rangę audytorium, do którego adresowane są przekazywane treści oraz uzasadnia potrzebę wnikliwej analizy procesu odbioru tychże treści.

Przywołajmy jeszcze raz Giddensa: „dostępne w nadmiarze informacje są sortowane dzięki rutynowym zabiegom wykluczania lub reinterpretacji potencjalnie niepokojących wiadomości” (2007: 257), ale również, jak sądzę, są sortowane dzięki zabiegom wykluczania lub reinterpretacji informacji nie poddających się procesowi „wytwarzania lokalności” oraz włączania ich w kulturowo zdeterminowaną wizję świata. Zwracał na to uwagę już Umberto Eco, podkreślając, iż odbiorcy medialnych przekazów wypełniają je „aberracyjnymi znaczeniami, zgodnie ze swoimi szczególnymi kodami kulturowymi” (Castells 2007: 342). Przekonującym uzasadnieniem takiej konstatacji jest zjawisko izolacji świadomościowej w znaczeniu nadanym mu przez Ludwika Stommę (1986).

Drugi obszar obserwacji procesu indygenizacji treści współczesnych przekazów pochodzących z mass mediów wyznacza zatem ta przestrzeń kultury, która staje się głównym miejscem „tworzenia sensów”. Ramy społeczne tej przestrzeni określa kategoria sąsiedztwa, oczywiście w rozumieniu nadanym jej przez Arjuna Appaduraia, który stwierdza, że sąsiedztwa „w sposób nieunikniony implikują relacyjną świadomość innych sąsiedztw, ale jednocześnie funkcjonują jako autonomiczne sąsiedztwa interpretacji, wartości i materialnych praktyk” (Appadurai 2005: 275), gwarantujące skuteczność wspólnego działania. Oczywiście chodzi zarówno o sąsiedztwa skupione przestrzennie, jak i o sąsiedztwa wirtualne.

3. Obie wskazane perspektywy analizy indygenizacji, czyli aktywność odbiorców pozostających w stałej interakcji komunikacyjnej z mediami i z sobą nawzajem, a także przestrzeń kultury wyznaczająca miejsce dla „tworzenia sensów”, muszą uwzględniać fakt, iż proces odbioru przekazów medialnych jest „czynnością usytuowaną” – jak to nazywa John B. Thompson – w kontekście kulturowym (trwająca w czasie) i wymagającą od odbiorcy poświęcenia uwagi i podjęcia działań interpretacyjnych, czyli „przyswojenia” przekazu, co zdaniem Thompsona oznacza „uchwycenie jego znaczenia i przyjęcie jako własnego”.

Przyswajanie form symbolicznych – a zwłaszcza przekazów wyrażanych przez produkty medialne – jest procesem, który może rozciągać się daleko poza pierwotny kontekst i czynność odbioru tych form. Ludzie często dyskutują o produktach medialnych i ich treści; w ten sposób przekazy medialne są poddawane obróbce i dzielone z większym kręgiem osób, które mogły, lecz nie musiały, brać udziału w odbiorze oryginalnego przekazu. W ten sposób przekazy medialne są przenoszone poza oryginalny kontekst ich odbioru oraz mogą ulegać zmianom w ciągłym procesie opowiadania i powtarzania, interpretacji i reinterpretacji, komentowania, wyśmiewania i krytyki. [...] Wraz z powtarzaniem przekazu medialnego i związanych z nim reakcji do głosu może docho-
dzić narracja, w której ludzie mogą przywoływać swoje myśli, odczucia, doświadczenia

i wiążące się z danym tematem aspekty własnego życia. [...] Odbierając i przyswajając przekazy medialne, ludzie angażują się w proces samotworzenia i samorozumienia – chociaż często tego wcale nie zauważają (Thompson 1998: 47–48).

