

Krzysztof Abriszewski

Szczególny obowiązek cywilizacji zachodniej

(Krótka analiza ruchu *hardcore*)

Judas or Jesus
which one was smarter
the traitor or the martyr?
COP SHOOT COP

Wstęp

Jeśli już *hardcore* kojarzy się nam, nie-*hardcore*'owcom z czymkolwiek, to najprawdopodobniej z muzyką przypominającą łomot czy jazgot. Niektórzy być może potrafiliby wymienić kilka nazw i na tym skończyłoby się. Najczęściej jednak słowo to odbija się od uszu jako pusty dźwięk bez konotacji. Twierdzę, że *hardcore* jest nie tylko jednym ze współczesnych nurtów muzycznych, ale także ruchem społecznym, jeśli rozważać go socjologicznie, ruchem, któremu możemy przypisać szereg cech opisywalnych w kategoriach pozamuzycznych.

Istnieją dwie nici przewodnie, dwa rdzenie niniejszego tekstu: tak więc najpierw chcę opisywać sam ruch, aby później wpisywać go w szerszy kontekst, w którym ruch nie tylko istnieje i działa, ale też w którym przyszedł na świat.

Definicja

Rozpocznijmy od pytania o definicję, które zostało wywołane przez następującą kwestię: czy badany obiekt jest ruchem społecznym?

Zastanówmy się, czy dysponujemy jakąś dobrą definicją? Oraz, czy na pewno wpasowujemy zjawisko w definicję, a nie odwrotnie?

W tym miejscu proponuję rzut oka na historię socjologii ruchów społecznych. Bronisław Misztal, w swoim artykule (1984) pisze, iż termin "ruch społeczny" pojawił się jako odpowiedź na potrzebę skonstruowania socjologicznej narracji o wystąpieniach robotniczych. Przytacza też wczesne definicje. Przeczytajmy je jeszcze raz:

(...) ruchy społeczne są formą "zmierających do osiągnięcia widocznego celu, z reguły zmian pewnych społecznych instytucji". Kluczowym dla osiągnięcia tego celu było przejście pewnego progu zorganizowania w taki sposób, aby te grupy czy zbiorowości zrealizować mogły cele wykraczające poza prostą sumę działań jednostkowych. (Misztal 1984, s. 119)

(...) wieloskokowe, rozległe, ciągłe i elementarne działanie społeczne zmierzające ku celowi, który oddziaływa na porządek społeczny i ukształtowanie go w pewien fundamentalny sposób. (Misztal 1984, s. 119)

Czy powyższe definicje można odnieść na przykład do ruchu hippiesów? Otóż, nie. Był to ruch na tyle bogaty i niejednorodny, że nie sposób mówić o jakimś celu apodyktycznie i jednoznacznie. Stąd zapewne wziął się podział na stare ruchy społeczne i nowe ruchy społeczne.

Przypatrzmy się zatem definicjom, które dotyczą nowych ruchów. Po pierwsze, mamy bardzo ciekawą propozycję Jana Pakulskiego (1991), ciekawą z tego względu, że stara się uwzględnić złożoność ruchu. Możemy analizować ruchy jako struktury, wyróżniając grupy, organizacje i sieci; możemy także badać je jako wydarzenia (*events*) zestawiając demonstracje i inne działalności odświeżone z codzienną aktywnością. Myślę, że tymczasem roboczo możemy przyjąć tę propozycję. Sugeruję, aby powrócić do tego wątku nieco później.

Inną wizję ruchów prezentuje Alain Touraine. Snuje swą opowieść o ruchach jako o podmiotach walczących o historyczność. Proponuje pewną narrację historyzoficzną, wpisanie ruchów w proces przechodzenia od społeczeństwa industrialnego do programowanego.

W tym punkcie rozważań nie wolno nam zgodzić się na żadną totalizującą wizję dziejów, jako procesu określonego teleologicznie. Tak pośpieszne opowiedzenie się mogłoby nadmiernie nas krępować przy zadawaniu pytań; czynilibyśmy w tym miejscu i momencie zbyt mocne założenie o naturze rzeczywistości. Niemniej heglowska wizja dziejów, która u Touraine'a wychyla się spoza oryginalnej teorii francuskiego uczonego, może okazać się przydatna, jednakże pod innymi względami.

Zatem zdecydowałem, podążając za Pakulskim (ale go nie naśladując), by opisać ruch zamiast go definiować, jeżeli myślimy o standardowym użyciu słowa "definiować". Zatem problem nie tyle został rozwiązany, ile przemieszczony. To znaczy akt decyzji badacza nie wydaje wyroku o dopasowaniu definicji i rzeczywistości (jak bardzo uwikłałoby nas to w klasyczną definicję prawdy!), ale władza sądu uznaje **coś** za ruch społeczny. Tak więc mamy tu do czynienia nie tyle z rozpatrywaniem prawdziwościowym, ile z **decyzją** badacza. Sytuacja jest korzystna z dwóch powodów: po pierwsze, porzucamy trudną do utrzymania klasyczną definicję prawdy; po drugie, jesteśmy świadomi irracjonalności pierwszego kroku w badaniach, jest on bowiem pewnego typu aktem wiary.

Wyraźmy wreszcie jakieś postulaty pozytywne.

TEZA: Jeśli ustawimy w szeregu ruchy społeczne z ostatnich stu lat, to zobaczymy, że stają się coraz bardziej niewidzialne, tzn., jeśli pozwolimy sobie na takie rozróżnienie, kurczy się ich sfera działania na rzecz dyskursu.

ROZWINIĘCIE: Zwróćmy uwagę, jak niewielką rolę pełnił zarejestrowany tekst w wystąpieniach robotniczych. Zwłaszcza jeśli dla porównania zestawimy je ze współczesnymi ruchami feministycznym, bądź ekologicznymi, bądź ostatecznie, z "cyberpunk". Nie jest moją intencją twierdzić, że działania zaniknęły; otóż, one skurczyły się, dziś tekst jest podstawowym działaniem. Mówiąc innym językiem, twierdzę, że współczesne ruchy społeczne rozgrywają się na poziomie informacji, czego skrajnym przejawem będzie wspomniany już "cyberpunk" poruszający się jedynie po wirtualnej krainie informacji. Stąd wynika, że analiza ruchu społecznego, to analiza pewnego dyskursu, czy lepiej - przestrzeni dyskursywnej, wszak wiemy, i tu wracam do Pakulskiego, jak niejednorodną architekturę stanowią ruchy społeczne (na tyle niejednorodną, że pewnie ciężko byłoby mówić o jednym dyskursie).

