Radosław Kossakowski

Uniwersytet Gdański

WIELOWYMIAROWA KULTURA „POST-HOOLIGAŃSKA”? W POSZUKIWANIU TOŻSAMOŚCI RUCHU KIBICOWSKIEGO

WSTĘP

Podstawowym celem autora artykułu jest zaproponowanie pewnych ram opisowych dla scharakteryzowania świata społecznego najbardziej zagorzałych (nazywanych dalej również: fanatycznymi, „hardcorowymi”) kibiców piłkarskich w Polsce. Zakłada się, że ten świat społeczny oparty jest na specyficznej kulturze, ugruntowanej przez swoiste dyskursy, konstytuującej habitus jednostek, generującej więzi i strukturę normatywną oraz stanowiącej zasób kapitału społecznego. Jest to kultura, którą można analizować wieloaspektowo, a wymiary zjawiska, które zostaną poddane eksploracji (w takim wymiarze, na jaki pozwalają ramy artykułu) to: sfera strukturalna (ramy zaangażowania generujące spójność społeczną oraz wpływ zewnętrznych determinant normatywno-instytucjonalnych, np. prawa w postaci ustawy o bezpieczeństwie imprez masowych), sfera rytualno-interakcyjna (rytuały interakcyjne prowadzące do zawiązywania się specyficznej solidarności, generujące wspólnotową energię emocjonalną), sfera tożsamości i socjalizacji (tożsamość jednostkowa, przejawiająca się w życiu codziennym kibiców; oraz grupowa, tożsamość „My”), sfera symboliczno-ideologiczna (rola symboli znaczących, kardynalnych w kreowaniu wspólnoty i kultury; zestaw przekonań i wartości konstytuujących warstwę ideową), sfera performatywna (prezentacja ram interpretacyjnych przez kulturowe performanse), oraz sfera działań społecznych (ujmowanie kultury kibicowania przez pryzmat koncepcji ruchów społecznych oraz mobilizacji zasobów z egzemplifikacjami w postaci kibiców odbudowujących upadłe kluby w Polsce).

W niniejszym artykule przyjęto założenie podstawowe, że kultury kibiców najbardziej zagorzałych nie można już definiować przez pryzmat dyskursu „chuli-gańskiego”, który dominował w dotychczasowych dokonaniach socjologii sportu (zob. Piotrowski 2012; Kowalski 2002). Owszem, zdarzają się zachowania, które

w ten dyskurs się wpisują, niemniej stają się one coraz mniej powszechne, wręcz epizodyczne. W dużej mierze zostały wyrugowane ze stadionów, a ich liczba konsekwentnie maleje i jest nieporównywalna do wydarzeń z lat 90. ubiegłego wieku. Potwierdzają to zresztą np. statystyki policyjne. Po roku 1989 kultura przemocy na polskich stadionach rozwinęła się w sposób bezprecedensowy. Dane policji wskazują rosnącą tendencję ekscesów chuligańskich: 190 przypadków w 1991 roku, 220 w 1992, 440 w 1993, 584 w 1994, 906 w 1995, 917 w 1996 oraz 1075 w roku 1997 (Kamiński 2012; Gorący 2009). Rok 1997 stanowi ważną cezurę, bowiem wskutek sytuacji na stadionach (o atmosferze tamtych dni świadczą np. burdy na meczu Polonia Warszawa – Legia Warszawa, kiedy to podpalono budynek klubowy, rannych zostało 37 policjantów) władze państwowe zdecydowały się na legislacyjny krok w postaci ustawy o bezpieczeństwie imprez masowych implementowanej 22 sierpnia 1997. Był to najbardziej istotny krok w zakresie walki z przemocą stadionową, którego konsekwencje pojawiają się do dzisiaj.

Wspomniana ustawa (zabraniająca m.in. odpalania materiałów pirotechnicznych) nie wyrugowała aktów agresji, ich liczba jednak znacząco spadła. Jeszcze w 1998 roku było ich 826, w pierwszej dekadzie XXI wieku liczba ta rzadko przekraczała 200, a w 2010 roku osiągnęła historycznie najniższy notowany poziom – 105 (Piotrowski 2012). Polskie trybuny zaczęły się zmieniać, bez wątpienia można mówić o procesie cywilizowania futbolowego chuligaństwa. W sezonie 2013/2014, w polskiej ekstraklasie doszło tylko do jednego incydentu – bójki pomiędzy kibicami dwóch drużyn, który skutkował przerwaniem meczu i zakończeniem go przed końcem (luty 2014, mecz Legia Warszawa – Jagiellonia Białystok). Z raportów PZPN, jak i spółki Ekstraklasa, wynika, że dominującymi incydentami na meczach są: wulgaryzmy i odpalanie materiałów pirotechnicznych. O ile ta ostatnia aktywność jest nielegalna, to trudno ją jednak porównać do przemocy fizycznej między chuliganami.

Wydaje się również, że coraz mniej adekwatne jest definiowanie świata kibiców w kategoriach klasowych (kibice jako reprezentacja młodszej generacji *working class*). Jednym z zadań, które bez wątpienia stoją przed badaczami zjawiska jest próba uchwycenia struktury społecznej najbardziej zagorzałych kibiców, co nie jest proste, zważywszy na hermetyczność środowiskową. Wydaje się, że kultura kibiców staje się coraz bardziej „kulturą post-hooligańską”, specyficzną enklawą kulturową, z własnymi wartościami, mechanizmami kształtowania tożsamości jednostkowej i grupowej oraz „ekwipażem performansów”, za pomocą których prezentowane są wartości tej kultury szerszej widowni. W tym sensie można mówić o praktyce kulturowej, która zawiera zastosowanie i artykulację pewnych zasad (zob. Marsh, Rosser, Harré 1978).

Kultura „hardcorowych” kibiców staje się kulturą opartą na „osiach” symbolicznych – wyrażanych przez „opozycje” (np. wobec kibiców innych klubów), „tradycje” (wątki historyczne akcentujące tradycję zarówno spektrum piłkarskiego/kibicowskiego, ale i wykraczający poza ten kontekst – rys „patriotyczny”). Ta

kultura konstituuje specyficznie rozumianą formę „towarzyskości”, formę społecznienia, zorientowaną na intragrupowe emocje, a nie zewnętrzny przymus. Budowanie granic własnego świata, wraz z jednoczesnym wytwarzaniem procesów tożsamościowych przyczynia się do zawiązywania solidarności. Tej ostatniej służy hermetyczność, emocjonalne i poznawcze skupienie. Wymienione czynniki mogą stanowić pewne klasy schematów, których sumą składa się na kulturę kibicowania. Ta ostatnia jest „ramą pierwotną” (Goffman 2010), której rdzeniem jest uniwersum symboliczne w postaci „klubu”, jego barw, tradycji i symboli. Na jego bazie, z wykorzystaniem licznych rytuałów interakcyjnych dochodzi do wytworzenia ucieleśnionych tożsamości kibicowskich formowanych przez „doświadczenie symbolizacji”, kiedy to tożsamość zbiega się z kulturowym symbolem. W skutek tego poznawcza i emocjonalna struktura tożsamości ulega transformacji, a klub staje się jej częścią (Stone 2007: 10). Habitus, który ta kultura ze sobą niesie nabywany jest przede wszystkim przez ucieleśnienie, przez wspólnotowe interakcyjne doświadczenia, co powoduje, że bardziej adekwatnymi narzędziami analizy tej kultury (od dyskursu „chuligańskiego”) są pojęcia np. *modes of embodiment* (Moor 2007), *body hexis* (Bourdieu 1977) z jednej strony, czy np. „rytuału interakcyjnego” (Collins 2011) i *cultural performance* (MacAloon 1984) z drugiej.

Doświadczenie jest platformą, na której zbiegają się tożsamość, wymiary wspólnotowych przeżyć i kulturowa treść. Doświadczenie kibicowania jest bardzo silne¹, żywiołowe, kultura fanatyzmu kibicowskiego uderza w nim całą swą mocą, włączając jednostkę z całym jestestwem – emocjami, schematami poznawczymi, cielesnością (Porat 2010). A jednocześnie owo doświadczenie nie jest tylko jednostkowe, odbywa się w przestrzeni towarzyskiej, identyfikacji z innymi, wśród ludzi kochających jeden klub. Na emocje jednostek wpływa nastroj kolektywny. Świat w tym miejscu wydaje się być „czarno-biały”. Radykalnym objawem takiej postawy jest odezwa gniazdowego jednego z klubów: „Kto nie śpiewa, ten z policji!”. Powiedzielibyśmy jeszcze inaczej – kto nie śpiewa, ten musi poszukać swojej tożsamości w innym miejscu, odnaleźć ją w innej kulturze. Jest to kultura funkcjonująca dzięki istnieniu klubu, ale ucieleśnia się ona w procesie doświadczenia – w jednostce i we wspólnocie. Staje się częścią subiektywnego świata. Doświadczenie jest kulturowe, ale i indywidualne zarazem, sumuje poziom emocjonalny, poznawczy i symboliczny. Na gruncie społecznym skutkuje zbiorowymi rytuałami (i kumulowaną energią emocjonalną niedostępną w jednostkowym wymiarze), wytwarzaniem map poznawczych („kim jesteśmy”, kim są „oni”) oraz kreowaniem znaczeniowo istotnych symboli (opozycji, zwycięstwa, analogii, chronologii kulturowej etc.).