Ów proces, analizowany przez medioznawcę, nie jest niczym innym jak wytworzeniem lokalności, „tworzeniem” narracji podporządkowanej nadawaniu sensu odbieranym przekazom medialnym, co w konsekwencji prowadzi do „wnikania” ich w strukturę przekazów potocznych, wzmacniając jednocześnie i nadając rangę określonym treściom. Jak podkreślałam wcześniej, akceptacja (przyjmowanie) lub negacja, niezrozumienie (odrzućenie) wynika z przebiegu procesu „dostrojenia” treści do akceptowanej wizji świata. Zwraca na to uwagę, choć w innej perspektywie, także Agnieszka Ogonowska: „wizowie wnoszą w proces oglądania «współrzędne pozycji społecznej», własne doświadczenie oraz indywidualny obraz świata wpisany w ich reprezentacje poznawcze” (Ogonowska 2006: 136).

Stuart Hall, który dogłębnie przeanalizował kulturowy kontekst procesu kodowania treści (wydarzeń) w dzienniku telewizyjnym, uznając go za „moment determinujący” późniejszy proces dekodowania (odbioru), stwierdził, iż owo dekodowanie jest wyraźnie kulturowo zdeterminowane, a wiele kodów jest „głęboko zinternalizowanych” i dlatego „uzyskiwana dzięki nim wiedza przyjmowana jest jako naturalna i oczywista” (Hall 1987: 63), dająca poczucie swojskości i bezpieczeństwa. Tym samym przekaz medialny „po rozkodowaniu wnika w strukturę praktyk społecznych [...], ale także struktur rozumienia, które modelują ich realizację stanowiącą finał odbioru i pozwalają na przenoszenie określonych sensów zawartych w dyskursie w sferę praktyki lub świadomości” (tamże: 61).

Z tej perspektywy zatem przebadanie procesu indygenizacji musi być wyjątkowo pasjonujące, bowiem pozwoli odkryć mechanizm internalizacji przekazów medialnych oraz analizowania narracji jako sposobu rozumienia świata. Szczególnie wyraźnie, jak sądzę, występuje to w przypadku współczesnych wydarzeń medialnych, funkcjonujących jako zbiorowe świętowanie. Daniel Dajan i Elihu Katz wykorzystali do analizy takich wydarzeń badania prowadzone przez antropologów nad ceremoniami, a zwłaszcza koncepcję drammy (gry społecznej) Victora Turnera, dzięki czemu zwrócili baczną uwagę na sam proces rytualny realizowany w toku przeżywania wydarzenia medialnego, a przede wszystkim na fazę liminalną tego procesu. Umieścili ją w momencie zawieszenia codziennego, rutynowego oglądania telewizji, zawieszenia wywołanego przez samo medium w celu wprowadzenia widzów w stan napięcia i oczekiwania. Owa „wszechogarniająca przerwa” kreuje wydarzenia medialne, które zdaniem Dajana i Katza są „obrzędami przychodzenia i odchodzenia”:

Główne postaci dokonują rytualnych wejść w uświęconą przestrzeń, a jeśli los się do nich uśmiechnie, dokonują także rytualnych powrotów [...]. W stopniu nie mniejszym niż główni uczestnicy także my – świadkowie tych wydarzeń – przechodzimy te same stadia obrzędu. Jeśli przyjęliśmy zaproszenie do odegrania roli w obrzędzie, wraz z naszymi bohaterami bierzemy niejako urlop od codziennej rutyny; doświadczamy liminalności ich sytuacji; wstrzymujemy oddech i denerwujemy się, wyczekując ich powrotu. Wracamy do codzienności po zakończeniu wydarzenia (Dajan, Katz 2008: 190–191).

Tak więc to telewizja z jednej strony transmituje „na żywo” rytuał przejścia bohaterów masowej widowni, staje się dla widzów (świadków) swoistym tekstualnym przewodnikiem (koronacja, zaślubiny, pogrzeb, inauguracje igrzysk olimpijskich itp.), z drugiej stwarza widzom równoległą przestrzeń* celebracji, stan liminalny, wywołujący ich przemianę w aktywnych uczestników ceremonii. Tak rozumiany stan liminalny bez wątplenia wzmacnia wśród widzów poczucie wspólnoty, współtworzy stan sąsiedztwa zarówno przestrzennego, jak i wirtualnego, przesądza o zinternalizowaniu wartości i zachowań. Niektóre z wydarzeń medialnych mogą być nawet źródłem przemian i refleksji, pełnić „funkcję wyzwalającą” (Dajan, Katz 2008: 61)**.