Tak więc możemy analizować dyskurs na różnych płaszczyznach, rozpoczynając od instancji produkujących go i nim kierujących, owych centrów, których jest wiele; możemy przypatrywać się przekazywaniu tekstów, transmisji autorytetu mówienia, itd. Postulujemy przy tym holizm metodologiczny. W tym sensie dziedziczymy pewien istotny zrąb myśli Hegla, ale także Michela Foucaulta. Oczywiście jest to hipostazowanie rzeczywistości, wszak żadnemu badaczowi nie jest dostępny boski punkt widzenia, ogląd ducha, widzenie całego dyskursu. Wiemy jednak, że ruch nie jest sprowadzalny do swoich jednostek; rzecz jasna poszczególne przejawy, np. wystąpienia, protesty, etc. możemy rozpatrywać poprzez analizowanie działań indywidualnych, lecz nie wolno nam czynić tego mając na uwadze cały ruch.¹

Widzimy więc, że nie pozostajemy ani na poziomie faktów czy przedmiotów, ani na poziomie podmiotów i porzucanych jednostkowych "ja", ale na płaszczyźnie dyskursu. Podobnie jak przedmiot nie czeka gdzieś w otchłani na odkrycie, a jest konstytuowany na poziomie dyskursu, tak i podmiot nie wypowiada dyskursu.

Historia

Szybka, gwałtowna, prosta i osobiście zaangażowana to "najkrótsze i tylko powierzchowne określenie muzyki wyrosłej z ubogich przedmieść bogatej Ameryki. *Hardcore* - bo o nim mowa - w ostatniej dekadzie stał się główną formą wyładowania nagromadzonych frustracji młodego pokolenia Amerykanów i stał się czymś więcej aniżeli przelotną modą nastolatków, która nie wiadomo czemu przychodzi i bez żalu mija. (SAC 1992)

Pozwólmy wprowadzić się do *hardcore'a* przez krótką, pośpieszną i bardzo fragmentaryczną historię.

1 Zadajmy sobie np. takie proste pytanie: czy Einstein byłby Einsteinem bez jakichś współczesnych mu piekarzy, ekspedientek sklepowych, itd.? Oczywiście nie (ten przykład zawdzięczam profesorowi Mirosławowi Żelaznemu). Znaczenie, żeby posłużyć się terminem semiotycznym ustanawia się tutaj poprzez opozycję do innych znaczeń. Tak samo możemy zapytać, czy jakaś myśl jest w pełni indywidualna? Ponowne przeczenie. Używając terminologii Hegla powiemy o Duchu, w którym wszystko się odbywa. Antropolog powie w tym miejscu o kulturze.

Powiada się, że *hardcore* powstał po części przez niby lustrzane odbijanie europejskiego ruchu *punk*. Miałoby to przybrać postać naśladowania, bądź inspirowania się takimi grupami, jak SEX PISTOLS, THE CLASH, czy THE FALL. Tymczasem przystańmy na to. Pierwocin *hardcore'a* należałoby zatem doszukiwać się wśród muzyki powstałej na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, która przywodziłaby na myśl owe trzy wymienione zespoły. Chwilowo chciałbym opuścić stronę przepływu, czy rodzenia się idei i ideologii, na rzecz skoncentrowania się na historiografii.

Pierwsza fala eksplodowała (jak trafne jest to określenie dowiadujemy się słuchając muzyki) na zachodnim wybrzeżu Stanów Zjednoczonych już pod koniec lat siedemdziesiątych. Dokładnie chodzi o dwa miejsca: Los Angeles i San Francisco, a właściwie obszar wokół zatoki San Francisco zwany Bay Area. Rok 1978 przyniósł zespół BLACK FLAG, który miał się stać klasykiem nurtu. Zadebiutował płytą *Nervous breakdown*, wydaną w do dziś ważnej wytwórni SST. mieszczącej się wtedy Lawendale w Kalifornii. Ta sama firma wydała później kolejne klasyki: *Minuteman*, *Husker Du*, *Sonic Youth*.

Zawartość wydanych płyt można spróbować ująć krótko przez cytaty z *Nervous breakdown*:

zbliżam się do progu wytrzymałości
mój umysł rzeczywiście cierpi
jeśli nie znajdę wyjścia ogarnie mnie szal
(cytuję za SAC 1992)

Rok 1978 także przynosi w San Francisco grupę DEAD KENNEDYS kierowaną przez Jello Biafrę, człowieka o szczególnym talencie do politycznych prowokacji. Zaangażował się w kampanię o fotel gubernatora Kalifornii, co w owym czasie, zwłaszcza w połączeniu z jego szczególną retoryką polityczną na pograniczu wygłupu i agresji, wydawało się sensacją i skandalem najlepszej marki.

Początek lat osiemdziesiątych w Kalifornii to także czas pojawienia się takich formacji, jak CIRCLE JERKS, ANGRY SAMOANS i dziś znanego BAD RELIGION.

Równocześnie na wschodnim wybrzeżu, w Waszyngtonie, pod wpływem muzyki zza oceanu, zespół MINDPOWER zmienia nazwę na istniejącą po dziś dzień, BAD BRAINS, która odtąd często (choć nie zawsze) będzie kojarzona ze sceną *hardcore'ową*.

Fan BAD BRAINS Ian MacKaye zafascynowany świeżą muzyką zakłada TEEN IDLES. Wkrótce, chcąc uwiecznić dokonania swoje i przyjaciół, tworzy bodaj pierwszą wytwórnię *hardcore'ową*: Dischord. Zespół rozpada się, a na jego miejsce pojawia się MINOR THREAT, który swoim zamilknięciem spowoduje stworzenie w 1987 przez MacKayea szeroko znanego FUGAZI.

Dischord wydaje single i duże płyty różnych małych formacji, w tym SOA, w której debiutuje Henry Rollins. Rollins krótko po wydaniu jedyne albumu przez ten zespół przenosi się do Los Angeles. Poza własnymi produkcjami i orga-

nizowaniem koncertów firma używa swego logo mniejszym "braciom" dopiero rozpoczynając działalność (np. TOUCH AND GO w Detroit).

Boston w 1981 roku przynosi takie grupy jak GANG GREEN, F.U's, czy SS DECONTROL (oraz oczywiście wiele innych). Pojawia się też w tym czasie i miejscu mała firma XClaim!

W tym samym czasie Nowy York staje się kolebką *noise'u*, później stanie się znany przede wszystkim z dwóch wybitnych orkiestr: SWANS i SONIC YOUTH. Tam także przenosi się BAD BRAINS. Podziemne życie muzyczne *hardcore'a* organizuje się wokół sklepu "Ratcage". Wczesne lata osiemdziesiąte w New Jorku to czas narodzin między innymi AGNOSTIC FRONT, STIMULATORS, BEASTIE BOYS, czy SUICIDAL TENDENCIES.²

Druga połowa lat osiemdziesiątych przynosi nowe grupy i szereg nowych wytwórni (o tym jeszcze będzie mowa). Ale, aby być wiernymi naszej historiograficznej ścieżce, musimy pójść naprzód aż do roku 1991, kiedy to pęka worek z zespołami, które zaznaczam - umownie, możemy nazwać neohardcore'owymi. Nie rozstrzygajmy teraz, co spowodowało, że rynek muzyczny zafascynował się ostrym, gitarowym graniem (określenia te pozwalam sobie pisać przez porównania neohardcore'a z mainstreamem muzycznym z lat mniej więcej 1986-92).