Zakłada się zatem, że w przypadku zjawiska kibicowania mamy do czynienia ze splątaniem wielu wymiarów – poznawczych, symbolicznych, emocjonalnych, zarówno w przestrzeni kolektywnej, jak i jednostkowej. Są one syndromami

¹ Autor doświadczał specyfiki tego doświadczenia, przeprowadzając badania etnograficzne w „pełnym zanurzeniu”.

pewnego podłoża kulturowego oraz wpływu zewnętrznego otoczenia (np. napięcie, które z tego wpływu wynikają). Poszczególne komponenty kibicowskich tożsamości (indywidualnych i grupowych) objawiają się ze względu na dominację temporalnych okazji – tak wewnętrznych, jak i zewnętrznych. Tożsamość objawia się w praktykach kulturowych (performanse) i politykach kulturowych (budowanie norm i reguł, osi znaczących i granicznych). Ugruntowane w warunkach przestrzenno-czasowych, „pracujące” z społecznym kontekstem, kulturowe doświadczenie wyłania kapitał społeczny objawiający się na wiele sposobów (również w ekstremalnej odmianie – zorganizowanej „ekipie bojowej”). Analiza *football fandom*, jako praktyki kulturowej musi być przestrzenią bardzo zróżnicowaną. Zrozumienie tego świata wymaga wręcz badania przez doświadczenie, w innym przypadku do głosu dochodzi socjologia „werandowa” (Giulianotti 1995). Dostępność do „rzeczywistości” z takiej metodologicznej perspektywy jest bardzo ograniczona, a skutkować może powielaniem publicystycznych „prawd” reprodukowanych dzięki istniejącym w świadomości publicznej kalkom, a niekiedy i stereotypom.

PRZEMIANY CHULIGAŃSKIEGO ŚWIATA

Opisanie kultury kibiców najbardziej zaangażowanych wydaje się ważnym wkładem w rozwój wiedzy na temat zjawiska, które jeszcze kilka lat temu, R. Spaij (2006: 11) definiował w kategoriach „przemocy rywalizacyjnej społecznie zorganizowanych grup fanów futbolu zasadniczo skierowanej przeciwko opozycyjnym grupom fanów”. Takie rozumienie jest coraz mniej adekwatne ze względu na przemiany tej kultury, które idą z duchem komercjalizacji piłki nożnej. W Anglii, kolebce kultury *hooligans* (Armstrong 1998) mówi się już raczej o *carnival fans* (Pearson 2012) niż o „chuliganach”. To nie znaczy, że elementy przemocy zniknęły zupełnie z europejskich stadionów. One zawsze się będą pojawiać choćby ze względu na liczbę ludzi biorących udział w widowiskach sportowych, napięcia pomiędzy policją czy ochroną a kibicami, oraz poziom emocji, które sport wywołuje. Przemiany zachodzące w światowym sporcie, jakim jest piłka nożna, odciskają piętno na kulturze najbardziej fanatycznych kibiców. Próby obrony tradycyjnego wymiaru tej dyscypliny odzwierciedla choćby hasło kampanii *Against Modern Football*, która łączy kibiców w wielu krajach, ale która – trzeba to wyraźnie podkreślić – nie wpływa na powszechne zjawisko „supermarketyzacji” (Szlendak 2004) kolejnej dziedziny kultury, jaką jest sport. Komercja staje się kolejną platformą oporu oraz płaszczyzną budowania opozycji – a w konsekwencji – znaczącym elementem społecznej tożsamości. Ta opozycja jest nie tylko symboliczna, ale jak najbardziej realna. Jak zauważa bowiem R. Giulianotti (2011), kibice tradycyjni są w Anglii usuwani ze stadionów za pomocą czynnika ekonomicznego, np. bardzo wysokich cen biletów.

W Polsce transformacja zarówno piłki nożnej, jak i ruchu kibicowskiego nie została poddana gruntownej, socjologicznej analizie. Nie doczekaliśmy się ani odpowiednika książki brytyjskiego socjologa futbolu, R. Gulianottiego (autora, opublikowanej w 1999 roku pozycji *Football. A Sociology of the Global Game*), ani gruntownej, całościowej analizy społecznego fenomenu kibicowania. Dość powiedzieć, że najbardziej znaczącą monografią, w której podjęta została próba opisanie świata kibiców jest książka filozofa, T. Sahaja. Jego *Fani futbolowi. Historyczno-społeczne studium zjawiska kibicowania* z roku 2007 są jednak intelektualną refleksją nad zjawiskiem, a nie wynikiem badań. W ramach dyscypliny socjologicznej warto wspomnieć o książce J. Dudały *Fani chuligani. Rzecz o polskich kibolach. Studium socjologiczne* z 2004 roku, w której opisał swoje doświadczenia badawcze z eksploracji grupy fanów Zagłębia Sosnowiec. Od wydania tej książki, jak nietrudno zauważyć, minęło już ponad 10 lat.

Kontekst czasowy ma tutaj niezwykle istotne znaczenie. Od tamtego czasu w polskiej piłce zmieniło się bardzo wiele. Powstają nowoczesne stadiony spełniające światowe standardy, uregulowano kwestie prawne dotyczące zachowań na trybunach. Czasy lat 90.- ubiegłego stulecia, kiedy na stadionach dochodziło do regularnych bitew kibiców odeszły do lamusa (na temat wydarzeń ostatniej dekady XX wieku, zob. Zieliński 1997). Zmiany, jakie nastąpiły w prawie (ustawa o bezpieczeństwie imprez masowych), wprowadzenie spersonalizowanych kart kibica czy „panoptyczne” wręcz wyposażenie infrastruktury stadionowej w system bram, kołowrotek czy kamer nie zniosły rzecz jasna elementu „rywalizacyjnego” pomiędzy kibicami różnych klubów. Wyrugowanie ze stadionów (w dużej mierze) zachowań bandyckich przyniosło jednak nieoczekiwane skutki: otworzyło wrota dla nowej enklawy kulturowej, która nie ma precedensu w historii polskiej piłki nożnej. Kibice właściwie nie mają już sposobności inicjowania bójek między sobą na stadionie. Zajmują sektory po przeciwległych stronach stadionu, a przede wszystkim – od chwili zgromadzenia, aż po wejście na stadion są poddani skrupulatnej kontroli policji czy służb porządkowych. Ze sfery „fizycznej” konfrontacji, kibice przenieśli swoje wysiłki w stronę symbolicznej rywalizacji, czego dowodem jest choćby publikowany dwa razy w roku ranking „Choreo Jesieni” i „Choreo Wiosny” w miesięczniku „To My Kibice”. Dotyczy najefektowniejszych choreografii stadionowych na polskich trybunach, wybranych przez kibiców w internetowym głosowaniu. Warto podkreślić, że choreografie stanowią kulturowe performanse, służą ukazywaniu kluczowych wartości tej kultury.

Wyjście poza dotychczas dominujące koncepcje pozwoli znacznie szerzej potraktować badane zjawisko i przedstawić je jako bardziej złożonej niż to dotychczas miało miejsce. Autor wyraża przekonanie, że rzetelna analiza kultury kibiców hardcore’owych wymaga stosownego „zanurzenia” w jej środowisko (Kossakowski, Antonowicz, Szlendak 2012). Proponowane ujęcie stanowić zatem może prefigurację szerszego projektu badawczego. Opisane dalej wymiary tej

kultury są oparte na pewnych założeniach i wstępnych obserwacjach. Wymagają krytycznego namysłu, metodologicznej obróbki oraz dalszych rekonceptualizacji tego, co już o tej kulturze wiemy.

WYMIAR STRUKTURALNY – CZYNNIKI SYTUACYJNE I DETERMINANTY ZEWNĘTRZNE

Jest to jeden z podstawowych wymiarów każdego zjawiska społecznego. Uznaje się, że niezbędne jest przyjrzenie się dwóm typom mechanizmów wpływających na kulturę kibiców: środowiskowych determinant oraz społecznych definicji wynikających z „lokalnych” interakcji. Po pierwsze zatem, będą to elementy „zewnątrzne”: ustanowienie odnoszących się do sytuacji społecznej kibicowania ram prawnych (ustawa o bezpieczeństwie imprez masowych oraz regulaminy na każdym stadionie), zaimplementowanie powszechnego obowiązku legitymowania się przy zakupie biletu, wprowadzenie wszystkich miejsc siedzących na stadionach oraz zakaz używania materiałów pirotechnicznych. Wprowadzenie tych zmian ma ogromne znaczenie w procesie cywilizowania zachowania na trybunach. W latach 90. XX wieku, brakowało w Polsce czegoś na wzór brytyjskiej *national policy* odnoszącej się do zjawisk stadionowego chuligaństwa. Fakt to paradoksalny, że w dobie największych „zadym” i destrukcyjnych incydentów, nie zaimplementowano właściwie żadnych mechanizmów prawnych odnoszących się do tego problemu. Wprowadzenie ustawy o bezpieczeństwie imprez masowych oraz zmiana kursu polityki najwyższych władz państwowych odpowiada przemianom legislacyjnym i kultury politycznej, które miały miejsce w Wielkiej Brytanii kilka dekad wcześniej. W ojczyźnie futbolu przez lata podchodzono do wybryków fanowskich jako do incydentów, które wymagają doraźnej reakcji, a nie wprowadzenia długofalowej strategii opartej na odpowiednich ustawach. W okresie 1979–1984 (m.in. na skutek przejścia rządów przez konserwatystów) problem chuligaństwa stadionowego stał się bardziej zcentralizowany (Giulianotti 1993). Od tego czasu wprowadzono na terenie Zjednoczonego Królestwa kilkanaście aktów odnoszących się do zachowania na stadionach (Giulianotti 2011). Pomimo nieporównywalnych perspektyw czasowych, w Polsce naciski zewnętrznych struktur mogą ulegać swoistej proliferacji. Przykładowo, policja w kilku przypadkach optowała za zakazem wnoszenia opraw stadionowych oraz odzieży zakrywającej twarz (obie czynności miałyby jakoby uniemożliwiać identyfikację sprawców odpalenia rac). Wprowadzenie precedensowej ustawy rodzi pokusę wykorzystywania przepisów do dogodnych dla danej strony interpretacji.