W ślad za przemianami zachodzącymi w widowni uczestniczącej w ceremonii (przejmującej rolę aktywnego uczestnika), w przestrzeń lokalną (domową, ale i sąsiedzką, wspólnotową, wyznaczoną granicą placu lub świątyni) zdecydowanie wkracza przestrzeń publiczna, zapośredniczona przez telewizyjny przekaz „na żywo”. Może to oczywiście być dowodem na to, że „arena domowa” (precyzyjnie – lokalna) dostosowuje się do wymagań mediów (Morley 2003:8). Ale może również oznaczać „zrekonstruowanie przestrzeni świętowania” w domu (czyli wytwarzania lokalności przestrzennej), co Daniel Dajan i Elihu Katz nazywają „ceremonią diaspory”:

To prawda, że członkowie publiczności są w tym wypadku radykalnie oddzieleni od miejsca celebracji wydarzenia, a także izolowani od siebie nawzajem; nie tworzą już masy ani tłumu. [...] Olbrzymi rozmiar widowni telewizyjnej paradoksalnie sprowadził świętowanie do rejestrów intymnych. Uczestnictwo przebiega w małych grupach zgromadzonych wokół odbiornika telewizyjnego. Koncentruje się na symbolicznym centrum, wszyscy są w pełni świadomi tego faktu, iż miriady innych grup postępują w tym czasie analogicznie, w podobny sposób. [...] ceremonia została wykreowana tak, by uchwycić niejako w pigułce doświadczenie „nie byłem, ale widziałem”. Nie jest to doświadczenie zubożałe ani fałszywe. Jest po prostu całkiem inne (Dajan, Katz 2008: 222–223).

Inność tego doświadczenia mocno podkreśla Arjun Appadurai, dla którego jest to przejaw wytwarzania się „sąsiedztw wirtualnych”, którym oczywiście „brakuje więzi typu *face-to-face*, przestrzennego skupienia i złożonych form interakcji społecznej, cech tak ważnych dla koncepcji sąsiedztwa” (Appadurai 2005: 289), ale ich siła polega na umiejętności mobilizowania i przekształcania relacji między ludźmi w przestrzennych sąsiedztwach życiowych: „lokalność jako wymiar ludzkiego życia

* I tak właśnie – zgodnie z koncepcją V. Turnera należy to rozumieć: „Faza liminalna jest **czasem i przestrzenią** pomiędzy dwoma różnymi kontekstami, które wyznaczają ramy znaczeń i działań” (Turner 2005: 189, podkr. JHN).

** Potwierdzeniem tej prawidłowości jest dla autorów m.in. pierwsza pielgrzymka do Polski w 1979 roku papieża Jana Pawła II (Dajan, Katz 2008: 227–280). Kolejny dowód na współuczestniczenie mediów w duchowym przeżywaniu *sacrum* przyniosła dwudniowa telewizyjna transmisja z Rzymu, rejestrująca umieranie papieża. Specyfikę polskiej indygenizacji tych chwil dogłębnie uchwycił Roch Sulima: „Widziałbym w tym odnowienie i danie świadectwa wielkiej tradycji umierania wśród bliskich, a nie w obczyźnie szpitala. Takie umieranie było naturalne w polskiej tradycji, było zawsze jawne, nierzadko pogodne, pełne nadziei. Umierający był świadom swojego dopełniającego się losu, otoczony domownikami, bliskimi sąsiadami, często umierającego trzymało się za rękę. Ten gest został przywrócony przez Jana Pawła II” (Sulima 2005).

i jako wyartykułowana wartość poszczególnych sąsiedzkich układów, nie jest jakimś transcendentnym standardem, który poszczególne społeczeństwa mogą utracić lub od którego mogą odstąpić. Lokalność nieprzerwanie wyrasta z praktyki lokalnych podmiotów w konkretnych sąsiedztwach” (tamże: 293).