Rok 1991 to początek gigantycznego komercyjnego sukcesu przede wszystkim dwóch grup: NIRVANY i RED HOT CHILLI PEPPERS. Z czego pierwsza wyrosła z wytwórni Sub Pop mieszczącej się w Seattle. Otwierający cios nastąpił, za nim poszły inne, zauważono (szeroko i masowo) takie formacje, jak SONIC YOUTH, PRIMUS, SWANS i ROLLINS BAND. Zainteresowały się nimi wielkie wytwórnie.

Poczęto pożądać "brzmienia Seattle". Furorę zrobiły DINOSAUR JR., MUD-HONEY, SOUNDGARDEN, TAD, PEARL JAM. Być może w ich błyskawicznym sukcesie krył się sentyment do tradycji, chęć słuchania ciągle "bajek" o LED ZEPPELIN, DEEP PURPLE, czy BLACK SABBATH.

Teraz dopiero wychodzić z głębokich okopów poczęły zespoły powstałe w połowie lat osiemdziesiątych (niemal wszystkie wymienione w punkcie drugim), także te mniej znane: KILLDOZER, FUGAZI, JESUS LIZARD, BUTTHOLE SURFERS, SILVERFISH, THERAPY?, MONSTER MAGNET, COWS, ALICE DONUT, PAIN TEENS, czasem te, już nieistniejące, np. BIG BLACK czy SCRATCH ACID.

Uświadomiono sobie, że *neohardcore* posiada bardzo różne korzenie i inspiracje: punk, blues, w tym także ich dziwne odmiany: CAPTAIN BEEFHEART, bądź BIRTHDAY PARTY (wpływ tej australijskiej grupy widać u wielu wykonawców, między innymi wymieńmy SIX FINGER SATELLITE, SILVERFISH, SCRATCH ACID, KILLDOZER i GALLON DRUNK); muzyka industrialna (spod znaku THROBBING GRISTLE, CABARET VOLTAIRE, NURSE WITH WOUND, EINSTUERZENDE NEUBAUTEN, SPK), którą słyszymy choćby w kompozycjach

2 Treść części punktu HISTORIA oparłem o SAC 1992, tam też można odnaleźć omówienie historii ruchu.

PAIN TEENS, CRUST, JESUS LIZARD, EDa HALLa, także TODAY IS THE DAY; jazz (MINUTEMAN, ROLLINS BAND); *hard rock* (już wymieniałem, ogólnie Sub Pop) i inne.

W Polsce *hardcore* pojawia się zrazu na fali "punka" i "nowej fali", tzn. jest obecny w, skorzystajmy z używanego wtedy słowa, "alternatywnych" zine'ach i na "alternatywnych" koncertach. Kiedy to się dzieje? Myślę, że jest to druga połowa lat osiemdziesiątych. Szerzej włamuje się do naszego życia wraz z pojawieniem się na MTV teledysku NIRVANY *Smells like teen spirit* i RED HOT CHILLI PEPPERS *Give it away*, oraz *Under the bridge*.

Pierwsze wzmianki o hardcorze w oficjalnej prasie odnajdujemy w 12 (grudniowym) numerze z 1990 r. "Magazynu Muzycznego" - artykuł o PIXIES (można to potraktować jako pierwszą "prawie jaskółkę"); następnie marcowy (3) numer MM z 1991 drukuje duży artykuł Jerzego A. Rzewuskiego o amerykańskim rocku podzielony na cztery części, dotyczące czterech grup, a mianowicie: ROLLINS BAND, KILLDOZER, FUGAZI, JESUS LIZARD. Równocześnie możemy już czytać w "Rock'n'rollu" (numery 1,2/1991) o NO MEANS NO, SONIC YOUTH, JANES ADDICTION, oraz mamy także garść informacji o tym, co dzieje się w fonografii *hardcore'a* (wymieniono: PRIMUS, DANZIG, RED HOT CHILLI PEPPERS, THE EX, AGNOSTIC FRONT, FALSE PROPHETS i kilka innych). Wreszcie w "Tylko Rocku" pojawiają się RED HOT CHILLI PEPPERS, MUDHONEY I JANES ADDICTION (numer 4/1991); NIRVANA, FUGAZI, SOUNGARDEN i SUICIDAL TENDENCIES (2/6/1992).

Za ważną datę możemy tu uznać rok 1992, kiedy to ruszyło wydawnictwo "Outside" w Poznaniu, organizujące koncerty, drukujące oficjalne pismo (a nie zine) zajmujące się *hardcore'm*, sprzedające licencjonowane płyty i kasety z tegoż ruchu.

Struktura i wydarzenia

Pakulski (1991) proponuje, by ruchy społeczne rozpatrywać poprzez dwa klucze: 1. wydarzenia (*events*), 2. strukturę. Posłużmy się tą metodą opisu w tej części naszej pracy.

Wydarzenia. Aktywność można rozdzielić na codzienną i odświętną. Na tę drugą z pewnością składają się pewne szczególne, a więc tylko niektóre, koncerty. Im bardziej prestiżowy i "kultowy" zespół gra, tym ta odświętność będzie większa. Chyba nie sposób nakreślić w tym miejscu ostrej granicy między odświętnością i codziennością koncertów. Przykłady, NO MEANS NO w Europie bez wątpliwości zidentyfikujemy jako wydarzenie unikalne; NO MEANS NO u siebie, w Kanadzie chyba jednak nie. Koncerty w klubach *hardcore'owych* odbywają się często, ale niektóre elektryzują w sposób szczególny. Problem na przyszłość: jak i gdzie zaczyna się odświętny koncert?

Rewers aktywności odświętnej ma swój awers - aktywność codzienną. Standardowo podamy tutaj próby (muzyków), spotkania w klubach, sklepach, oraz dzia-

łańcuch dodatkową, nie związaną bezpośrednio z muzyką, a której w hardcorze jest dużo.

Struktura. Powtórzmy za Pakulskim, struktura ruchu społecznego jest bardzo niejednorodna, trudna do usystematyzowanego opisanego. Mamy tu do czynienia z łąką czynników instytucjonalnych i pozainstytucjonalnych, formalnych i nieformalnych; dodatkowo, rodzaje powiązań są niejednorodne i niejednoznaczne (co tym bardziej utrudnia przekład na jakiś model myślowy).

Wskazujemy tutaj na otwartość i inkluzywność ruchu, nie istnieje, na ogół, formalne członkostwo, jedna strategia, z którą można członków identyfikować; pamiętajmy jeszcze, że poza członkami ruch posiada szerokie grono popierających, sympatyków, itp.