W wymiarach wynikających z przyjęcia rozwiązań legislacyjnych dochodzi do próby unifikowania zasobów sytuacyjnych, choć nie jest to do końca możliwe w związku z elementami, których „obramować” i przewidzieć nie sposób. Należą

do nich te aspekty, które zawierają w sobie nieodgadnioną do końca sferę ludzkich reakcji emocjonalnych, sprzeciwu, a także wielowymiarowych przestrzeni proksemicznych: dystansu osobistego, publicznego, społecznego. Przykładowo, pomimo obowiązującego prawa, najbardziej żywiołowi kibice stoją, inkorporując w ramy sytuacyjne taki porządek interakcyjny, który sprzeciwia się dążeniom władz legislacyjnych. „Przełamywanie” zewnętrznie narzuconych norm jest dowodem na istnienie sił „odśrodkowych”, kształtujących zaangażowanie kibiców z głębi ich kultury.

W tym przypadku pomocnymi narzędziami interpretacyjnymi będą choćby dokonania Ervinga Goffmana (2008) dotyczące „zarządzania wrażeniami” i kształtowania „ram odniesienia”. Przykładem są regulaminy stowarzyszeń kibicowskich odnoszące się do stylu zachowania na trybunie dopingującej czy podczas meczów wyjazdowych. Często wewnętrzne „przepisy” drobiazgowo reglamentują formy zaangażowania (np. konieczność ubioru w barwach klubowych, zakaz komunikowania się z policją etc.), czego przykład stanowi jeden z ustępów z regulaminu „Żylety” (trybuna fanów Legii Warszawa): „Każdy ma OBOWIĄZEK śpiewać i zdierać gardło dopingując największy klub stolicy, Legię Warszawę”². Mamy tutaj zatem do czynienia z wyraźną ramą odniesienia, która nie funkcjonuje tylko na „papierze”. Odpowiednie zachowanie jest często wymuszane i egzekwowane, choćby przez apel (często „surowy”, nierzadko niecenzuralny) prowadzących doping. W narracjach kibiców (dostępnych w Internecie oraz w periodykach) znaleźć można także wspomnienia o karach wymierzanych fizycznie (wyrzucenie z sektora lub cios w twarz). O konsekwencjach (choć bez konkretów) wspomina choćby regulamin wyjazdowy kibiców Lechii Gdańsk: „W przypadku jazdy własnym transportem, kategorycznie zabrania się wywieszania na zewnątrz barw klubowych. W przypadku ich utraty będą wyciągane BARDZO SUROWE konsekwencje”³. Strata flag przez kibiców Śląska Wrocław podczas wyjazdu na mecz z drużyną Sevilla FC (jedna z najgłośniejszych historii w ostatnim czasie w polskim świecie kibicowskim) spowodowała nie tylko konsekwencje jednostkowe, ale i instytucjonalne – rozwiązano stowarzyszenie „Wielki Śląsk”. Postępowanie w takich sprawach przywołuje na myśl strukturę „solidarności mechanicznej”, w której prawo kategorycznie odnosi się do treści będących rdzeniem „świadomości zbiorowej”. Kara jest konsekwencją, ale jej wymiar, forma, jest wtórna do znaczenia „przestępstwa”. To ostatnie polega: „na czynie sprzecznym z silnymi i ściśle określonymi stanami świadomości wspólnej [...]. Oznacza to, że normy, jakie kara sankcjonuje, są wyrazem najbardziej zasadniczych podobieństw społecznych” (Durkheim 1999: 136). Wobec faktu pogwałcenia symboli konstytuujących świadomość wspólną kibice nie przechodzą obojętnie.

² http://legionisci.com/news/38827_Zasady_na_nowej_Zylecie.html (odczyt 18.08.2014).

³ <http://lwypolnocy.pl/Kibice/Regulaminwyjazdowyorazprzydatneprzepisy.aspx> (odczyt 20.08.2014).

W czasie trwania meczu, istotną rolę w kształtowaniu „konwencji sytuacyjnych” odgrywają „gniazdowi” – osoby dyrygujące jakością i intensywnością dopingu. One są odpowiedzialne za „zarządzanie wrażeniem” – intonują przyspiewki, pilnują scenariusza „występu” (doświadczenia z sektora dopingującego Lechii Gdańsk pokazują, że ów scenariusz jest dobrze przemyślany i adekwatnie odnosi się do czasu i momentów kluczowych gry). „Gniazdowi” muszą także podejmować konkretne decyzje odpowiadające sytuacji na boisku i trybunach. Taka synchronizacja nie jest łatwym zadaniem choćby z tego powodu, że są odwróceniem tyłem do murawy. Warto mieć na uwadze, że struktura wewnętrznego życia trybun kształtuje się także w odpowiedzi na zewnętrzne czynniki determinujące (próbujące oddziaływać) kulturę kibiców. Reakcją są oprawy, performanse, w których sygnalizuje się stanowisko i – na ogół – krytykuje się adversarzy. Przykłady to kibice Lechii Gdańsk z transparentem „Rysiu nie spinaj się – nie ma o co” (komunikat do wojewody pomorskiego, który zamknął jeden sektorów na PGE Arenie); fanatycy Śląska Wrocław z oprawą „Polityka nie pokona fanatyka”, czy kibice Legii Warszawa z transparentem „Ultra Extreme Fanatic Atmosphere” (ich autorskie rozwinięcie skrótu UEFA – nazwy europejskiej organizacji piłkarskiej, była to odpowiedź na zapowiedzi zamknięcia trybun na warszawskim stadionie przez władze UEFA).

Analiza determinant „zewnętrznych” i „wewnętrznych” stanowi fundament do opisu i zrozumienia aspektów strukturalnych kultury kibicowania. Może ona umożliwić odpowiedź na pytanie: czy ścieranie się tych determinant jest rodzajem „wojny kulturowej” dwóch, odmiennych od siebie, kultur kibicowania – opcji „fanatycznej” oraz opcji pożądanej przez czynnik legislacyjny. Wydaje się także, że opór wobec czynników oficjalnych może powodować kształtowanie załączków ruchu społecznego (jak to miało miejsce w przypadku Solidarności). Być może przeszkodą przed takim rozwojem wydarzeń są „waśnie” między fanami poszczególnych klubów (a czasem wręcz nienawiści, jak to ma miejsce np. między Wisłą Kraków a Cracovią). Budowanie tożsamości środowiskowej oraz mobilizowanie zasobów w zakresie ponadlokalnym może być bowiem utrudnione – i to zakrawa na paradoks – przez procesy, które służą obramowaniu tożsamości. Osie opozycyjne kształtują świat „My”, ale zbyt drastycznie definiowane przysługują się do przygotowania tak głębokich symbolicznych „okopów”, że praca ponad podziałami może nie być już realna.

Utrzymanie pożądanego efektu „wokalnego”, dynamiki dopingu zależy od silnej spójności grupowej (Szmatka 1989). Nie chodzi tutaj o małą grupę, w której syndrom myślenia grupowego wystarcza by utrzymać członków w ryzach konformizmu. Rzecz dotyczy kanalizowania zachowania często kilku tysięcy osób (a niemal zawsze – w przypadku topowych „ekip” – kilkuset), co bez swoście rozumianej spójności wspólnotowej wydaje się niemożliwe do wykonania. Struktura kibiców fanatycznych musi być zatem odpowiednio „punitywna” (kary za dopuszczenie straty barw – np. jeden z lokalnych fan klubów Śląska

Wrocław został rozwiązany po tym, jak jego członkowie nie dopilnowali swojej flagi, zdobytej przez Legię Warszawa) i zhierarchizowana. I tak, jest w istocie. Awans w hierarchii jest dostępny teoretycznie dla każdego, wymaga to poświęcenia dla klubu, licznych wyjazdów, pracy na rzecz grupy. Dzięki temu ma się potem wpływ na kształtowanie treści grupowych, regulaminów wyjazdowych, przydzielanie odpowiedzialności etc.