4. Zasygnalizowany proces „wytwarzania lokalności” w kulturze współczesnej w zasadzie przesądza o konieczności zaistnienia odbioru typu fanowskiego, charakteryzującego się m.in. rytualizacją przeżywania wydarzeń medialnych*, którą opisać można przy użyciu kategorii nierozróżnialności. Zdaniem Joanny Tokarskiej-Bakir nierozróżnialność to taki moment w kontakcie odbiorcy z obrazem, kiedy nieopatrzenie dochodzi do „zrównania tego, co przedstawiające, z tym, co przedstawiane, [...] ów moment uznać trzeba za uniwersalny warunek wszelkiej *mimesis*, nie tylko tej, jaką posługuje się ludowa gra religii” (Tokarska-Bakir 2000: 231). We współczesnej kulturze masowej odnajdziemy dziesiątki dowodów na to, że nierozróżnialność dominuje na przykład w odbiorze seriali telewizyjnych, kiedy widzowie identyfikują aktorów z granymi przez nich postaciami:

W mocy nierozróżnialności pozostaje zarówno ktoś, kto płacze nad książką, jak i ktoś, kto wzrusza się w kinie, ktoś, kto całuje zdjęcie ukochanej i ktoś kto, pali kukłę lub flagę podczas demonstracji. Zachowania te nie mają charakteru religijnego, a jednak mechanizm, do którego się odwołują, ociera się o *sacrum*, ponieważ właśnie w okolicy *sacrum* był od tysiącleci wykorzystywany (tamże: 40).

Proces ten nie ogranicza się wyłącznie do wymiany emocji i werbalizacji przeżyć przez widzów w obiegu bezpośrednim (*face to face*), ponieważ wyzwała jednocześnie potrzebę „obsesyjnego przywiązania do obiektu swojej fascynacji”, co skłania do podejmowania zachowań charakterystycznych dla fanów.

Fenomen fanów najlepiej rozumieć jako zjawisko o charakterze zbiorowym – świadomie podzielane uczucie mniej lub bardziej intensywnej fascynacji. [...] Klimat zbiorowej fascynacji jest również generowany przez samych fanów, którzy spotykają się i publicznie wyrażają swoje uwielbienie (McQuail 2008: 438).

Takie wspólnoty emocjonalne najpełniej ujawniają się w internecie, gdzie w sposób naturalny dochodzi do uaktywnienia się grup w przestrzeni wirtualnej, a teksty, choć przyjmują postać słowa elektronicznego, nie pozbawione są ładunku emocjonalnego. W tej przestrzeni dochodzi przecież także do „wytwarzania lokalności”, chociaż tam wyjątkowo silnie ujawnia się jej kruchość.

*

Wszystkie wskazane obszary badawcze znacznie poszerzają pole zainteresowań współczesnej antropologii i etnologii, które z powodzeniem mogą wykorzystać własne metody do analizy zjawisk z obszaru kultury popularnej i masowej.

Pamiętajmy, że sama zmiana sposobu konstruowania przekazu, oferowanie przez media elektroniczne coraz nowszych wielogłosowych i wielopoziomowych tekstów, nie oznacza zmiany postawy odbiorcy, dla którego nadal sprawą

* O rytualizacji procesu odbioru przekazu telewizyjnego pisałam [w:] *Tabu, etykieta, dobre obyczaje*, pod red. P. Kowalskiego, Wrocław 2009.

najważniejszą jest zrozumienie tego, co widzi i słyszy. A sam proces zrozumienia jakiegoś tekstu – co mocno eksponuje Paul Ricoeur – „to jednocześnie oświetlenie naszej własnej sytuacji”. Zdaniem francuskiego filozofa „świat jest dla nas zespołem odniesień otwieranych przez teksty”; to odbiorca z własnych osobistych odniesień, własnego kontekstu społecznego aktualizuje i wypełnia świat „projektowany przez nieostensywne odniesienia każdego tekstu, który przeczytaliśmy, zrozumieliśmy i pokochaliśmy” (Ricoeur 2006: 1004–1005).

Czyli to od nas tak naprawdę zależy, co „zrobimy” z danym przekazem, którego znaczenie pozostaje „w zawieszeniu”, czy dostrzeżemy możliwość „nowych wymiarów naszego bycia-w-świecie”. Po prostu indygenizacja treści przekazów medialnych umożliwia nam systematyczne, płynne wytwarzanie lokalności, gwarantujące zdobycie przeświadczenia o faktycznym istnieniu kulturowego sąsiedztwa.