Mając na względzie wszystkie te trudności pokażemy się o pobieżny opis struktury *hardcore'a*. Zaczniemy od Stanów Zjednoczonych. W skali lokalnej możemy mówić o skupianiu ludzi wokół trzech instytucji: klubów, sklepów i wytwórni. Przy czym zwykle nie tylko trzeci, ale także pierwszy i drugi rodzaj występują pojedynczo na danym, obszarze. Są to zwykle miejsca charakterystyczne, o stałej klienteli, często znającej się wzajemnie. Wspomnę tu choćby przywoływany wcześniej sklep "Ratcage" z Nowego Yorku. Przykładem klubu może być "The Edge" z Palo Alto w Kalifornii (nieopodal San Francisco). Wytwórnie często, lub prawie zawsze, mają charakter małych firm, otwieranych i prowadzonych przez kilku przyjaciół, niejednokrotnie administracja gra jednocześnie w administrowanych zespołach, równie często muzycy należą do kilku różnych grup z jednej wytwórni. Przykłady takiego przemieszania więzi formalnych i nieformalnych możemy prześledzić czytając kolejne numery "Outside'u", gdzie regularnie zamieszczane są historie co bardziej znanych hardcore'owych wytwórni płytowych.

W skali ogóln amerykańskiej możemy mówić o sieci małych wytwórni, które niejednokrotnie wspierają się wzajemnie w organizowaniu tras koncertowych swoich zespołów. Wymieńmy kilka takich firm - w nawiasach podaję zespoły związane z nimi: Amphetamine Reptile Records (BOSS HOG, TODAY IS THE DAY, HELMET, LOVE 666), Alternative Tentacles (szefem jest Jello Biafra, wspomniany wokalista i pierwsza postać DEAD KENNEDYS; ALICE DONUT), Dischord (FUGAZI, MINOR THREAT, HOOVER), Sub Pop (MUDHONEY, SOUNGARDEN, NIRVANA, TAD, wszystkie na początku kariery; CODEINE, SIX FINGER SATELLITE), Trance Syndicate (CRUST, PAIN TEENS, CHERUBS), Elemental (TRUMANS WATER), Big Cat (COP SHOOT COP), Touch and Go (JESUS LIZARD). Mówiąc o tych wytwórniach mamy na myśli następujące miasta: San Francisco (w ogóle Bay Area), Seattle, Los Angeles, San Diego, Austin, Boston, Detroit, Waszyngton, Nowy Jork. Zauważamy natychmiast, że są to wielkie centra, miasta z wielu różnych względów (ekonomicznych, politycznych, kulturalnych) ważne w swoim rejonie.

Kontakt z Europą następuje poprzez firmy pośredniczące, wydające amerykańskie płyty na Starym Kontynencie. Automatycznie wiąże się to z organizowaniem tras koncertowych (Francja, Niemcy, Holandia, Belgia, Szwajcaria, Wielka Brytania).

W Polsce centrum hardcore'owym jest Poznań (siedziba "Outside'u") organizujący dużą ilość koncertów (lista sprowadzonych grup jest bardzo obfita, między innymi FUGAZI, ALICE DONUT, ZENI GEVA, TODAY IS THE DAY, LOVE 666, CHOC-KEBORE, NO MEANS NO i wiele, wiele innych). Poza Poznaniem koncerty odbywają się także na Śląsku (Gliwice, Wrocław), oraz (ostatnio) w Gdyni. Moglibyśmy też mówić o polskiej scenie hardcore'owej obecnej chyba w każdym większym mieście, przy czym wtedy w grę wchodziłby jedynie *hardcore* silnie zakorzeniony w punku, bądź kopiowanie *grunge*, czyli muzyki granej przez zespoły z Seattle.

Zainteresowania pozamuzyczne hardcore'owców są bardzo rozległe. Najsilniej są zaangażowani w działalność ekologiczną oraz polityczną, zwłaszcza pod skrzydłem Amnesty International. Dodatkowo z hardcorem wiąże się czasami z nim utożsamiany ruch *stright edge*, łączy się on z wyrzekaniem się narkotyków, alkoholu, papierosów, itd. Wspominanie o pozamuzycznych związkach hardcore'u jest o tyle ważne, że właśnie do jego istoty należy to, że choć skupiony wokół muzyki zawsze wykazuje związki z dyskursem świadomości środowiska (ekologicznej, politycznej). Przykładem kolejnym (obok *stright edge*) jest nurt *freaks*. *Freaks*, którzy pod względem estetycznym są niezwykle eklektyczni, koncentrują się bardzo mocno na działalności uświadamiającej, jak np. seanse slajdów czy filmów przedstawiające drastyczne (prawie zawsze) obrazy głodowania, wojny, czy niszczenia planety; połączone z opowieściami tematycznie związanymi, uświadamiającymi najczęściej ekologicznie.

Oczywiście w tym miejscu pojawia się cały szereg pytań. Czy działalność pozamuzyczna jest dla hardcore'a konstytutywna? Jak bardzo jest dla ruchu istotna? Jakie są najczęstsze postawy polityczne? Itd.

Semiotyka

Przejdźmy teraz do wspomnianej na początku analizy dyskursu. Chciałbym przedstawić pobieżny przegląd najczęstszych tematów i motywów; oraz zwrócić uwagę, jaki charakter ma ich wykorzystanie. Do analizy wybrałem oprawę graficzną płyt sygnowanych przez Trance Syndicate.

Spoleczne tło. Siedziba Trance Sydicate mieści się w Austin w stanie Teksas. Rejon to znany z hodowli bydła, lecz poza tym mocno zasiedziały w swojej tradycji spod znaku nie tylko wołowiny i interesów, ale też tak bardzo amerykańskich wartości, jak religijność (różne odmiany chrześcijaństwa) i rodzina. Mieszkańcy budują zwykle dość hermetyczne wspólnoty silnie opierające się wszelkim zmianom. Mówiąc językiem Foucaulta, jest to społeczność świetnie zdyscyplinowana; porządkująca władza przepływa przez struktury wzniesione wokół pracy i pieniędzy, aż schodzi, niby krew w naczyńkach włoskowatych, na łono dobrej, chrześcijańskiej rodziny.