WYMIAR RYTUALNO-INTERAKCYJNY

„Rozkaz” gniazdowego nie jest jednak jedynym spoiwem umożliwiającym utrzymanie wspólnego „rytmu” i emocjonalnego napięcia. Sama sytuacja dopingowania w czasie meczu staje się bowiem platformą doświadczeń o silnym potencjale nie tyle deindywiduującym, co integrującym. Zakłada się, że kibice piłkarscy uczestniczą w czasie widowiska sportowego w rytuale, który R. Collins (2011) nazwał „interakcyjnym”. Cechuje go: współobecność, wzajemna świadomość, wspólny przedmiot uwagi, synchronizacja rytmiczna, wspólny nastrój i symbolizacja grupy. Collins uważał, że kiedy ludzie są współobecni, koncentrują się na sobie nawzajem i w coraz większym stopniu doświadczają wspólnoty skupienia uwagi, co prowadzi do rytmicznej synchronizacji. Pojawia się wspólny nastrój, wzrasta poczucie solidarności grupowej, a w konsekwencji zostaje wzmocniona energia emocjonalna jednostek. Jednym z ostatnich „produktów” rytuału jest ustanowienie systemu symboli, które mają za zadanie wyróżnienia relacji społecznych odnoszących się do powstałej solidarności grupowej.

Przyjmuje się, że opisany proces rytualny charakteryzuje wspólnotę kibiców. Innymi słowy, wspólnota kibiców cechuje się swoistą solidarnością grupową, która wytwarza się dzięki rytuałowi interakcyjnemu, w którym niezwykłą rolę odgrywają symbole, poczucie identyfikacji i wspólnie wyrażane emocje. Owa solidarność grupowa może być uznana za rodzaj „duszy zbiorowej”, a symbole używane do jej wyrażania mogą stanowić „święte obiekty”, które przypominają o wartościach ponadjednostkowych. Dla kibiców symbole klubowe, barwy stanowią „świętość”, której trzeba bronić za wszelką cenę. Stąd też, jedną z największych porażek dla kibiców jest strata barw na rzecz kibiców przeciwnych, którzy po ich zdobyciu dokonują zniszczenia „wrogich” barw w publicznym performansie. Niezrozumiały dla ludzi z zewnątrz, porządek symboliczny ma ogromną wagę dla kultury kibicowania. Uniwersum symboliczne jest rdzeniem, wokół którego kształtuje się wspólnota i interakcje wśród jej członków. Determinuje także formę interakcji i więzi rodzących się z tych ostatnich.

Integracyjne, „ponadosobiste” doświadczenie energii emocjonalnej można w przypadku kibiców porównać do przeżyć religijnych (Antonowicz, Wrzesiński 2009), ale można również odnieść do tezy N. Eliasa i E. Dunninga, iż nowoczesna jednostka odnajduje w sporcie drogę dla ujścia emocji i rozładowania

napięcia (1986). Choć kwestia ta jest dyskusyjna zdaniem socjologów spod znaku figuracjonizmu, ujmujących świat sportu w kontekście cywilizowania zachowań, to kształtowanie się symbolicznie ucieleśnionych doświadczeń na trybunach można porównać do konstytuowania się strukturalnego i moralnego porządku. Ucieczka z/od codzienności jest możliwa dzięki stanom emocjonalnego uniesienia i liminalności. Szczególnie poprzez chóralne śpiewy „fani wynajdują siebie jako zjednoczone ciało. Ta kreacja siebie w spójne społeczne ciało, zajmujące określoną przestrzeń fizyczną jest istotna dla możliwości łączenia się w liminalności” (King 1997: 585).

Rytuały interakcyjne, jeżeli cyklicznie powtarzane, generują ludzką solidarność, co przekłada się – a to już konsekwencja – na wytyczanie granic między siłą wspólnoty a wszystkim, co na zewnątrz. Nie można jednak w tej kwestii abstrahować od kontekstu sportowego. Korzystny rezultat na boisku sprzyja podwyższeniu emocjonalnego napięcia, choć z drugiej strony – sztuką pozostaje takie utrzymywanie rytualnej, ekspresyjnej totalności, która jest niezależna od wyników drużyny. Przyśpiewki w rodzaju „Czy przegrywasz, czy nie – ja i tak kocham cię” służą jako egzemplum solidarności nieuwarunkowanej przez osiągnięcia sportowe.

Warto również podkreślić, że teoria Collinsa, chociaż niezwykle pomocna w analizowaniu doświadczeń kibiców, wymaga pewnego przeformułowania. Amerykański socjolog mylił się w swej intuicji, że w przypadku fanów sportowych najistotniejsze osiągnięcia wspólnotowe (solidarność, moralność etc.) są zależne od chwil spędzanych podczas meczu. One znacząco wykraczają poza kontekst wydarzenia sportowego. Słusznie zauważa M.D. Cottingham (2012: 181), że „z kolektywnym uniesieniem i emocjonalną energią ucieleśnioną w symbolach grupowych, poziom grupowej solidarności nie jest już zależny wyłącznie od specyficznych, rytualnie silnie zintensyfikowanych momentów powiązanych ze sportem”. Emocje wspólnotowe udzielają się choćby w sytuacji, gdy trzech kibiców występuje na gali sportów walki. Nastrój tej chwili oddaje jeden z kolegów – kibic krakowskiej Wisły:

Patrząc z perspektywy Kibica Wisły – do teraz jestem w euforii. W szczelnie wypełnionej Hali nie było przypadkowych osób. Wokół roztaczał się wszechobecny klimat Siły jaką stanowimy. [...] Byli tam ludzie oddani Wiśle, ale i sportom walki, stylowi życia, który powinien być bliski każdemu fanatykowi. Hala Wisły zawsze była dla mnie drugim domem, wczoraj ten dom był pełen przyjaciół jakich zawsze chciałoby się u siebie oglądać⁴.

W przypadku kibiców piłkarskich symbole są generowane – np. nazwy grup kibicowskich („Żyła” na Legii, „Green Gang” na Lechii, „Wielki Śląsk” – Śląsk Wrocław), które potem przywołują wspólne skupienie uwagi i pomagają rozwijać łańcuchy rytuałów interakcyjnych. Należy jednak pamiętać, że w tym przypadku funkcjonuje też sfera symboliki kardynalnej, która jest kołem zamachowym o sile

⁴ <http://skwk.pl/skwk/2-wydarzenia/4791-rycerze-poeci.html> (odczyt 14.08.2014).

pierwotnie wzbudzającej emocje. Klub jest takim generatorem rytualnej ekspresji. Wszelkie dodatkowe symbole (nazwy grup „ultras”, fan kluby lokalne) mogą rzutować na intensywność doświadczenia, pozostają jednak wartością pochodną.

WYMIAR TOŻSAMOŚCI GRUPOWEJ I USPOŁECZNINIENIA

S. Hall (1996: 5–6) wspomina, że „tożsamości są punktami czasowego przywiązania do takich podmiotowych pozycji, które są wytworem dyskursywnych praktyk”. Innymi słowy, źródła tożsamości leżą w kulturze (wszelkie dyskursywne praktyki mają w niej swój początek), a konkretniej – w historycznych możliwościach. *Football fandom* jest jedną z takich możliwości. Czy tożsamość kibica można porównać to tożsamości męża, żony? Czy można ją traktować jako *way of life*. Tak daleko idące wnioski stawia choćby A. Ben Porat (2010: 277), gdy pisze: „Klub piłkarski jest projektem na całe życie, zaczyna się w młodym wieku i kończy wraz z życiem kibica”. W takim rozumieniu rola fana jest ważnym i trwałym elementem tożsamości człowieka. To prawda spotykana zapewne pod każdą szerokością geograficzną, choć z pewnością nie dotyczy wszystkich „zakochanych” w futbolu. „Rozwód” z klubem to rzecz nierzadka (tak jak i rozpad małżeństw), co nie zmienia natury zjawiska, ale utwierdza dość powszechnie przyjmowaną logikę zmienności natury tożsamości w toku życia.

Jeden z kibiców Lechii Gdańsk wspomina⁵: *Pierwszy mój mecz, na którym byłem to był 83' rok. Miałem wtedy 7 lat. Na stadion zabrał mnie wujek. No i potem tak się potoczyło, że zostałem na zawsze* (rozmowa przeprowadzona przez autora). To niemal klasyczny przypadek socjalizacji do roli kibica, konwergencji klubowej tradycji z jednostkową tożsamością. Klub jest „wrośnięty” w tożsamościowy dyskurs jednostki, a w czasie wywiadu objawia się refleksyjność dotycząca natury swego życia z klubem. Ten sam kibic zapytany o różnicę między byciem „fanatykiem”, a byciem „Lechistą” odpowiada:

Fanatyk jest, że tak powiem w cudzysłowie, kibicem piłki nożnej, jest zaangażowany w doping w Gdańsku. Wszędzie się z tym obnosi, chodzi w szalikach, chodzi 'ubarwiony'. Jak się mu zada pytanie: 'Kim jest?', to odpowie, że jest kibicem gdańskiej Lechii, bądź fanatykiem. Ja natomiast jestem Lechistą. Dla mnie Lechia jest ponad wszystko. Ja jestem osobą, która dba o wizerunek klubu w Polsce, w mieście, czasem i za granicą. Staram się to robić w pozytywny sposób. Różni ludzie, robią to w inny sposób. Uważam, że Lechistą nie może się nazwać osoba, która rozwala tramwaje, bo jeszcze, bardzo sporadycznie, się takie przypadki zdarzają, czy tam autobusy czy zaczepiają postronne osoby. Ja jestem raczej kibicem, który prędzej takiej osobie zwróci uwagę, że tak nie należy robić. I jestem po prostu z tego dumny.

⁵ Fragmenty rozmów pochodzą z wywiadów przeprowadzonych przez autora artykułu w ramach grantu NCN nr 2013/09/D/HS6/00238.