Bibliografia

- Appadurai A. (2005), *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Kraków.
- Bachtin M. (1982), *Problemy literatury i estetyki*, przeł. W. Grajewski, Warszawa.
- Bachtin M. (1986), *Estetyka twórczości słownej*, przeł. D. Ulicka, Warszawa.
- Bauer Z. (2009), *Dziennikarstwo wobec nowych mediów. Historia. Teoria. Praktyka*, Kraków.
- Castells M. (2007), *Spółczesność sieci*, przeł. M. Marody, K. Pawluś, J. Stawiński, S. Szymański, Warszawa.
- Dajan D., Katz E. (2008), *Wydarzenia medialne. Historia transmitowana na żywo*, przeł. A. Sawicz, Warszawa.
- Giddens A. (2007), *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa.
- Hall S. (1987), *Kodowanie i dekodowanie*, „Przekazy i Opinie” nr 1–2.
- Kuligowski W. (2007), *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Kraków.
- Lull J. (1990), *The Social Uses of Television*, [w:] tegoż, *Inside Family Viewing: Ethnographic Research on Television's Audiences*, London and New York cyt. za Halawa M. (2006), *Życie codzienne z telewizorem. Z badań terenowych*, Warszawa.
- McQuail D. (2008), *Teoria komunikowania masowego*, przeł. M. Bucholc, A. Szulżycka, Warszawa.
- Morley D. (2003), *Być w domu w mobilnym świecie*, przeł. M. Halawa, „Kultura Popularna” nr 3.
- Ogonowska A. (2006), *Voyeurizm telewizyjny. Między ontologią telewizji a rzeczywistością telewidza*, Kraków.
- Ricoeur P. (2006), *Model tekstu. Znaczące działania rozważane jako tekst*, przeł. B. Baran, [w:] *Współczesne teorie socjologiczne*, wybór i oprac. A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, t. II, Warszawa.
- Stomma L. (1986), *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa.
- Sulima R. (2003), *Znikająca codzienność*, [w:] *Życie codzienne Polaków na przełomie XX i XXI wieku*, pod red. tegoż, Łomża.
- Sulima R. (2005), *Czas na chwilę zatrzymany*, z antropologiem kultury rozmawia E. Czaczkowska, „Rzeczpospolita”, dodatek z 5 kwietnia.
- Thompson J.B. (1998), *Media i nowoczesność. Społeczna teoria mediów*, przeł. I. Mielnik, Wrocław.

Tokarska-Bakir J. (2000), *Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści*, Kraków.

Turner V. (2005), *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*, przekł. M.J. Dziekanowie, Warszawa.

Indigenisation of the content of contemporary mass media message

Abstract

The nature of the mass media functioning in the contemporary culture provides new research opportunities for a cultural anthropologist: the analysis of the message content indigenisation process. Drawing on the writings of Arjun Appadurai, the author speaks about indigenisation and not "localisation", so as not to associate this phenomenon with a specific spatial location, but to put the emphasis on the locality as an indispensable element of human life. The author analyses the process of the "production of locality" under the influence of the mass media. The audience gives meaning to global content by "reducing" it to a comprehensible, "familiar" image of the world; thus, this content differs locally. As the result of indigenisation, the audience share not only the same information but also imagination. The activity of the audience, which maintains sustained communication interaction with the mass media and among audience participants, as well as the culture space making it possible to "create meanings" of approved content, determine the necessity to regularly "sustain" the process of the "production" of locality, and thus to ensure durability of a specific audience. Thereby, new phenomena emerge in the culture: the "production" of locality leads to the emergence of virtual neighbourhoods, and the fan type prevails in the reception of the content of contemporary mass media messages.

Key words: global message content, indigenisation, production of locality, virtual neighbourhoods, fans

Janina Hajduk-Nijakowska

profesor Uniwersytetu Opolskiego, Katedra Teatru, Filmu i Nowych Mediów, folklorysta, kulturoznawca, interesuje się zagadnieniami pamięci społecznej i potocznej świadomości historycznej, genologią folklorystyczną oraz funkcjonowaniem folkloru w dobie rozwoju środków masowego przekazu i nowych mediów.