Wobec powyższego domyślamy się już, na co najczęściej hardcore'owcy będą kierować swą uwagę.

a) Religia: tutaj bez wątpienia przoduje CRUST. Już tytuł jednej *ep* (czyli maxi-singla) zwraca naszą uwagę: *Sacred Heart*. Jednak popatrzmy na wkładkę z lp *Crusty Love*. W środku znajdujemy zwyczajne, słodkie zdjęcie dziewczynki ubranej w sukienkę do Pierwszej Komunii, klęczącej przed figurką Matki Boskiej. Obok podpis "Crusty Love". Słowo *crust* oznacza "strup". Teraz staje się jasne, że intencje twórców były ironiczne, złośliwe. Efekt zostaje uzyskany przez zestawienie dwóch radykalnie odmiennych kodów. Dziewczynka patrzy z uwielbieniem na figurkę; jej dłonie są złożone; wszystko jest ładne, czyste i schludne, klęcznik swoim rzeźbieniem głośno informuje o własnym pięknie, Maria otwiera ręce w geście przyjęcia i obok podpis... "strupowa miłość".

Ostatnia strona jest jeszcze radykalniej złośliwa. Portret Matki Boskiej utrzymany w ciemnych, stonowanych barwach, aureola z promieni otacza jej głowę, a w dłoni trzyma bodajże wibrator. I znów niedozwolone złożenie dwóch kodów. Moralność i nie-moralność pojednane na wspólnym obrazku, podobnie, jak wcześniej sielankowe piękno i obrzydlistwo.

b) Wibrator przynosi nam drugi motyw: miłości, piękna, relacji damsko - męskich. Pozostańmy jeszcze przez chwilę przy *Crusty Love*. Pierwsza strona - twarz kobiety wyrażająca upojenie, powiedzieć "ekstazę" to byłoby chyba lekką przesadą, jednak chodzi o coś zbliżonego. Z tyłu, za nią trzej panowie w wyczekujących pozach z delikatnie, choć osobliwie zniekształconymi twarzami; podpis "Crusty Love".

Trochę inną drwinę znajdujemy na podwójnej płycie PAIN TEENS *Case Histories/Born In Blood*. Prosty rysunek kobiecego ciała, które zawiera rany, zniszczenia, uszczerbki. Całość kojarzy się z krwią nie tylko przez tytuł *Born In Blood*, ale też przez wzgląd na wszechobecną czerwień.

Spójrzmy też na okładkę płyty zespołu o nazwie ED HALL. Mamy oto rysunek dam, które przywodzą nam na myśl wczesne lata sześćdziesiąte, jednak najbardziej rzuca się w oczy ich koszmarna, zdeformowana uroda. Tyle przykładów wystarczy, jak sądzę, aby ustalić podstawowe opozycje rządzące tymi zestawieniami, tą tematyką: to, co piękne - to, co paskudne, zdrowie - zniszczenie, normalne - zdeformowane.

c) Jeśli ostatni z podawanych przykładów odnieść do tekstu pierwszej kompozycji z płyty *Mother scratcher*, to otrzymamy jeszcze szczególną tematykę polityczną. "Chodźmy pobawić się z dziewczynkami z Białego Domu" - tak brzmi pierwsza linijka tekstu wypełnionego głupawymi opisami obficie korzystającymi z dziecięcego słownika.

Podpunkt a) odnosi się do religijności, o której wspominałem poprzednio. Stany Zjednoczone znane są wszystkim badaczom religii jako kraj, w którym najliczniej deklaruje się przynależność do jakichś denominacji bądź sekt (w znaczeniu socjologicznym). Wykroczenie przeciwko jednej z zasadniczych cech, jakie amerykańskie społeczeństwo pragnęłoby sobie przypisywać - wystąpienie przeciwko *sacrum* religijnemu - równoznaczne jest w takiej sytuacji wystąpieniu przeciwko porząd-

kowi społecznemu. Analogicznie rzecz ma się z płaszczyzną dyskursu. "Pisanie" przeciwko pewnym symbolom jest jawnie transgresywne.

Tę samą cechę *hardcore'a* napotykaemy w podpunkcie b). Tutaj jednak działa odmiennymi metodami. Zniekształcenia i zniszczenia ciała na równi z upiorną urodą atakują słodką piękność wyznaczaną głównie przez estetykę spod znaku Hollywood i *soap operas*, jaka zdominowała nie tylko amerykańskie media. Im bardziej ten typ estetyki jest w świadomości społecznej "jedyną właściwą" estetyką opowieści o relacjach między kobietami i mężczyznami, tym jadowitsze zdają się być "wybryki" *hardcore'owców*.

Piękne ciało z okładek poradników odchudzania się lub z ekranów telewizyjnych zderza się z fatalnymi niedostatkami ciał *hardcore'owych*. Mam tu na myśli dwie rzeczy: pierwsza - ciała z okładek płyt, o których pisałem; po drugie - ciała samych muzyków niejednokrotnie przekonstruowywane (kolczyki, tatuaże, osobliwe ubrania) tak, by jak najdalej odejść od tego, co uznane jest za normę. Pamiętajmy jednak przez cały czas, iż oba te wątki (piękna i brzydoty) są obecne w tekście *hardcore'owym*. Jednak dla wzmocnienia kontrastu celowo podkreślam bardziej obecność tego, co zdeformowane, zniszczone, zeszpecone. Owo przebijanie normy, jak widać, działa na dwóch płaszczyznach - interakcji i dyskursu.

Brak miejsca nie zezwala na pogłębienie analizy. Mimo to, jak dotąd jasnym już chyba stało się działanie dyskursu *hardcore'owego*. Otóż, możemy ową logikę zestawiania kodów o radykalnie kontrastowych właściwościach, opisać jako dyskurs transgresywny, bo bez wątplenia złożenie dwu różnych wątków stwarza nowy wątek. Jako dyskurs taki rozumiem tutaj tekst, w szerokim sensie, który z różnych względów jest uznawany za niedopuszczalny, "wywrotowy" lub zbliżony do tego. Sprzeciw wobec niego, naznaczanie mające na celu neutralizację poprzez zepchnięcie gdzieś "na bok" lub jakiegokolwiek inne akty kontroli społecznej będą pomocne w jego zidentyfikowaniu.

W ten sposób *hardcore* pisze swoją opowieść przeciwko mechanizmom wdrażającym władzę. Jeśli bowiem potraktujemy zarówno to, co *hardcore* atakuje, jak i sam ruch, jako formy wiedzy, to powiemy, iż jedna z tych form współ-brzmi, współ-istnieje z aktualną strukturą władzy, podczas gdy druga jest marginalizowana. Wiemy jednak z analiz Michela Foucaulta, iż wiedza i władza nie tyle żyją w symbiozie, ile stanowią dwa oblicza jednej całości.

Nie uda się to, aby jakiś organizm wiedzy dało się skonstruować bez jakiegoś systemu komunikacji, rejestracji, akumulacji, przemieszczeń i wyparć, który sam w sobie jest jakąś formą władzy, i który przez samo swoje istnienie i funkcjonowanie jest powiązany z innymi formami władzy.³

3 *Theories et institutions penales*, "Annuaire du College de France", 1971-72, cytuję za Stevenem Connorem (1995).