Zapewne znacznie łatwiej jednostce przypisać się do danej znaczeniowej sfery. Kibice doświadczają wspólnych emocji, na początku po prostu podążają za sytuacją, którą wykreowali inni. Tak działa transmisja wartości i norm zachowań. Rezultatem są indywidualne – choć ucieleśnione w solidarności grupowej – trajektorie „bycia kibicem”. Znacznie trudniej rzecz się ma z badaniem kolektywnych tożsamości. Nie są one bowiem „rzeczą”, lecz permanentnie przeobrażającym się procesem. Nie wyłaniają się także wskutek jednostkowej refleksyjności. Jak zauważa R. Jenkins:

W codziennym życiu partycypujemy jako ucieleśnione jednostki, które łatwo dostrzec, dotknąć, poczuć. Występują one w wymiarach materialnych, odrębnych od innych. Jednostki działają, mówią, jedzą, kopulują, tańczą i tak dalej. Zbiorowości jednakże, są mniej dostrzegalne lub namacalne. Nie funkcjonują w ten sam sposób. Inaczej niż składające się na nie jednostki, nie jedzą, nie kopulują. Zatem, przy wielu ograniczeniach, zbiorowości posiadają dystynktywny, ontologiczny status. Nie egzystują na tej samej zasadzie jak pojedynczy ludzie (Jenkins 2002: 12).

Zakłada się, że taka ponadjednostkowa jakość funkcjonuje w świecie kibiców, generuje ona także silną solidarność społeczną, czego egzemplifikacją było zachowanie kibiców z całej Polski po wypadku autokaru wiozącego kibiców Lechii Gdańsk (śmierć poniosły dwie osoby, ponad 20 trafiło do szpitala). Kibice zwaśnionych z Lechią klubów oddawali krew (nawet kibice Arki Gdynia, której fani od lat żyją z Lechistami na „wojennej ścieżce”), zbierali pieniądze, a nawet organizowali msze święte w intencji ofiar. Akcjom pomocy przyświecało hasło obecne na wielu stadionach: „Śmierć kibica, jak śmierć brata”.

Przydatnym polem teoretycznym w tym zakresie jest połączenie dokonań R. Collinsa z koncepcją *elaborated social identity model* (ESIM, zob. Stott, Hutchinson, Drury 2001). Ta ostatnia wskazuje, że zachowania generowane w grupie, w tłumie dokonują się dzięki podzielanej definicji sytuacji odnośnie do grupowej tożsamości. Obie koncepcje pomagają zrozumieć, jak silne skupienie uwagi i wzajemna współobecność ludzi determinuje powstanie platformy interakcyjnej, umożliwiającej z jednej strony konstytuowanie się tożsamości społecznej, a z drugiej – warstwy symbolicznej czy ideologicznej grupy. Zakłada się jednak, że w przypadku kibiców piłkarskich różne sfery wzajemnie się determinują: tożsamość, interakcje, wspólnotowe przeżycia i symboliczne uniwersum nie istnieją w odseparowaniu. To założenie jednak można zweryfikować tylko dzięki badaniu wspólnotowych doświadczeń oraz indywidualnych przeżyć. W przypadku wymiaru „tożsamościowego” niezbędne jest także teoretyczne przygotowanie, które posłuży do wygenerowania wskaźników wspólnotowych elaboratów. Jednym z punktów zaczepienia może być bez wątpienia metaforyka związana z „tożsamością różnicy”. Dychotomia „My” – „Oni” stanowi w silnym stopniu o doniosłości grupowej tożsamości kibiców.

Tworzenie się tożsamości zbiorowej uzupełnia analiza socjalizacji do roli kibica, dzięki której sfera ważnych dla kultury kibicowania wartości może ulec uprawomocnieniu. Tylko dzięki wdrażaniu nowych pokoleń w strukturę wspólno-

ty, zaszczepianiu znaczeń osiowych nowym członkom, uniwersum znaczeniowe, symboliczne ma szansę trwać. Th. Luckmann i P. Berger (2010) wskazują na cztery stopnie procesu „uprawomocnienia”, od wiedzy zupełnie rudymentarnej aż po poziom uniwersum symbolicznego, które stanowi rdzeń, oś centralną kultury kibicowania. Ten aspekt zostanie prześledzony m.in. przez praktyki „socjalizacyjne” inicjowane i wdrażane przez np. Stowarzyszenie Kibiców Lechii Gdańsk „Lwy Północy”, które organizuje akcje mające na celu zaznajomienie dzieci i młodzieży z historią i symbolami klubu. Socjalizowanie w duchu kultury klubu może skutkować uzyskaniem statusu „Strażnika Pieczęci” – tak nazywani są członkowie stowarzyszenia, którzy zasiadają w radzie klubu i którzy gwarantują, że znaczenia fundamentalne – nazwa klubu i barwy – nie zostaną zmienione przez np. sponsora.

WYMIAR SYMBOLICZNO-IDEOLOGICZNY. UNIWERSUM SYMBOLICZNE JAKO RAMA PIERWOTNA

Jak zauważa A. Swidler (1986) kultura danej grupy oraz zbiorowa tożsamość przejawiają się poprzez sposób obchodzenia się przez członków z symbolami kluczowymi dla grupy. Obchodzenie się z symbolami jest wyznacznikiem tego, jak grupa i jej członkowie podchodzą do samych siebie, jak się definiują. Uniwersum symboliczne wpisuje się zatem w proces konstytuowania nie tylko tożsamości, ale również interakcji i habitusu jednostek. Stanowi ono bowiem „ramę pierwotną”, źródło interpretacji oraz platformę konstruowania definicji sytuacji. Z niej wynikają wszelkie klasy zjawisk, które kształtują partykularne wycinku kultury kibicowania. Zasadnym zatem staje się badanie tych wymiarów „obok siebie”, są one bowiem współzależne. Celebracja sfery symbolicznej rzutuje także na działania społeczne, które z niej wynikają i do niej się odnoszą. To ostatnie stwierdzenie należałoby poddać empirycznej weryfikacji poprzez analizę zachowań względem symboli klubowych zarówno macierzystego klubu, jak i rywali. Kluczowym zadaniem staje się prześledzenie typów dyskursu legitymizującego wyższość rodzimych symboli i degradację wartości przeciwników. Funkcjonowanie takich dyskursów skłania także do zastanowienia się, co konstytuuje wymiar ideologiczny kibicowskiej kultury.

Za ideologię przyjmuje się tutaj zestaw wartości i przekonań odnoszących się do społecznego porządku, który jest używany w ramach pewnej wspólnoty (Fine 2012: 91). Takie, szerokie ujęcie ideologii nie oznacza, że nie ma ono żadnych granic. W skład ideologii nie wchodzi oczywiście te treści, którym brakuje oceniającego charakteru – np. dane faktograficzne. Mówiąc o zestawie wartości, norm, ma się na myśli podzielane przekonania odnośnie do rzeczywistości, za pomocą których grupa, wspólnota interpretuje kulturowy czy polityczny porządek. Ideologia kultury kibiców byłaby zatem nie tylko warstwą ideową tej kultury,

ale i odciskałaby piętno na postawach kibiców względem świata społecznego. Zestaw przekonań jest kluczowy do konstytuowania granic własnej kultury i odróżniania się od innych.

Wydaje się, że jednym z podstawowych zadań powinno być rozszyfrowanie systemu opozycji, jakie kibice ustanawiają. Proponuje się, aby badanie tego, jak kreowane są granice tej kultury odnieść przede wszystkim do: kibiców drużyn przeciwnych, systemu politycznego, świata mediów oraz policji. Badanie „opozycyjnego” wymiaru ideologii kibicowskiej winno być oparte na gruntownej analizie treści transparentów, haseł, a także głosów przedstawicieli grup, których przekonania mogą odwzorowywać warstwę ideową grupy. Bazowanie na empirycznych przykładach wynika z podejścia zakładającego, że postawy prezentowane w praktyce są łatwiej przyswajalnym nośnikiem wartości i przekonań niż abstrakcyjne idee. System ideowy kultury kibicowskiej jest bardzo silnie powiązany z interakcjami i działaniami społecznymi inicjowanymi i mobilizowanymi w konkretnych społecznych sytuacjach. Ideologia nie jest odseparowana od kontekstu rytualnego, a zatem jest nasączana silnym komponentem emocjonalnym i podzielanymi przez grupę uczuciami.

Ustalanie granic odbywa się zarówno w przestrzeni fizycznej („nasz sektor”), jak i conceptualnej i mentalnej. Te ostatnie objawiają się choćby poprzez „naznaczanie” przeciwników i ważnych dla nich miejsc. Powszechną praktyką – związaną zresztą z wymiarem tożsamościowym – jest budowanie opozycji męskie/kobiece w przestrzeni my – rywale. Przeciwników symbolizuje się przez cechy kojarzone ze sferą kobiecą („rywalki”, „kurwy”) oraz z seksualną odmiennością (epitety odnoszące się do osób homoseksualnych). Przeciwników upokarza się także symbolicznie poprzez przyśpiewki odnoszące się do seksualnego upokorzenia np. „Zawsze i wszędzie (tu: nazwa przeciwnika) jeb...a będzie”. Warto podkreślić, że budowanie opozycji męskie vs kobiece (lub homoseksualne) jest praktyką wykraczającą poza granice Polski. Jest to wymiar powszechny w takich krajach jak Anglia (King 1997), a nawet Turcja (Erhart 2013).

