

БОРИС Д. ИЛИЋ*
Филозофски факултет
Ниш

УДК 316.7:315.73
Прегледни рад
Примљен: 01.09.2018
Одобрен: 01.10.2018
Страна: 117-133

ПОЗИЦИОНИРАЊЕ КУЛТУРЕ У ОКВИРУ ТЕОРИЈЕ ФЛУИДНЕ МОДЕРНОСТИ ЗИГМУНТА БАУМАНА

Сажетак: Радом се покушава, анализирајући Бауманова дела, остварити два истраживачка циља. Први је сагледавање и теоријско промишљање Бауманове теорије флуидне модерности, са нагласком на основне појмове на којима се она заснива. Други циљ је позиционирање поља културе унутар овог теоријског концепта, разумевање њених савремених карактеристика, као и компарирање њених општих изражајних видова према историјски претходећим културним облицима, као што су традиционална култура и култура „чврсте“ модерности.

Кључне речи: Зигмунт Бауман, „чврста модерност“, „флуидна модерност“, култура, потрошачка култура.

Увод

Један од најпознатијих савремених социолога, Зигмунт Бауман (Bauman), спада у ред оних мислилаца који на темеље класичне социолошке традиције успешно надограђују промишљања наше савремености, указујући тиме на универзалност и могућност примене социолошких налаза на примерима савременог друштва, али истовремено је (социологију) модернизујући и избацујући из окошталих теоријских схема. Он укључује социологију у савремене друштвене токове, градећи нова гледишта о процесима који постају све доминантнији у наше доба. Овоме доприноси његова склоност ка занимању за широки корпус научног и филозофског знања, али и за човекову свакидашњицу. Поред овога, интересовање за уметност и књижевност говоре о могућностима приказивања социолошког знања као поетског начина разумевања света. У скоро свим његовим делима (о којима је овде реч), уметност и уметници, писање и писци су незаобилазне теме чији је циљ осликавање неке социолошке правилности. Реч је о аутору који је од почетка свог рада наглашавао утицај културе као једног од кључних чинилаца друштвеног детерминизма. Њен

* borisilic1401@gmail.com

значај никада није пренаглашаван, али ни умањиван. Говорећи о новијим делима, може се рећи да он није заступник постмодерне социологије. Он жели да социологија буде у додиру са својим коренима. У том смислу, залаже се за социологију постмодерности, чији је циљ разумевање постмодерног друштва рационалним научним средствима (Рицер, 2009). Бауман, да парафразирамо Ирис Дука, полази од тога да етика нашег доба не напушта моралне преокупације модерне, она само не жели решења која је модерна етика нудила. Постмодерна етика не полази од тога да постоји универзални морални код – он, по свему судећи, никада неће ни бити пронађен. Оно што предстоји постмодерном човеку је одговорност и саосећање за другог и другачијег (Duka, 2010: 238). Бауман се никада није одрекао марксизма, а међу ауторима који су на његов рад извршили огроман утицај посебно је издвајао Георга Зимела (Simmel) и Антонија Грамшија (Gramsci).

Концепт флуидне модерности Зигмунта Баумана

Бауман је један је од оних аутора који су бескомпромисно и директно истицали највеће опасности са којима се суочава човек у савременом друштву. У свом богатом научном раду знаменити социолог је обухватио сва важнија социолошка питања и указао на значај који социологија има у тумачењу и расветљавању доминантних друштвених процеса у савремености. Рад представља покушај да се још једном сагледају кључни моменти Бауманове теоријске концепције и истовремено укаже част управо преминулом борцу за „социолошку ствар“.

Настојимо представити кључне моменте Бауманове последње фазе научног рада, указати на темеље на којима почива његова теорија флуидности савременог друштва, али и подвући културолошке особености типа друштва чији смо сведоци. Анализом се истичу они аспекти проучавања које Бауман износи у делима *Текућа модерност*¹, *Флуидни живот*² и *Флуидна љубав*³. Уважавају се и друга Бауманова дела као и дела оних мислилаца који се додичу овог тематског оквира.

Друштво нашег доба Бауман именује као флуидно модерно друштво чије се карактеристике разликују не само од историјски удаљених епоха које нису носиле епитет модерног, него и од пређашњег „чврстог“ облика модерности који је као доминантан егзистирао током прве половине XX века. Прелаз из „чврстог“ у „флуидно“ („течно“) стање модерности изгледа не представља квалитативни скок или одсечну промену, већ је попримио облик тихе и лагане транзиције. Можда баш због тога Бауман књигу *Текућа модерност* започиње цитатом Пола Валерија (Valéry) у коме се каже да живот у модерном добу карактеришу испрекиданост, неповезаност и изненађење. Ум човека модерног доба, вели Валери, храни се искључиво наглим променама и констатним иза-