Historiozofia

Jedyną myślą, jaką wnosi filozofia, jest ta prosta myśl, że rozum panuje nad światem, że przeto i bieg dziejów powszechnych był rozumny.

G.W.F. Hegel

Przedstawiliśmy już impresję na temat historii hardcore'a o znamionach **historiografii**, gdyż w naszych uwagach staraliśmy się nie wychodzić poza *o p i s y - w a n i e*. Jednakże opis nie przywiedzie nas do żadnego wyjaśnienia; toteż aby odnaleźć mechanizm napędzający ruch hardcore'owy, tłumaczący jego żywotność, proponuję przywdzianie ryszunka historiozofa, czyli kogoś, kto czyta historię odnajdując sensy (mądrość). Nasze pytania w tej części brzmią: Jak to się dzieje, że ruch hardcore'owy istnieje (podtrzymuje swoje istnienie)? Skąd się wziął? Jaką funkcję pełni wobec systemu?

Dzieje powszechne to postęp w uświadamianiu wolności, postęp, który mamy poznać w jego konieczności. (Hegel 1958, s. 27)

Założmy za Heglem, że dzieje stanowią kroczenie ducha ku pełnej wolności.⁴ Jednak uczynmy tezę tę słabszą niż jej oryginał sformułowany przez niemieckiego filozofa. Mianowicie mamy tu na myśli pewne ograniczenia; po pierwsze, chodzi nam o dzieje tzw. cywilizacji zachodniej; po drugie, interesujący nas czas, to przedział Klasycyzm - XX wiek.

Zauważamy natychmiast, że przy takich zastrzeżeniach założenie nasze uzyskuje swoje przełożenie empiryczne. W Europie, przynajmniej od Rewolucji Francuskiej (zaczęło się to z pewnością wcześniej) mówi się o wolności. Przy czym nie określamy, czym owa wolność jest lub miałaby być. Taki gest natychmiast wciągnąłby nas w przestrzeń dysput filozoficznych. Przyjmijmy wolność jako "ideę regulatywną", pojęcie domykające gmach naszego poznania, podobnie jak dach wieńczy budynek. Intuicyjnie jakoś pojmujemy, czym wolność jest, choć nie o to w tej chwili idzie; pozostawienie tego pojęcia w stanie nietkniętym, tak jak to oferujemy, ma tę korzyść, że wnikając w różne dyskursy, które są w posiadaniu określone; wizji wolności, możemy za każdym razem tymczasowo przystać na lokalne wymagania i definicje.

Przejdźmy od wolności - do kroczenia ku wolności. Nadmieniliśmy uprzednio, że chodzi o dzieje ducha; lecz domyślamy się, że nie wszystko, co istnieje w duchu będzie ku wolności dążyło, wtedy mówienie o dziejach, o historii nie miałoby sensu, ponieważ duch zgodny z samym sobą, duch w pełni z sobą tożsamy jest wieczny, w tym sensie, że jest bezczasowy, nie zmienia się. Spróbujmy jednak pozostawić na boku dialektykę. Myślę, że kroczenie ku wolności możemy równie

4 Kilka słów wyjaśnień. Ducha mamy prawo pojmować tu tak, jak antropologia pojmuje kulturę. Jest to wizja robocza, wystarczająca dla naszych rozważań. Jeśli chodzi o dzieje, odwołuję się do Hegla (1958, s. 93): "Epoki, której przeżyły ludy przed powstaniem dziejopisarstwa i które mogły być pełne rewolucji, wędrowek i najgwałtowniejszych przewrotów, nie stanowią historii obiektywnej, ponieważ nie wykazują dziejów subiektywnych, ponieważ nie pozostawiły po sobie opisów historycznych".

dobrze nazwać uwalnianiem się. Wolności nie posiada się od początku, skoro się do niej usiłuje dotrzeć, a jeśli tak, to z jakichś powodów pierwotny stan to niewolność; Hegel powiedziałby, że w punkcie wyjścia nie jesteśmy w pełni u siebie. Zatem należy od niewolności uwolnić się.

Wolność (...) musi być dopiero nabywana i zdobywana, mianowicie poprzez nieustające i narzucające dyscyplinę pośrednictwo wiedzy i woli. (Hegel 1958, s. 61)

Hegel w tym fragmencie mówi o wolności państwa, czyli, patrząc od innej strony, o dyscyplinowaniu woli i ciał obywateli. Widzimy, że jak dotąd prostą drogą podążamy w objęcia koncepcji Michela Foucaulta. Wiedza, o której mówi Hegel w powyższym fragmencie, jest przez francuskiego uczonego łączona z władzą. Władza wytwarza wiedzę, prawda nigdy nie jest niewinna. Zatem uzyskujemy układ: wolność - władza - wiedza.

Socjologowie jednak są przyzwyczajeni do rozmawiania o empirii, toteż nieustannie mogliby tutaj stawiać pytanie: co to jest uwalnianie się? Otóż w świetle wcześniejszych uwag (na marginesie Hegla i Foucaulta) widzimy, że uwalnianie się byłoby aktem występowania przeciwko władzy, oraz... wiedzy. Nie bardzo to, co teraz mówimy, jest w duchu Heglowskim, to, jednak nie chodzi o to, by trzymać się kurczowo autora *Fenomenologii ducha*. Na poziomie dyskursu uwalnianie się przyjmowałoby zatem postać transgresji w formie wypowiedzi, słowa w jakiś sposób zakazanego, mówienia o tym, o czym umyślnie nie chce się słuchać. Przykłady takich transgresji mieliśmy w poprzedniej części artykułu. Do powyższych uwag chciałbym dorzucić jedną jeszcze tezę; jak się wydaje, uwalnianie się stało się w pewnym momencie szczególnym obowiązkiem w cywilizacji zachodniej. Być może jest to zasługa Kanta i Hegla. Jedno jest pewne, wszystkie awangardy artystyczne bardzo poważnie owo uwalnianie się traktowały i z tego powodu mówię tutaj o "szczególnym obowiązku cywilizacji zachodniej".

Pomysł uwalniania się został bodaj po raz pierwszy masowo od awangard przechwycony przez ruch hippiesowski. Jego działania i postulaty obejmowały wiele różnych dziedzin; spójrzmy na to od strony wyłamywania się spod skrzydeł władzy. Dotychczasowa technologia władzy - dyscyplinowanie, nagle okazała się niewystarczająca. Hippiesi postulowali inny tryb życia, zamknięte komuny, które wymykają się przecież normalnym mechanizmom dyscyplinowania. Nadto głośno wypowiadali swoją potrzebę **innej** wiedzy, szeroko popierając choćby różne religijności wiązane z Dalekim Wschodem; ta jawna rebelia okazała się czystą eksplozją na poziomie dyskursu. Zapamiętajmy tych kilka wymienionych cech rewolty hippiesowskiej, powrócimy do nich.