Ustalanie granic – tak symbolicznych, jak i przestrzennych – nie oznacza, że nie są one łamane i przekraczane. Trudno się jednak zgodzić z A. Kingiem, kiedy porównuje on konstruowanie, a następnie transgresję granic w świecie kibiców jako element postmodernistycznej narracji (1997). Wydaje się, że jest zupełnie odwrotnie. Kibice „grodzą” symbolicznie swój świat (jako „hipermęski”, „prawdziwy”, bastion lokalności czy patriotyzmu etc.), bronią go na różnych płaszczyznach oraz naruszają przestrzenie symboliczne i fizyczne innych ekip, by dowieść swej wyższości i upokorzyć rywali. F. Jameson, opisując postmodernistyczną kulturową superstrukturę wspominał, że transcendentuje ona zdolności jednostek do lokowania siebie, organizowania przez nie otoczenia, do umieszczania siebie w jakiegokolwiek pozycji w dającym się „zmapować” świecie (Jameson 1991: 44). Zakorzenianie kibiców w symbolicznie zmapowanym przez klub świecie nie jest praktyką postmodernistyczną, ale – zapewne w dużej mierze nieświadomą

– kulturową praktyką o niezwyklej (jak na warunki współczesne) strukturalno-normatywnej jakości. Transgresja granic – w „ustawkach”, wykradaniu barw przeciwnikom, łamaniu prawa, zachowywaniu się na bakier z obyczajami obowiązującymi w sferze publicznej – nie jest postmodernistyczną grą migających, niezakorzenionych symulaków – ale jest powiązana i wywodzi się ze znaczeń, które konstytuują dla ich fanatyków platformę wręcz metanarracyjną. Praktyki kibicowskie wydają się być praktykami poszukiwania zbawienia, wynikającymi z ludzkich dążeń do odkrywania egzystencjalnych głębi (Alexander 2010). Co więcej, działalność kibiców hardcore’owych bezpośrednio uderza w wymiar konsumpcyjny owej postmodernistycznej kultury. Ta grupa wydaje się być „ostatnim bastionem antykonsumeryzmu” (Antonowicz, Kossakowski, Szlendak 2011), broniąc swojej enklawy, czy generalnie świata sportu, przed komercjalizacją. To, na ile są to praktyki skuteczne – jest mniej istotne od tego, że taki „tradycyjny” afront wobec „postmodernizacji” świata ma miejsce.

Zakłada się także, że utrwalanie zbiorowej tożsamości przez system wartości i przekonań nie może być dokonywany bez kulturowego ujmowania historii i tradycji. Niezbędne zatem staje się być oszacowanie, w jaki sposób w kulturze kibicowania „produkuje” się interpretację historycznego trwania. Hasła takie, jak „Byliśmy, jesteśmy, będziemy” są egzemplifikacją legitymizacji własnej kultury w czasie – mechanizmu niezbędnego, by kultura mogła trwać. Występuje tutaj zresztą sprzężenie zwrotne – ideologia jest niezbędna, ponieważ tworzy interpretacyjną ramę odniesienia dla umiejscowienia w miejscu i czasie danych zdarzeń i zachowań. Uniwersum symboliczne, system wartości i przekonań, „schodzą” na dół do konkretnych sytuacji społecznych, w których – wspomagani kontekstem interakcyjnym w grupie – poszczególni kibice odtwarzają przeszłość, ale i kreują przyszłość tożsamości zbiorowej. Jednym z najbardziej doniosłych zadań, jakie stoją przed badaczem świata kibiców jest odnalezienie wszystkich znaczących osi utrzymujących porządek interpretacyjny i symboliczny. Innymi słowy, należy zadać sobie pytanie – jakie jeszcze wartości wpisują się w ramy kultury oprócz dzielenia świata na „My” i „Oni” („Oni” reprezentują różne grupy społeczne) oraz konstytuowania swoistej „polityki historycznej”.

Eksploracja osi symbolicznych konstytuujących solidarność kibiców piłkarski nie może być jednak odseparowana od kluczowej znaczeniowej determinanty tego środowiska – klubu, jego barw, historii i ikonografii.

WYMIAR PERFORMATYWNY. KULTURA W DZIAŁANIU

Jak zauważył V.W. Turner: „Kultury najpełniej wyrażają się i nabierają samoświadomości poprzez swoje rytuały i performanse” (za: Schechner 2006: 33). Wieloznaczność terminologiczna pojęcia perfromansu wymusza od badacza arbitralną decyzję dotyczącą określenia ram analitycznych. Na użytek bieżących

refleksji dokonano połączenia pojęć performansu z dwóch zakresów, o których wspomina M. Carlson (2007: 28). Jeden związany jest z pokazem umiejętności, drugi odnosi się do uznanego i kulturowo skodyfikowanego wzorca zachowań. Pokaz umiejętności jest swoistym „przejawem życia” nie tylko poszczególnych jednostek uczestniczących w pokazie, ale także kultury, której wartości te jednostki chcą przekazać: „Performans kulturowy jest procesem społecznym, poprzez który aktorzy, indywidualnie bądź zbiorowo, prezentują innym znaczenie swej sytuacji społecznej” (Alexander 2010: 370). Przedstawienie danej treści ma zatem silny związek z osiami definiującymi daną kulturę. Służy ustanowieniu ważnych społecznie celów, a także ich estetycznej prezentacji. Dlatego też performanse legitymizują tradycję, ale i kreują przyszłość. W analizie tego wymiaru świata kibiców muszą być poddane opisowi sposoby techniczne kreowania pokazów, ale przede wszystkim należy położyć akcent na wartości kulturotwórcze. Uznaje się, że performans służy nie tylko widowni (która je/go analizuje), ale także kulturze odpowiedzialnej za jego przygotowanie. Performans wypełnia także rolę refleksyjną – ułatwia wyrażenie siebie i samopoznanie kultury. Prezentacje utwierdzają w przekonaniu o wartościach własnej społeczności, ale bywają także odpowiedzialne za degradowanie symboliczne „rywali”. Performanse są najbardziej empirycznymi wskaźnikami tych wartości kulturowych, które dotychczas pozostały w sferze konceptualnej czy świadomościowej. Są – przede wszystkim dzięki estetycznemu wyrazami – „strażą przednią”, praktyką kulturową nastawioną na reakcję. Aktorzy – kibice sięgają po kody dostarczające analogii i antypatii, a także narracje dostarczające chronologii. Wszystko po to, by ukazać znaczenie wiążące dramaturgiczne przedstawienie z kulturowym „tłem”.

W czasach obecnych, w których przemoc fizyczna przestała pełnić funkcję kluczową w definiowaniu kultury kibicowania, między zwaśnionymi grupami fanów piłkarskich odbywa się rywalizacja na performanse. Kibice „odpowiadają” sobie za pomocą meczowych opraw, jak również przez specyficzny „dialog” polegający na wzajemnym reagowaniu na przyśpiewki i werbalne „zaczepki”. Z tego względu, w dużym stopniu, ich kulturę można byłoby nazwać „systemem klasyfikacji, składającym się z binarnych przeciwieństw” (Alexander 2010: 113). Przykładem jest choreografia kibiców Legii „Klub nad Wisłą” podczas meczu z Wisłą Kraków. Treść ambiwalentna, Warszawa bowiem leży nad wspomnianą rzeką, ale podtekst dotyczy panowania nad krakowskim klubem o takiej nazwie. Legioniści uderzyli także w sferę seksualną prezentując w Poznaniu (mecz z Lechem) oprawę z hasłem „Cały Poznań chórem!”. Treść odnosiła się do skandalu w chórze „Poznańskie Słowiki”, którego dyrygent oskarżony został o pedofilię (kilka miesięcy później poznaniacy zrewanżowali się w Warszawie transparentem „Zły dotyk prowadzi na Łazienkowską”). Taki „dialog” profanuje sferę symboliczną rywala oraz uderza w jego tożsamościowe spektrum. Jest to – co warto podkreślić – rodzaj komunikacji „niezakłóconej”, ponieważ struktura doświadczenia na stadionach nie pozwala właściwie na fizyczną ingerencję w „przedstawienie”

rywała. Przeciwnicy mogą jedynie próbować zagłuszyć wysiłek drugiej strony (ale nie dotknie to sfery wizualnej), lub przejąć choreografię przed meczem (to bardzo rzadkie przypadki i dotyczą właściwie tylko derbów – tak było we wrześniu 2013, gdy kibice Wisły zdobyli oprawę kibiców Cracovii przygotowywaną na derby Krakowa. Zaprezentowali ją – do góry nogami – na jednym z meczów ligowych, jako element „zdobyczny”).