¹ Bauman, Z. (2011) *Teuća modernost*. Zagreb: Pelago

² Бауман, З. (2009) *Флуидни живот*. Нови Сад: Mediterran publishing

³ Бауман, З. (2009а) *Флуидна љубав*. Нови Сад: Mediterran publishing

зовима (Bauman, 2011: 9). Како би објаснио особености савременог друштва, Бауман посеже за изворним значењем појма флуидност и могли бисмо рећи не само ради метафоричког приказивања ствари, већ и ради указивања на есенцијалност смисла флуидности уопште. Основно својство течних тела је то да она не могу дуго задржати одређени облик већ га непрестано мењају. Стална промена облика заправо ствара ток који је карактеристично својство флуида. Насупрот течном стању, чврста тела под притиском не морају нужно мењати облик, она могу повратити изворну форму. За разлику од чврстих тела, флуиди „теку“ или „цуре“. Из сусрета с чврстим телима остају неоштећени, а ова друга, ако задрже властити облик, бивају подложна промени (Bauman, 2011: 10). Својство невероватне покретљивости флуида повезује се са њиховом „лакоћом“. Управо „флуидност“, по Бауману, означава *нову* фазу у историји модерног друштва. Овако организовано друштво може се описати и појмом умреженог. Умрежено друштво за разлику од индустријског, темељи се на развоју информационих технологија које стварају мреже, представљајући кључни организациони принцип друштва. Друштвена моћ се не налази у рукама појединаца и група већ управо у мрежама. (Katunarić, 2000: 17-18). Ово кореспондира Баумановом ставу да је моћ данас мање манифестна, али то не значи да она није присутна.

Говорећи о модерном друштву као флуидном, Бауман је наишао на приговоре да би се модерност уопште, од својих почетака, могла разумети као настанак епохе флуидности, тј. да је флуидност основно својство модерности као такве. Бауман је само до извесне тачке сагласан са овим гледиштем, сматрајући да је рана или „чврста“ модерна, како је он назива, инсистирала на флуидности, брзој промени и покретљивости само дотле док не би била формирана нова чврста тела. Ово је не само темељ Баумановог теоријског концепта, већ и хеуристички плодан моменат за разликовање „чврсте“ и „лаке“ тј. флуидне модерности. У флуидној модерности једноставно нема чврстих тела, односа, процеса, установа. Њима се не тежи. Проток је основна карактеристика „лаке“ модерности. Ако чврсти објекти и постоје, они не припадају доминантном „систему флуидности“. Специфичност свих облика модерности је растакање свега постојећег, свега трајног, што се опире промени и протоку. Последица је, вели Бауман, „профанисање светог“, порицање прошлости, а пре свега „традиције“⁴. Дакле, модерност тежи неутралисању прошлости у садашњости, а тиме и чврстини уверења којих се друштво или његове уже групе држало како би се могло одупрети пролазности. Задржати трајне обрасце комуникације представљало је примарни приоритет. Ауторитет традиције (обичајног права, религије и сл.) давао је карактеру друштвених односа одређену чврстину и извесност. Настанак модернизацијских процеса доводи до слабљења друштвених односа. Рационалност схваћена на овај начин карактеристична за предмодерне епохе чија је основна функција очување заједнице, замењује нови тип

⁴ Бауман на овом месту упућује на познату тезу историчара религије М. Елијадеа о суштинској разлици између области религијског и њему супротстављеног ентитета профаног. Bauman, *nav. delo* str 11. Више о томе у Елијаде, М. (1980) *Свето и профано*. Врњачка Бања: Замак културе, и Елијаде, М. (2006). *Симболизам, свето и уметности*. Крушевац: Гутембергова галаксија.