Jednocześnie mamy szerszy system: całość ducha - mówiąc językiem Heglowskim. Być może, jest to jedynie hipoteza, możliwość tak szerokiego wystąpienia przeciwko dyscyplinowaniu wiązała się ze zmieniającą się technologią władzy, z przechodzeniem od kultury panoptycznej do ekstazy konsumpcyjnej - jeśli sugerować się tezami Baumana (1992), czy Baudrillarda (Szahaj 1994). Władza w kulturze panoptycznej chwyta jednostkę ludzką w sieć instytucji, których działanie

Foucault (1993) opisuje jako ujarzmianie i blokowanie.⁵ Pośród tychże instytucji znajdują się szkoła, szpital, koszary i inne. Ponadto jedynie pewne cechy obu procesów "rozlały" się na całą kulturę. Na przykład, w znacznej mierze przejęła je tak kluczowa dla procesów socjalizacji instytucja, jak rodzina (por. Michel Foucault *Wola wiedzy*, w: Foucault 1995). Mówiąc najogólniej, ten typ władzy działa przez dyscyplinowanie. Z kolei ekstaza konsumpcyjna działa według innej zasady. Obiektywizację wiedzy uzyskuje się już nie przez drobiazgowy podział czasu, przestrzeni czy ciała, ale przez rynek przyjemności pojętej jako konsumowanie bez troszczenia się o zapłatę. W tym planie warto zwrócić uwagę na to, że miejsce wielogodzinnej zdyscyplinowanej pracy, przekładającej się na gromadzenie (lokowanie) pieniędzy w banku, by wreszcie je wydać, zajmuje proces wręcz odwrotny - konsumowanie, opłacanie wydatków kartą kredytową i na końcu praca. Oba te różne sposoby życia wymagają nieco inaczej działającej struktury społecznej, a przede wszystkim różnią się obecnością jednej, kluczowej tutaj, instytucji - karty kredytowej. Przechodzenie od jednego porządku do drugiego wymaga, aby przez pewien czas rzeczywistość społeczna była niekoherentna pod omawianym względem, dwa silnie konkurujące zbiory wartości i przede wszystkim dwa typy władzy żyją nachodząc na siebie. Dlatego właśnie występowanie przeciwko dyscyplinowaniu na szeroką skalę było możliwe - istniało zaplecze instytucjonalne.

Kolejna teza brzmi: duch przetrawiając lekcję rebelii hippiesowskiej nauczył się radzić sobie z buntami, z uwalnianiem się tylko pewnych części społeczeństwa. Nastąpiło sfunkcjonalizowanie buntu, przestał on być groźny. Zauważmy, że *punk*, który narodził się w drugiej połowie lat siedemdziesiątych, korzysta z tych samych założeń o tyle, że postuluje uwolnienie się, alternatywną wiedzę. Występuje przeciwko władzy. Jednakże *punk* nigdy nie osiągnął takich efektów, jak ruchy hippiesowskie. Co więcej, jak okazało się po latach, niektóre centralne postacie ruchu były bądź aktorami dobrze grającymi swe role, bądź jedynie marionetkami wielkich koncernów, które potrzebowały pewnego odświeżenia rynku. Właśnie ten fakt, słynna afera SEX PISTOLS oraz dwóch postaci: rozczarowanego wokalisty Johnny'ego Rottena, który szybko opuszcza zespół, i kierującego wszystkim Malcolma MacLarena, wydają mi się bardzo w tym kontekście znaczące. Stąd właśnie idea, że takie hasła, jak "bunt" czy "rewolucja" stały się odtąd funkcjonalne dla nowego typu władzy - władzy rozpasanego konsumowania. Żywotność jej zapewnia bowiem naczelna zasada awangard: "wszystko co było dotąd, lepiej będzie zapomnieć". W planie dyskursu atak nowej władzy na starą opierał się (i opiera się nadal) na hasłach: "wszyscy równi, każdy inny", "wyróżniaj się z szarej masy", "nie bądź taki, jak każdy".

Celowo poświęciłem tyle uwagi hippiesom i ruchowi *punk*. Pamięamy z poprzednich uwag, że to tam zaczęliśmy poszukiwać (skutecznie) korzeni hardcore'a tworzonych od drugiej połowy lat osiemdziesiątych. Wobec wcześniej poczynionych uwag (poprzednie dwa rozdziały) wiemy, że nie tylko mamy do czynienia

5 Zachowuję taką pisownię obu tych terminów, jaką zaproponował Tadeusz Komendant - tłumacz książki *Nadzorować i karać* (Foucault 1993).

z czysto muzycznymi inspiracjami, ale także z całą ideą uwalniania się, z transgresją, z poszukiwaniem alternatywnych sposobów życia, **innej** etyki, żeby znów posłużyć się terminem heglowskim.

Teraz możemy odpowiadać na zadane na początku pytania. Skąd się wziął ruch hardcore'owy? Po pierwsze, jest to jedna z wielu kontynuacji muzyki granej wcześniej - truizm; po drugie, mamy do czynienia tu z silnie jeszcze żywą koncepcją wolności i jej poszukiwania, dążeniem do niej. Kontynuacja odbywa się na dwóch poziomach: tak więc przekazywana jest idea wolności, po drugie, metody jej urzeczywistniania - działalność związana z muzyką. Po drodze zawsze znajdujemy jednostkową wolę napędzającą przechodzenie od abstrakcyjnej idei do intersubiektywnie dostępnego świata.

Jak to się dzieje, że wciąż istnieje? Odpowiedź jest taka, że idea wolności jest tam ciągle żywa. Chodzi o taką ideę wolności, która bardzo często wiąże się z "prawdą", przekonaniem, że znajduje się ona gdzieś tu lub tam, należy tylko zagłębić się w siebie, porzucić życie w gromadzie, dokonać rewolucji, choćby tylko w muzyce.⁶ W tym sensie uwalnianie się byłoby równoznaczne z wędrówką do "prawdy" czy wręcz do "Prawdy". Nie rozstrzyga to ostatecznie konieczności istnienia, ale podaje nam ważny i interesujący nas warunek.

Ponadto, tutaj znajdujemy funkcję hardcore'a, ruch ten jest niszą, w której umieścić można bunt tak, aby nie stanowił on zagrożenia; niesubordynowane elementy ducha są zepchnięte na margines, tak, by cały duch mógł spokojnie egzystować. Opieram to twierdzenie z jednej strony - na tym, co powiedziałem o władzy i jej związkach z ruchami *hippies* i *punk*, a z drugiej strony - na genezie hardcore'a, który w owych ruchach ma swoje korzenie. Można też spojrzeć na rzecz następująco: idea uwalniania się, emancypacji przestała mieć sens w świecie ekstazy konsumpcyjnej, nikt nie chce pozbywać się "pochłaniania" dóbr w imię abstrakcyjnych (kto wie, czy nie utopijnych?) projektów. Jednak z drugiej strony nie wszystkie części ducha są w tej samej sytuacji, by rzecz to jaśniej: Beverly Hills w Kaliforni różni się nie tylko położeniem geograficznym od getta z Chicago. Na innej płaszczyźnie: historycznie świeży pomysł uwalniania się wciąż może być czasem bardziej atrakcyjny niż oferty konsumpcyjne. Jednak nowy typ władzy musi, w trosce o własne przetrwanie, neutralizować zagrożenia. Działania dążące do nadmiernie niekontrolowanej zmiany społecznej⁷ zostają bądź zlikwidowane (zamykanie terrorystów do więzień), bądź - jak w przypadku interesującego nas ruchu - zmarginalizowane.