Kluczowym zadaniem jest uchwycenie tych treści w performansach, które mówią „więcej” – są elementami samoświadomości grupy, są świadectwem wspólnotowych idei i tożsamości. Analiza „występów” kibicowskich musi być jednak skorelowana z wymiarami opisywanymi wcześniej, bez ich uwzględnienia byłyby niezrozumiałą formą, estetycznym epizodem nie konotującym żadnych kulturowych treści. Dlatego na „występy” estetyczne trzeba patrzeć nie tylko od strony formalnej, ale przede wszystkim jako na rodzaj praktyki i polityki kulturowej. Mowa tutaj o „wewnętrznych” i „zewnętrznych” aspektach tożsamości „oporu” (*resistant identity*) wobec form kultury popularnej (Giulianotti 2007: 259). Wewnętrzne spektrum odtwarza narrację własnej enklawy, wzmacnia ją i legitymizuje (czyni to jak gdyby w ramach kultury futbolu). Zewnętrzny aspekt wyraża żądanie wykraczające poza arenę społeczną świata piłki nożnej i artykułuje prawo do bycia jednym z wielu graczy w strukturze społecznej w ogóle. Ta ostatnia ewentualność zwraca uwagę na świat kibiców, jako – ewentualnie – jeden z podmiotów partycypujących w przestrzeni publicznej. Słowo „ewentualnie” oznacza, że taki stan jest na dzień dzisiejszy hipotetyczny, ponieważ większość zorganizowanych aktywności fanowskich kierowanych jest wciąż w ramach świata piłki nożnej. Jednak angażowanie się np. w działalność charytatywną czy komemorację wydarzeń historycznych zmienia oblicze *football fandom* w Polsce. Obywatelski i zaangażowany charakter tej społeczności kreują także historie odtworzenia tradycji i działalności upadłych klubów.

WYMIAR OBYWATELSKI. W STRONĘ RUCHU SPOŁECZNEGO?

A. Touraine wspominał, że „działanie społeczne jest tworzeniem przez pracę ludzką przestrzeni wytworów kulturowych, który to proces może być wyłącznie zbiorowy” (za: Pyka 2010: XVII). To stwierdzenie dobrze odzwierciedla aktywności kibiców na niwie niemającej precedensu – przejmowaniu i odbudowywaniu klubów piłkarskich w Polsce. Jest to forma działania społecznego dotycząca przestrzeni kulturowej, ponieważ dotyczy klubu jako wartości niematerialnej. Jest to proces zbiorowy, ponieważ w każdym przypadku dotyczył grupy oddanych fanów. Musiał być zresztą zbiorowy, z założenia bowiem kibice nie chcieli jednego, „obcego” właściciela klubu, a sami odpowiedzialność mogli udźwignąć tylko w wymiarze zbiorowym właśnie.

A zatem, dochodzi się w tym miejscu do sfery kapitału społecznego. Poprzednie wymiary dotyczyły wewnętrznej struktury wspólnoty, procesów które ją konstytuują, elementów integracyjnych jednostki. Wydaje się jednak, że tożsamość zbiorowa, o której była mowa, wyrastająca z jednej strony z systemu przekonań, a z drugiej z poziomu interakcyjnego – przyczynia się do mobilizacji zasobów ludzkich w najróżniejszych celach. Trudno byłoby wyobrazić sobie organizację wyjazdów kilkuset, czy kilkutysięcznej grupy ludzi na mecz wyjazdowy bez umiejętności „kapitalizowania” powstałego kapitału społecznego. Ten ostatni traktowany jest tutaj przez wzgląd na swoje funkcje – umożliwienia osiągnięcia celów, których nie jest w stanie zrealizować sama jednostka, nawet dysponując zasobami technicznymi (Coleman 1994: 302). Kapitał społeczny wynika z funkcjonowania społecznej struktury, a jego główną siłą napędową są interakcje społeczne dostarczające informacji umożliwiających działanie. Jest on mniej namacalny od np. kapitału kulturowego objawiającego się w wartościach czy wytworach grupy. W przypadku kibiców, oba typy kapitału są ze sobą współzależne, ponieważ interakcje społeczne wynikają z wartości kluczowych kultury (również w aspekcie materialnym), a ta ostatnia uzależniona jest od odtwarzanych cyklicznie rytuałów interakcyjnych.

Połączenie tych dwóch kapitałów może dać odpowiedź na pytanie, dlaczego kibice w niektórych przypadkach zdecydowali się przejąć zarządzanie klubem, który upadł z powodów fatalnej organizacji czy nadmiernego zadłużenia. I nie chodzi tu tylko o małe nieznane kluby, właściwie bez historii. Mowa bowiem o klubach, które zdobywały medale mistrzostw Polski, reprezentowały kraj na arenie międzynarodowej. Mają długą tradycję, rzeszę oddanych kibiców. Są to choćby: Hutnik Kraków, Stilon Gorzów, Szombierki Bytom, Odra Wodzisław. We wszystkich tych przypadkach kibice zamienili – metaforycznie rzecz ujmując – szaliki na krawaty, stali się odpowiedzialni za zarządzanie klubem, pozyskiwanie sponsorów, oddziaływanie na lokalną społeczność. W niektórych przypadkach – casus Hutnika Kraków – decydowanie o losach klubu odbywa się na zasadzie partycypacji obywatelskiej. Każdy członek stowarzyszenia „Suche Stawy”, opłacając składkę członkowską, otrzymuje jednocześnie ważny głos decyzyjny. Opisywane przypadki zatem mogą wpisywać się w dyskusję o relacji między kapitałem społecznym a rozwojem procedur demokratycznych.

Istotnym pytaniem zdaje się być to, w jaki sposób dochodzi do mobilizacji zasobów w strukturze kultury kibicowania? Jakie czynniki decydują o tym, że coraz częściej kultura kibiców przybiera formę zinstytucjonalizowanych stowarzyszeń, które włączają się w organizację akcji charytatywnych, przygotowywanie obchodów ważnych rocznic historycznych (np. Marszu Niepodległości). Czy kultura kibiców „hardcorowych” stanie się w najbliższej przyszłości ruchem społecznym, którego działalność wykroczy wyraźnie poza trybuny stadionów i kontekst piłkarski? Drobne inicjatywy (np. zorganizowana konferencja „Pirotechnika jest bezpieczna” w Gdańsku, w listopadzie 2012 roku, w której uczestniczyli praw-

nicy, strażacy, stowarzyszenia kibicowskie z kraju i zagranicy) wskazują, że ruch kibicowski w Polsce coraz wyraźniej wyłamuje się ze schematu „chuligańskiego” i tym bardziej wymaga od socjologów nowego, krytycznego konceptualizowania.

A. Touraine (2010: 317) wspomina, że „przedmiot analizy socjologicznej nie może nigdy być samym ruchem społecznym; musi stanowić pole działania historycznego, którego jednym z aktorów jest ruch społeczny”. Nawet jeżeli przyjąć, że środowiska kibicowskie zaczynają przypominać załączki ruchu społecznego, to należy takie zjawisko postrzegać w szerszym kontekście. Działania społeczne kibiców nie są bowiem odseparowane od „historyczności” społeczeństwa czy – bardziej szczegółowo – od „historyczności” świata piłki nożnej. Konstytuowanie się tego ruchu w takim wymiarze, z jakim mamy do czynienia dotychczas jest z korelowane z przemianami tej dziedziny życia. Trudno tu mówić o konflikcie klasowym czy konstytuowaniu się klasy społecznej (o czym nieustannie przypominał francuski socjolog), wydaje się jednak bezspornym twierdzenie, że organizacja życia kibicowskiego w Polsce coraz bardziej determinowana jest przez konflikt i zasadę opozycji. Kultura kibicowska jest – w pewnym wymiarze – kulturą opozycyjną, którą „tworzy system opozycyjnych idei oraz przekonań” (Morris, Braine 2008: 302). Jak pokazano wcześniej, taki system dostarcza podstaw dla konstytuowania świadomości kolektywnych fanów, tożsamości grupowej oraz praktycznych działań (bardzo widoczne w Polsce przypadki niedostosowywania się do kar czy obostrzeń. Można powiedzieć, że wiele poczynąń kibiców jest działaniem „na złość”).

Konflikt i ustawianie się w opozycji kształtuje zarówno tożsamość ruchu kibicowskiego, jak i ruchu społecznego. Konflikt w tym przypadku może dotyczyć nawet szerszego modelu kulturowego dominującego w takim społeczeństwie, jakim jest formacja ponowoczesna. Drobne inicjatywy w postaci zarządzania – lokalnymi bez wątpienia – klubami, angażowanie się w pewne sfery działań politycznych (Marsz Niepodległości, przypominanie w opracach bohaterów narodowej historii), stanowi nowe oblicze świata kibiców w Polsce. Zapewne jest to forma pewnej zmiany kulturowej dającej asumpt do odmiennego postrzegania i interpretowania rzeczywistości współczesnej piłki nożnej.

PODSUMOWANIE

Prezentowany artykuł jest próbą wyjścia poza dotychczasowe opisy świata kibiców piłkarskich. Te ostatnie, na ogół nieoparte na rzetelnych i pogłębionych badaniach etnograficznych, często obracają się wokół aspektu „chuligańskiego”. W tekście pokazano, że kultura kibicowania mieni się wieloma partykularnymi właściwościami – osiami kulturowymi, zasadami postępowania, postawami, kulturowymi performansami, interakcjami grupowymi o silnym komponencie emocjonalnym. Ambicje opisu i zrozumienia tej kultury nie mogą sprowadzać się

tylko do wskazywania agresywnych zachowań chuligańskich, które – choć istnieją – zostały w dużej mierze relegowane z piłkarskich aren. Tekst ten jest zatem próbą naszkicowania głównych wyróżników świata kibiców, a jednocześnie zaproszeniem do bardziej zaawansowanych naukowych eksploracji tego zjawiska.