модерне рационалности – инструментална рационалност. Реч је о рационалности пословног света. Она се појављује као дух модерности и као узрок слома традиционалног система вредности и успостављања новог. Економија се одваја од политике, етике и културе и постаје доминантни израз и владајући начин мишљења и делања модерног човека. Створен је потпуно нови друштвени поредак који се сада превасходно дефинише у економским категоријама (Bauman, 2011: 12). Овај поредак је постао доминантан јер је на прво место успео поставити своју властиту репродукцију и учинити да све друге области живота у поређењу с њим добију другоразредни значај. Једино што је чврсто у систему флуидне модерности јесте континуирана саморепродукција и одржање овог система односа. Модерност је најпре ударила на наследне институције као што су сталежи. Ово је значило почетак процеса редефинисања свих друштвених односа. Ту фазу Бауман назива фазом „разбијања калупа“. Разбијање тих калупа значило је једино изградњу нових који су такође, као и стари, били крути и несаломиви. Конформизам све више постаје глобални образац друштвеног понашања. Силе протока постају све доминантније, прелазећи са глобалног нивоа у микрораван друштвеног живота (Bauman, 2011: 15). То би био кратки опис епохе чврсте модерности чија начела представљају увод у настанк лаганог обликовања друштва који Бауман назива добом флуидне модерности. С настанком и продором флуидне рационалности, раније друштвено установљена одговорност сада је трансформисана у искључиву одговорност појединца. У свеопштем растакању установљених образаца понашања, не само да је одговорност индивидуализована, већ су и друге форме друштвености задобиле карактер индивидуалности. Тако, појединац окружен сталним променама, са личном одговорношћу за друштвена збивања није у стању да у дугом временском периоду задржи одређени начин мишљења или делања. Он је, у овом контексту, неспособан за било какав битнији историјски искорак континуирано мењајући животне стилове, навике, мишљења и начине делања. Стога, сматра Бауман, човек флуидног модерног друштва је слика и прилика *homoeconomicusa*. Он је његов најприкладнији израз и сама његова суштина. Теоретичари културне конвергенције на сличан начин сагледавају процесе глобализације. Као и код Баумана и овде је у питању превласт економске сфере, нарочито мултинационалних компанија, над осталим областима друштва. Заједнички именоватељ оба концепта јесте дехуманизација стварности и урушавање „праве“ индивидуалности. Разлика је у томе, могло би се рећи, што Рицер (Ritzer), као представник ове социолошке концепције, индустрију брзе хране узима за парадигму целокупног процеса глобализације, као владајућу индустрију, док Бауман сматра да је систем флуидног модерног друштва толико флексибилан и заснован на брзој смени владавине одређених привредних система да је посебно тешко говорити о неком појединачном сектору индустрије као владајућем, нарочито не о прехрамбеној индустрији која се у последње време налази на удару дијететско-козметичког привредног комплекса. У потрошачком друштву флуидне модерности једино је неупитна владавина неолибералног концепта, континуираног трансформисања свега, а владавина одређених индустрија се само периодично смењује по чисто тржишним принципима.

Флуидни живот се одвија у флуидном модерном друштву као свепожи-мајућа сила која задира у све појединачне, па и његове најситније делове. Флуидност живота је блиско повезана са флуидношћу друштва и произлази управо из начина функционисања тог друштва. „’Флуидна модерност’ је друштво у коме се услови под којима његови припадници делују мењају брже него што је потребно да се начини деловања консолидују у навике и рутине“ (Бауман, 2009: 16). Ни друштво ни живот у флуидној модерности не могу у дугом временском периоду задржати одређени облик. Због свеprisутне брзине смењивања друштвених процеса код припадника флуидног модерног друштва присутни су страхови „да ћете бити затечени на спавању, да нећете стићи да ухватите корак са догађајима који се брзо смењују, да ћете заостати и да ћете превидети „употребити до“ датум, да ћете бити натоварени стварима које поседујете а нису више пожељне, да ћете пропустити прилику која сигнализира промену правца пре него што се пређе тачка без повратка.“ (Бауман, 2009: 10). Живот у флуидном модерном друштву оптерећен је основним питањем: како завршити започету акцију, однос, намеру? У том смислу почетак ствари је у потпуности изгубио на значају, а кључна преокупација житеља флуидног модерног друштва јесте питање одлагања отпада, односно брзине са којом се ствари одлажу на отпад и брзине уклањања отпада, али, парадоксално, сви ови напори га константно враћају на почетак. Као и Пол Вирилио (Virilio), тако и Бауман, као важну карактеристику савременог друштва види брзину односно убрзање које постаје све јаче и до те мере присутно да води право у непокретност. Бауманово схватање брзине флуидног модерног друштва наглашава једну важну социолошку функцију: убрзање свих друштвених активности припадника флуидног модерног друштва одвија се у циљу држања дистанце у односу на „корпу за смеће, „на коју су осуђени они на зачељу.“ (Бауман, 2009: 11). На извештан начин, могло би се рећи, Бауман овом типу друштва приписује социјалдарвинистичке особине. Флуидно модерно друштво изгледа као трка у којој је циљ да не будете последњи, тј. да не будете одређени за отпад. Ова трка добија глобалне размере, па се она данас изводи у свим аспектима друштвеног живота.

Флуидно друштво је као што смо већ напоменули *par excellence* потрошачко друштво. Све што постоји у њему задобија улогу објекта потрошње. „Тим обрасцем објекта потрошње обликује се оцена и суд о свим тим живим и неживим фрагментима света“ (Бауман, 2009: 18). Бауман посебно наглашава да је потрошачки живот доминантни образац флуидног друштва и да су све ствари и бића третирани као објекти потрошње. Међутим, тако ствар стоји на нивоу концепта; у стварности, да би неки друштвени субјект положио право на потрошачки начин живљења, он унутар брзог и све бржег промета мора испоставити своју употребну вредност, у супротном испада из игре. Потрошачки живот је примамљив или бар тако жели да се прикаже и зато иде за тим да се представи као друштвено пожељан, да у свој вредносни систем укључи све припаднике друштва, без обзира на то да ли они макар и делимично могу учествовати у ритму који тај систем намеће. У флуидном модерном друштву сви су потенцијално или стварно истовремено и потрошачи и објекти потрошње.