6 Niemiecka grupa EINSTUERZENDE NEUBAUTEN następującymi słowami otwiera notkę do swojej płyty z 1989 roku zatytułowanej *Haus der Luege*: "Zniszcz harmonię, a zniszczysz strukturę społeczną".

7 W odróżnieniu od "zwyczajnie" niekontrolowanej zmiany, którą na celu mają instytucje uniwersytetu czy placówek badawczych powiązanych z określonymi firmami. Piszę o zmianie niekontrolowanej, ponieważ nie da się przewidzieć wszystkich skutków jakichkolwiek wprowadzających innowacje i dlatego też różnice akcentuję wskazując na typ instytucji. Instytucje "zwyczajne" stanowią mniej lub bardziej stały element struktury społecznej; instytucje usiłujące wprowadzić innowacje nadmiernie niekontrolowane są na ogół poddawane kontroli społecznej: ugrupowania terrorystyczne itp.

Zakończenie

Na koniec chciałbym wypunktować główne tezy tekstu.

1. *Hardcore* jest nie tylko hałaśliwą muzyką, krzyczącymi młodymi ludźmi, ale przede wszystkim stanowi ustrukturyzowany, kierujący się regułami ruch społeczny.

2. Analiza współczesnego ruchu społecznego to w przeważającej mierze analiza dyskursu, czyli tego wszystkiego, co uznajemy za tekst.

3. Do najistotniejszych cech dyskursu hardcore'owego należą: ironia i niejednokrotnie złośliwość. Główne opozycje, jakimi się on rządzi, to zdrowie - zniszczenie, normalne - zdeformowane, to, co piękne - to, co paskudne, święte - śnięte (aby pozostać wewnątrz pewnej poetyki).

4. Dla socjologa, zajmujący nas ruch atakuje mechanizmy wdrażające władzę. Pytanie jednak pozostaje, na ile trafnie, skoro sam ten atak został umożliwiony przez jej, tj. owej władzy, wymienianie się z innym jej typem. Potrafimy sobie, co prawda, wyobrazić tak radykalny atak, który obejmie oba typy, to jednak jest to przypadek dotyczący wewnętrznej struktury ruchu, której nieco odmienne aspekty interesowały mnie w tej pracy.

5. Dla socjologa wiedzy, bądź historyka idei *hardcore* nie jest jedynie produktem sfrustrowanych i zbuntowanych nastolatków, ale stanowi kontynuację pewnej idei - idei "uwalniania" się, którą nazwałem "szczególnym obowiązkiem cywilizacji zachodniej" ponieważ została ona wynaleziona i zaprojektowana w najważniejszych tej cywilizacji laboratoriach myśli (że wspomnę tylko Kanta i Hegla), a przetestowały jej działanie praktycznie awangardy artystyczne i ruchy kontestacyjne.

Bibliografia

- Barker Eileen, 1992, *Nowe ruchy religijne. Królestwo niebieskie na ziemi: nowe ruchy religijne i systemy polityczne*, w: "Nomos", nr 1, ss. 35-60.
- Bauman Zygmunt, 1992, *Socjologia i ponowoczesność*; w: *Racjonalność współczesności*, red. Helena Kozakiewicz, Edmund Mokrzycki i Marek Jan Siemek, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Connor Steven, 1995, *Postmodernist Culture. An Introduction to Theories of the Contemporary*, Oxford, Cambridge: Blackwell.
- Foucault Michel, 1993, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. Tadeusz Komendant, Warszawa: Aletheia - Spacja.
- Foucault Michel, 1995, *Historia seksualności*, przełożyli: Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant i Krzysztof Matuszewski, Warszawa: Czytelnik.
- Gortat Radzisława, 1987, *O naturze nowych ruchów społecznych*, w: *Studia nad ruchami społecznymi*, t. 1, red. Ewa Lewicka-Banaszak, Piotr Marciniak i Wojciech Modzelewski, Warszawa, ss. 39-55.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich, 1958, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 1, przekład Janusz Grabowski i Adam Landman, PWN.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich, 1965, *Fenomenologia ducha*, przekład Adam Landman, PWN.
- Home Stewart, 1993, *Gwałt na kulturze. Utopia, awangarda, kontrkultura. Od letryzmu do class war*, tłumaczenie Ewa Mikina, Warszawa: Wydawnictwo Signum.

- Kuczyński Paweł, 1986, *Interwencja socjologiczna a la Touraine. (Przyczynek do analizy sytuacji badawczej jako sytuacji społecznej)*, w: "Studia Socjologiczne", nr 3, ss. 83-101.
- Misztal Bronisław, 1984, *Socjologiczna teoria ruchów społecznych*, w: "Studia Socjologiczne", nr 1, ss. 113-138.
- Modzelewski Wojciech, 1987, *O skuteczności i nieskuteczności metod walki bez użycia przemocy*, w: *Studia nad ruchami społecznymi*, red. Ewa Lewicka-Banaszak, Piotra Marciniak i Wojciech Modzelewski, Warszawa, ss. 11-39.
- Pakulski Jan, 1991, *Social Movements: The Politics of Moral Protest*, Melbourne: Longmans Cheshire.
- Podkultury młodzieżowe w środowisku szkolnym i pozaszkolnym*, 1995, red. Stanisława Kawuki i Henryka Machela, Gdańsk - Toruń: wydawnictwo Adam Marszałek.
- SAC, 1992, *Hardcore. Przebudzenie młodej Ameryki*, w: "Outside", nr 1 (styczeń), ss. 8-11.
- Siwak Wojciech, 1993, *Estetyka rocka*, Warszawa: Wydawnictwo Signum.
- Staszewski Wojtek, 1995, *Byłeś buntownikiem? Nastolatki i rock. Kult, T. Love, Dezerter i Big Cyc. Trzydziestolatki i polityka*, Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Szahaj Andrzej, 1994, *Jean Baudrillard - między rozpaczą a ironią*, w: "Kultura Współczesna", nr 1(3), Warszawa, ss. 19-30.
- Wertenstein -Żuławski Jerzy, 1990, *To tylko rock'n roll*, Warszawa: Wydawnictwo ZAKR.