BIBLIOGRAFIA

- Alexander J. C. (2010a), *Znaczenia społeczne*, Nomos, Kraków.
- Anderson L. (2006), *Analytic Autoethnography*, „Journal of Contemporary Ethnography”, no. 4.
- Antonowicz D., Wrzeński Ł. (2009), *Kibice jako wspólnota niewidzialnej religii*. „Studia Socjologiczne”, nr 1.
- Antonowicz Kossakowski R., Tomasz Szlendak T. (2011), *Ostatni bastion antykonsumeryzmu? Kibice industrialni w dobie komercjalizacji sportu*. „Studia Socjologiczne”, nr 3.
- Armstrong G. (1998), *Football Hooligans: Knowing the Score*, Berg, Oxford.
- Porat A.B. (2010), *Football fandom: a bounded identification*, „Soccer & Society”, no. 3.
- Berger P.L., Luckmann Th. (2010), *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Bourdieu P. (1977), *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Carlson M. (2007), *Performans*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Coleman J.S. (1994), *Foundations of Social Theory*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Collins R. (2011), *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*, Nomos, Kraków.
- Cottingham M.D. (2012), *Interaction Ritual Theory and Sports Fans: Emotion, Symbols, and Solidarity*, „Sociology of Sport Journal”, no. 29.
- Dudała J. (2004), *Fani chuligani. Rzecz o polskich kibolach. Studium socjologiczne*, Żak, Warszawa.
- Durkheim E. (1999), *O podziale pracy społecznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Elias N., Dunning E. (1986), *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilising Process*, Basil Blackwell, Oxford.
- Erhart I. (2013), *Ladies of Besiktas: A dismantling of male hegemony at İnönü Stadium*. „International Review for the Sociology of Sport”, no. 1.
- Fine, G.A. (2012), *Tiny Publics. A Theory of Group Action and Culture*, Russel Sage Foundation, New York.
- Giulianotti R. (1995), *Participant Observation and Research into Football Hooliganism: Reflections on the Problems of Entree and Everyday Risks*, „Sociology of Sport Journal”, no. 1.
- Giulianotti R. (1999), *Football. A Sociology of the Global Game*, Polity Press, Cambridge.
- Giulianotti R. (2002), *Supporters, Followers, Fans, and Flaneurs. A Taxonomy of Spectator Identities in Football*. „Journal of Sport & Social Issues”, no. 2.
- Giulianotti R. (2007), *Popular Culture, Social Identities, and Internal/External Cultural Politics: The Case of Rangers Supporters in Scottish Football*, „Identities: Global Studies in Culture and Power”, no. 14.
- Giulianotti R. (2011), *Sport Mega Events, Urban Football Carnivals and Securitised Commodification: The Case of the English Premier League*, „Urban Studies”, no. 15.
- Goffman E. (2008), *Zachowanie w miejscach publicznych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Goffman E. (2010), *Analiza ramowa*, Nomos, Kraków.
- Gorący A. (2009), *Widowisko sportowe – studium agresji. Uwarunkowania zachowań agresywnych kibiców piłki nożnej*, Wydawnictwo Naukowe WSKFiT, Pruszków.

- Hall S. (1996), *Introduction: Who Needs "Identity"*, [w:] S. Hall, P. Gay (eds.), *Question of Cultural Identity*, Sage, London.
- Jameson F. (1991), *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, London.
- Jenkins R. (2002), *Different Societies? Different Cultures? What are Human Collectivities?*, [w:] S. Malesevic, M. Haugaard (eds.), *Making Sense of Collectivity: Ethnicity, Nationalism and Globalisation*, Pluto, London.
- Kamiński A. (2012), *Typologia kibiców piłkarskich*, [w:] W. Pływaczewski, B. Wiśniewski (red.), *Przestępczość stadionowa. Diagnoza i przeciwdziałanie zjawisku*, WSPol, Szczytno.
- King A. (1997), *The postmodernity of football hooliganism*, „British Journal of Sociology”, no. 4.
- Kossakowski R., Antonowicz D., Szlendak T. (2012), *Duszący dym odpalonych rac. O wyzwaniach w etnografii subkultury kibiców piłkarskich*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, nr 3.
- Kowalski R. (2002), *Potomkowie Hooligana. Szalikowcy*. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- MacAloon J.J. (1984), *Introduction: Cultural Performances, Culture Theory*, [w:] J.J. MacAloon (ed.), *Rite, Drama, Festival, Spectacle: Rehearsals toward a Theory of Cultural Performance*, Institute for the Study of Human Issues, Philadelphia.
- Marsh P., E Rosser E., Harré R. (1978), *The Rules of Disorder*, Routledge, London.
- Moor L. (2007), *Sport and Commodification. A Reflection on Key Concepts*, „Journal of Sport & Social Issues”, no. 2.
- Morris A., Braine N. (2008), *Ruchy społeczne a świadomość opozycyjna*, [w:] K. Gorlach, P. H. Mooney (eds.), *Dynamika życia społecznego*, Wydawnictwo Scholar, Warszawa.
- Pearson G. (2012), *An Ethnography of English football fans. Cans, cops and carnivals*, Manchester University Press, Manchester.
- Piotrowski P. (2012), *Chuligani a kultura futbolu w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Pyka R. (2010), *Teoria działania i samotworzenia się społeczeństwa jako nowatorski wkład Alaina Touraine'a do współczesnej socjologii francuskiej i światowej*, [w:] A. Touraine, *Samotworzenie się społeczeństwa*, Nomos, Kraków.
- Sahaj T. (2007), *Fani futbolowi. Historyczno-społeczne studium zjawiska kibicowania*, AWF, Poznań.
- Schechner R. (2006), *Performatyka: wstęp*, Instytut im. Jerzego Grotowskiego, Wrocław.
- Spaij R. (2006), *Understanding Football Hooliganism: A Comparison of Six Western European Football Clubs*, Universiteit van Amsterdam, Amsterdam.
- Stott C, Hutchison P., Drury J. (2001), *'Hooligans' abroad? Inter-group dynamics, social identity and participation in collective 'disorder' at the 1998 World Cup Finals*, „British Journal of Social Psychology”, no. 3.
- Swidler A. (1986), *Culture in action: Symbols and strategies*, „American Sociological Review”, no. 2.
- Szendak T. (2004), *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Szmatka J. (1989), *Małe struktury społeczne*, PWN, Warszawa.
- Touraine A. (2010), *Samotworzenie się społeczeństwa*, Nomos, Kraków.
- Zieliński R. (1997), *Liga chuliganów*, Croma, Wrocław.

Streszczenie

W artykule zostały zaproponowane pewne ramy opisowe dla scharakteryzowania świata społecznego najbardziej zagorzałych (nazywanych dalej również: fanatycznymi, „hardcorowymi”) kibiców piłkarskich w Polsce. Przyjęto założenie, że ten świat społeczny oparty jest na specyficznej kulturze, ugruntowanej przez swoiste dyskursy, konstytuującej habitus jednostek, generującej więzi i strukturę normatywną oraz stanowiącej zasób kapitału społecznego. Jest to kultura, którą można

analizować wieloaspektowo, a wymiary zjawiska, które zostaną poddane eksploracji (w takim wymiarze, na jaki pozwalają ramy artykułu) to: sfera strukturalna (ramy zaangażowania generujące spójność społeczną oraz wpływ zewnętrznych determinant normatywno-instytucjonalnych, np. prawa w postaci ustawy o bezpieczeństwie imprez masowych), sfera rytualno-interakcyjna (rytuały interakcyjne prowadzące do zawiązywania się specyficznej solidarności, generujące wspólnotową energię emocjonalną), sfera tożsamości i socjalizacji (tożsamość jednostkowa, przejawiająca się w życiu codziennym kibiców; oraz grupowa, tożsamość „My”), sfera symboliczno-ideologiczna (rola symboli znaczących, kardynalnych w kreowaniu wspólnoty i kultury; zestaw przekonań i wartości konstytuujących warstwę ideową), sfera performatywna (prezentacja ram interpretacyjnych przez kulturowe performanse), oraz sfera działań społecznych (ujmowanie kultury kibicowania przez pryzmat koncepcji ruchów społecznych oraz mobilizacji zasobów z egzemplifikacjami w postaci kibiców odbudowujących upadłe kluby w Polsce).

Multidimensional “post-hooligan” culture? In search of the identity of the football supporters’ movements

Summary

The description and characterization of social world of the most committed (also further called fanatic, “hardcore”) football supporters in Poland is the basic objective of the article. It is assumed, that such community is based on peculiar culture, established by its own discourses, constituting the habitus of individuals, generating social bonds and normative structure and comprising the source of social capital. One may analyse that culture as a multidimensional sphere and it is not appropriate to describe the “hardcore” fans by prism of “hooligan” discourse, predominating in the previous published books of sociology of sport.

The following dimensions will be researched: the structural level (the frame of engagement generating social cohesion, and the influence of external institutional-normative determinants – eg. the case of Act about safety of mass events, implemented in 2009), the sphere of interaction rituals (leading to formation of peculiar solidarity, establishing the emotional energy of the community), the sphere of identity and socialization (the individual identity manifesting itself in the daily life of fans; and the social identity of “We”), the symbolic-ideological dimension (the role of cardinal symbols in creating the community and culture; the set of values and beliefs founding the layer of ideas), the dimension of cultural performance (the presentation of the frames of interpretation through aesthetic spectacles), and the sphere of grassroots movements (employing social movements theory as well as the idea of mobilization of resources with exemplifications of supporters rebuilding their clubs from organizational breakdown).

Keywords: football, fan culture, hooliganism, interaction rituals, social identity.