Флуидно друштво, за разлику од претходних историјских епоха које су истицале апстрактне вредности колективитета и савеза између Бога и људи, као своју врховну вредност истиче индивидуализам. Он је заправо само последица растакања друштвених целина. За разлику од епохе „чврсте модерне“, која се градила на темељном односу спрам лепоте, чистоће и реда, како би то Фројд рекао, Бауман додаје да је ова усмереност ка производњи реда довела до присиле чија је последица ограничавање индивидуалне слободе (Танјić, 2004: 245). Наше време је време дерегулације повезане са принципом уживања и индивидуалне слободе. Бауман указује на бројне парадоксе овако структурисаног вредносног система. Индивидуализам као појам у почецима свог коришћења није истицао квалитет посебности већ недељивости и означавао је пуку чињеницу да анализа људског друштва у уже конститутивне делове може ићи само до једног људског бића. Произлази да је појам индивидуалности какав данас познајемо тек накнадно изведен и супротстављен овом основном значењу. Додатни проблем у дефинисању и практиковању индивидуалности, потцртан као суштинска особеност флуидног друштва, јесте масовно изражавање индивидуалности. Питамо се, ако су сви индивидуалци у чему се онда састоји особени квалитет индивидуализма и на који начин се манифестује жељена посебност? Бауман проблем маестрално илуструје на примеру комичног филма Летећег циркуса Монтија Пајтона (MontyPython's Flying Circus) са снажним елементима ироније. У филму главни јунак бива проглашен месијом и праћен хордом следбеника не успева им послати поруку да би свако од њих требало да гради свој животни пут, да су они индивидуалци.⁵ Они у хору понављају његове речи пасивно реципирајући садржај поруке. Врхунац апсурда изражава један тихи глас који се супротставља прокламованом индивидуализму, тврдећи да он и није индивидуа, што наилази на протест осталих следбеника, али и на њихову немоћ да са сигурношћу утврде о коме је реч. Једноставно, разлика међу њима није ни било.⁶ Такво је, сматра он, и флуидно модерно друштво. Њега не интересује само онтологија индивидуалности, већ недвосмислено упућује на проблем друштвене праксе изазван створеном индустријом индивидуалности. Њен успон елиминише питања колектива и колективних циљева и могућности њихових постигнућа. У том смислу ови циљеви могу постојати само као утопијски пројекти. Главне борбе се воде за опстанак појединаца.

Вредносни систем индивидуализма је заправо друштвени образац који, нити се истински препоручује нити га објективно могу следити сви друштвени слојеви. Перманентна и свеобухватна физичка и социјална покретљивост као слика и прилика флуидног друштва у својој суштини производи диспаратне социјалне разлике. Кључни појам Бауманове теорије флуидне модерности је појам *екстратериторијалности*. Он осликава свеукупност садржаја присутних у овом типу друштва. Разликује две класе екстратериторијалности. Прву

⁵ Реч је о филму *Брајаново живљење* (MontyPython's Life of Brian, 1979).

⁶ Још један састав британске супкултуре, новоталасни бенд из Бирмингема *Au Pairs* у рефрену своје нумере "Obvious" са албума *Playing with a Different Sex*. Human Records (1981), скреће пажњу на исти друштвени проблем стиховима рефрена: „You equal but different, it's obvious“!

класу репрезентују тзв. *нове глобалне екстратериторијалне елите*. Њих чине изузетно богате групе власника капитала и менаџера који не маре за физички простор. Идентитет им је променљив и фундиран од мноштва делића, који се изнова лако може трансформисати, тзв. „хибридни идентитет“. „Док је проблем модерног друштва био у томе како идентитете учврстити и фиксирати, проблем идентитета у постмодерном друштву или друштву касне модерне постаје питање како идентитете ослободити традиције и учинити их отвореним“ (Јовановић/Божиловић, 2012: 89). Либерализација, дерегулација, територијалне даљине, тј. свет без граница чине аксиолошку раван ове друштвене групе. Њихова моћ је концентрисана управо у могућности демонстрације непрекидне, пре свега, територијалне покретљивости. Ову привилегију, и све садржинске елементе које она подразумева и који се уз њу везују: енормно богатство, могућности утицаја на крупне финансијске токове, стално мењање места пребивалишта и сл., не деле сви припадници флуидног модерног друштва. На супротној страни друштвене структуре налази се она класа која је такође упућена на сталну промену места, али за разлику од претходне, њихова екстратериторијалност је принудна. У супротности са начином живота глобалне екстратериторијалне елите, покретљивост ове класе је израз сиромаштва, неслободе, предрасуда и фрустрација окружења. Овде спадају избеглице, странци, бескућници, као и припадници нове класе – прекаријата итд. И други теоријски приступи полазе од тога да савремени капитализам ствара све веће неједнакости. Неки од њих држе да државе постају све слабије и то не услед тријумфа либералне идеологије. Напротив, оне слабе због тога што је либерализам постао слаб. До почетка 80-их година прошлог века, то је била доминантна политичка идеологија, која је од тада нагло почела да слаби. Такав глобални либерализам понудио је реформе и побољшања уз сужавање друштвене поларизације светског система капитализма (Волерстин, 2000: 43). Према овом становишту од 80-их година XX века не само да се о томе не може говорити пре би се могло рећи да се та поларизација увећава и продужава. Према Бауману, за разлику од екстратериторијалне елите, они који принудно мењају место нису нигде добродошли, а често су мета предрасуда и прогона. Индивидуализам као поглед на свет би им у том смислу могао бити потпуно страни животи стил. „Да морају појмити шта означава тај бизарни термин 'индивидуалност' тешко да би могли повезати са било чим из свог животног искуства осим са агонијом усамљености, бескућништвом, непријатељством суседа, нестанком пријатеља којима се могло веровати и на чију се помоћ могло рачунати, и прогнанством са места којима други људи могу слободно да се крећу“ (Бауман, 2009: 33). Између ове две класе екстратериторијалности налази се велики број оних „заглављених“ у месту, чији положај непрестано осцилира између ове две крајности социјалне структуре.

Конзумеризам као кључна активност намењена је свима који се налазе у потрази за индивидуалним идентитетом. Тај „конзумеристички индивидуализам“ је калуп за масу припадника флуидног модерног друштва без стварног идентитета. Ово је тема коју на одређени начин проблематизују и други аутори, полазећи од тезе о својеврсном фетишизму појма. „Идентитет“, тврдимо

ми, лако може да значи сувише много (кад се схвати у свом јаком значењу), сувише мало (кад се схвати у свом слабом значењу) или да не значи ништа (услед своје двосмислености))“ (Брубејкер/Купер, 2003: 405). Или, како каже Бауман, „могло је бити лако (иако не угодно, а још мање безбедно) изражавати своју јединственост у друштву чврстих образаца и монотоних рутина, али то не може бити лако у друштву које обавезује све и сваког свог припадника да буду јединствени“ (Бауман, 2009: 34-35). За припаднике глобалне елите идентитет је предмет игре као уосталом и све друге предузете активности и замисли. С друге стране, принудна екстратериторијалност и класа која јој припада, на идентитет, посебно индивидуални идентитет, гледа као на луксуз јер је у највећој мери обузета питањем личне и колективне егзистенције.

Овај тип друштва преко својих бројних механизма континуирано подстиче потрошачке потребе. Чињеница да је задовољење потреба циљ потрошачких активности још увек не значи да се ове потребе *de facto* задовољавају. Ствар је управо супротна. Потрошачко модерно друштво свакодневно подстиче потрошачке активности, али не и задовољење ових потреба и окончања потрошачке активности. Није циљ овог типа друштва задовољење потреба, већ напротив, њихово константно осујећење на основу кога се и подстиче перманентна потрошачка активност. Ово се такође подстиче и свакодневном производњом нових потрошачких циљева. „Постављање лакших циљева, обезбеђење лаког приступа добрима која постижу те циљеве, као и вера у објективне границе 'истинских' и 'реалних' жеља – потрошачком друштву, потрошачкој индустрији и потрошачком тржишту звучало би као гробна звона“ (Бауман, 2009: 99), а затим додаје: „Без стално понављајућег неиспуњавања жеља, потрошачка тражња може брзо пресушити, а економија оријентисана ка потрошњи може остати без горива“ (Бауман, 2009: 101). За Баумана, „потрошачко друштво“ није само збир укупних купо-продајних активности, тј. конкретизација потрошачких навика. Реч је о својеврсној перцепцији свих елемената окружења као потрошачких објеката. Није по среди само физичка активност потрошача, већ животни образац према коме се све може процењивати из потрошачке перспективе. Бауман за објашњење овог феномена користи појам *потрошачки синдром*. Суштинска његова особина је деградација узвишеног и трајног и афирмација материјалног и пролазног. Све области живота, чак и оне које су донедавно уз огромне напоре успевале да остану изван система флуидног потрошачког друштва сада су у њега интегрисане, готово у потпуности се стапајући са њим. Због тога он говори о *потрошачком телу*, као објекту на који су фокусиране одређене прехранбено-дијететске, спортске, козметичко-фармацеутске и друге индустрије оријентисане на физички изглед човека. Детињство је, такође, у Баумановој концепцији виђено као област сталне потрошачке бриге, као својеврсни потрошачки полигон. Стога говори о *потрошачком детињству*, где се најпре проблематизује медијски продукована слика деце као терета и извора трошкова, и то не само у смислу васпитних и економских улога које одрасли преузимају. Медијске и маркетиншке агенције пласирају „лакоћу“ као најважнији животни мото, модел за понашање, по аналогiji са потрошачком активности која не захтева одређени напор. Њихова порука би

могла да гласи да се деца као животни избор не препоручују, јер она успоравају потрошачку активност. Алтернативни начин, тј. начин увођења детињства у област потрошње пронађен је у индустрији разноврсних и све бројнијих производа намењених дејој игри, забави, одевању деце и сл. Флуидност живота у модерном потрошачком друштву, у окружењу сталних безбедносних ризика, економске неизвесности итд., стварају опсесивну и компулзивну потрошњу тј. *потрошачки синдром*.

Друштво о коме говоримо у овом раду фаворизује специфичан вид људских веза који је компатибилан типу друштва које се назива флуидним. Ако су у претходним епохама, укључујући овде и доба „чврсте модерности“, трајне везе, лојалност и солидарност представљале легитимацијску потврду ових односа, па и друштва из ког су произашле, онда период флуидне модерности пре свега карактеришу, како их Бауман назива, „цепне везе“. По принципу других активности флуидног друштва „врсте вештина које се стичу су, рецимо, брзо завршавање и започињање од почетка, у којима је према Сирену Киркегору (Kierkegaard), Моцартов (Mozart) Дон Ђовани (DonGiovanni) био архетипски виртуоз“ (Бауман, 2009а: 21). Бауман полази од тога је љубав универзална категорија коју чине спонтаност, страх и радост. Сви ови елементи скупа творе судбину чији је крајњи биланс „пријем слободе у биће: оне слободе која је отелотворена у Другом, у сапутнику у љубави“ (Бауман, 2009а: 23). Потрошачка култура, констатује он, није савезник ничега трајног, па тако ни веза које претендују на дуго трајање. Таква култура у први план избацује брза решења, лакоћу живљења, као и резултате за које се очекује да аутоматски буду достигнути. У психо-антрополошком погледу, Бауман разликује *жудњу* од *љубави*. Жудња једино захтева присуство Другог. „То је примораност да се затвори јаз према другачијем“ (Бауман, 2009а: 25). Она иде за тиме да се оно другачије лиши своје различитости и тиме учини инфериорним. Рекло би се да је ово осећање тло на коме израста потрошачки менталитет, имајући у виду да је жудња, у најмању руку, индиферентна према другом, она одбија јединство и свој објекат у било ком моменту може отпремити на отпад. Чим се оконча процес потрошње објекат се може заменити другим. Љубав је с друге стране, оно осећање које гаји и подстиче очување и добробит објекта љубави. Љубав је она област у којој се различитости спајају и несебично међусобно дају. Љубав је „надмоћ кроз предају; жртвовање које се враћа као величање“ (Бауман, 2009а: 25-26).

На општем нивоу анализе, појам *жудње* представља еквивалент *потрошачком синдрому*, али, *жеља* је онај емпиријски појединачни чинилац на који тржиште увек рачуна. Потрошачки синдром је код Баумана виђен као израз брзине, прекомерности и расипања у области материјалног света. У том смислу, он своју дискусију ситуира у простор између појединачне и колективне судбине, при чему се у разматрање не узимају колективни учинци глобализације (Вити, 2012: 113). Жеља се у флуидном потрошачком друштву истиче по краткоћи свог трајања. За разлику од жеље, и жудња и љубав имају дужи „животни век“. С обзиром на чињеницу да су савремене љубавне и брачне везе међу партнерима све краћег трајања и у времену у коме се тржишно оцењују и

оријентишу скоро све човекове активности, специјализоване агенције за решавање спорова својим клијентима нуде тек нека од устаљених тржишних принципа, по моделу „љубав је као и све друго инвестиција“. Таква економистичка и слична гледишта су неодржива, сматра Бауман, чак се и метафоре тог типа чине крајње непримереним. „Да ли би вам икад пало на памет да се закунете на лојалност акцијама које сте тек купили од брокера?“ – пита се подсмешљиво Бауман (Бауман, 2009а: 30).

Флуидна модерност од међуљудских и љубавних веза очекује трезвеност и константно калкулисање. Оне, хтели – не хтели, имитирају след економских принципа. „Што је мањи улог у кредиту, осећаћете се мање несигурно када будете изложени колебању тржишта некретнина; што мање инвестирате у везу, осећаћете се мање несигурно када будете изложени колебању ваших будућих веза.“ (Бауман, 2009а: 38). Модалитет „цепних веза“ који постаје све учесталији и који до пароксизма доводи свој рудиментарни облик је вид виртуелних веза. Оне осим калкулатнтско-тржишног, у игру уводе и нови начин комуникације који се огледа у јачању психичке и све већем одсуству физичке везаности.⁷

Култура у флуидном модерном друштву

Наводећи да термин култура настаје релативно касно у људској историји (тек крајем XVIII века), Бауман започиње своју анализу области културе у модерном флуидном друштву. Култура има двојако значење. Овим појмом се најпре указује на сврсисходну активност човека, али се њиме означава и управљање људском мишљу и понашањем. Из овога природно произилази сличност појма културе са једним другим појмом који је ушао у употребу стотинак година раније и који такође упућује на управљање људским понашањем – појам менаџмента. Бауман управо сугерише извесне сличности ових појмова, као и њихову међусобну испреплетеност у културној пракси флуидног модерног друштва. Појам *managing* „према речнику *OxfordEnglishDictionary*, значи ставити (особу, животињу итд.) под своју контролу, ’руковати нечим’, ’успети у постизању нечег’“. Овај се појам такође појавио и сто година пре појма *management*, чији се основни смисао односи на постизање неког циља упркос тешкоћама, тј. појам управљања задобија значење „урадити ствари на начин на који људи то сами не би урадили без надзора“ (Бауман, 2009а: 68). Ово значење је постало синоним за могућности манипулисања догађајима, могућност да се жељени догађаји учине вероватнијим. Бауман закључује на крају да управљање има смисао ограничавања слободе објекта управљања. Тврди да овако замишљена култура није производ накнадних тумачења и додавања

⁷ Подсетимо да су на проблем посредујућих (уметнутих) објеката у међуљудској комуникацији указивали још теоретичари кича, Абрахам Мол, у чувеној књизи *Кич: уметност среће* (1973), затим, теоретичари постмодерне попут Жана Бодријара у делу *Симулакруми и симулација* (1991). Овде аутор наглашава да се симулација тј. медији као њен творац и креатор паралелне стварности умеће у међуљудске односе, разграђујући стварни свет итд.

значањских кодова основном смислу појма, већ он настаје заједно са зачетком појма људске културе. Ослањајући се на Адорна (Adorno), Бауман је мишљења да је без обзира на сличности појмова менаџмента и културе, међу менаџерима и креаторима културе постојао однос нетрпељивости, те да то заправо изгледа као прилично добра околност ако се пође од претпоставке коју афирмише Адорно, а по којој би култура доживела потпуни пораз и слом ако би неки аспект културе успоставио однос доминације и маргинализовао друге. Идеално стање културе, по овом схватању, јесте стање *равнотеже културних антагонизама*. Ипак тенденција која је видљива у садржајима историјских токова јесте „трансформација идеја у доминацију“ (Бауман, 2009а: 70). Испоставља се да култура не може без менаџмента, који јој омогућује општу организацију стваралаштва, у првом реду обезбеђење средстава за продукцију и саму продукцију, простора, али, с друге стране, она не жели менаџерску рационалност која ограничава слободу креативног поступка и тера културу у ограде рутинског стварања. Оно што суштински разликује културу од других видова деловања је то што она, према Бауману, циља на оно што се дешава „изнад главе“, на оно што не долази у блиски додир са „реалношћу“. Култура се не бави стварима који су предмет дневних планова. Есенцијална оријентисаност ка откривању универзалија човековог света сагласна је њеној тежњи ка трансцендирању пуне догађајности. Баш то јесте кључна тачка спора између културе и менаџмента. Менаџмент је заинтересован за усмеравање акције и организације искључиво у равни свакидашњице. Ово је место на коме се култура супротставља и конзумеризму, чак и када је (конзумеризам) имплицитно или експлицитно заинтересован за садржаје културе. „Објекат припада култури у оној мери у којој надживи било какву употребну сврху која је могла бити присутна у тренутку његовог стварања“ (Бауман, 2009а: 70). Бауман тако заступа став да су интуиција, ирационалност, осећаји повезани са надахнућем, суштинска својства културних пракси. Стога се он и супротставља старијим антрополошким и социолошким становиштима која културу виде пре свега као област рационалног деловања, која има функцију да репродукује друштвену стварност. Култура се код њих види као слушкиња друштвене структуре и има задатак очување система у непромењеном облику. Бауман тако обелодањује неупотребљивост Парсонсовог (Parsons) схватања културе унутар савремених друштвених процеса, дајући предност рефлексивним, постмодернистичким гледиштима. Дакле, није у питању разматрање бића културе, питање чијег се решавања Бауман латио на другом месту⁸, нити је у питању елаборација особености разних манифестација, порекла и дефиниција појма културе, посао кога се прихватио Гарсија Канклин (GarciaCanclini), када говори о пореклу појма крајем XIX и почетком XX века⁹. Према његовом ставу појам улази најпре у колуквијалну употребу уз подршку немачког идеализма Спенсера (Spencer), Винделбанда (Wintelband) и Рикерта (Rickert), како би се оштро дистин-

⁸ Види: *Култура и друштво* (1984). Београд: Просвета

⁹ Види: Nestor Garcia Canclini "Narratives on Culture: From Socio-semiotics to globalization" in *Redefining culture: Perspectives Across the Discipline* (2006). Baldwin/Faulkner/Hecht/Lindsay. Mahwah/New Jersey/London: Lawrence Erlbaum Associates, Publishing. p. 117-127.

гвирао од појма цивилизације. Ово се, као што је познато, снажно рефлектовало на бројне културолошке теорије XX века. Бауманова намера састоји се у томе да се култура смести у оквире флуидног модерног друштва, да се оцене њени домети и сагледа њен однос према владајућим менаџерским структурама.

За разлику од функционалистичких тумачења према којем се трансгресија узима као сигнал „некултурног“ понашања, неолибералне стратегије не приступају даноноћном полицијском надзору, већ умећима „односа са јавношћу“. Систем регулације се показао неефикасним. На његово место дошла је доминација „путем дифузне, нефокусиране неизвесности и непрестаног насумичног нарушавања рутине“ (Бауман, 2009а: 73). Уочљиво је да сада нови поредак руши старе концепте, па и саму културу, чија се основа, ирационалност и „креативна хаотичност“ сада присилно доводи у питање. Додајмо да би то била једна важна дистинкција: неолиберално тржиште и флуидно модерно друштво које надвладава културне институције у себи не поседује одређену културну (естетичку, етичку или митско-религијску) супстанцу, већ производи последице са практичним учинком у свакодневном животу. С друге стране, есенцијално својство културе везује се за оно што превазилази практично и тривијално. Сврха њеног деловања креће се од практичног ка фикционалном и романтичном, а не обрнуто, а последице које изазива су развој креативног и маштовитог, рађање пројеката и концепата хуманог карактера. Култура се не мери квантитативним показатељима. Аксиологија културне производње увелико надилази бројчане изразе и инкомпатибилна је с њима. Овоме додајемо и питање улоге интелектуалаца у друштву супремације флуидног типа модерности. У флуидној модерности укида се опозиција између аполитичне науке и компромитујућег ангажмана. Приватни проблеми растежући своје важење широм друштвеног простора минимизирају значај јавне сфере. Баш зато се Бауман, супротно Хабермасу, залаже за што снажнији јавни ангажман и инсистира на општим интересима. На тај начин практично негира могућност „колонизирања приватне сфере.“¹⁰

Ако се зна да флуидно модерно друштво као своје описне особине има непрекидност, ток, бесконачност, потрошњу, еластичност, онда се поставља питање какав је статус културе у друштву које фаворизује непрекидну смену трендова, навика, облика понашања, речју, непрекидну потрошњу свега, па и објеката културе? На ово питање, према Бауману, нема лаког и експлицитног одговора али описујући садашњу ситуацију наслућују се извесне тенденције. „Потчинити културну креативност критеријумима потрошачког тржишта значи захтевати од културних креација да прихвате предуслов свих досадашњих истинских потрошачких производа: да се легитимишу у складу са тржишном вредношћу (и, наравно, њиховом тренутном тржишном вредношћу) или да нестану (Бауман, 2009а: 75-76).

Изгледа да је читав свет па и културно стваралаштво преплавио процес брендирања производа. Ово сада значи да иза производа стоји велика и финан-

¹⁰ Види: Sorić, M. (2012) „Zigmunt Bauman: Tekuća modernost“. *Revija za sociologiju*, 42. 1. str. 104-108.

сијски успешна компанија. Брендирању доприноси и присуство познатих личности на пријемима и рекламним кампањама. Ове личности напрасно постају славне, а на исти такав начин падају у заборав, док на њихово место долазе друге „познате личности“ које чека иста судбина. Оне се налазе у центру пажње медијских догађаја. Функција јавних догађаја којима уз обилато медијско посредовање, присуствују познате личности је да својим реципијентима пружи салве уживања, дивљења и усвајања тог животног стила, макар и у области имагинације. Бауман сматра да је индустрија познатих личности веома добро прилагођена данас владајућем облику живота „флуидне модерности“.

Ипак, познате личности су производ савременог масовног друштва, а не универзална културна појава. Стога, Бауман наглашава да се до познате личности у културној историји дошло у кратком временском периоду савременог друштва. У пређашњим историјским епохама пажњу целокупног друштва имали су људи који су репрезентовали потпуно другачије скупине, чије су се вредности супротстављале вредностима данашњих познатих личности и чији су друштвени циљеви били другачије постављени. Реч је о друштвеним типовима *мученика* и *хероја*.

Почевши од ироничног питања: ко би данас дао живот за политичаре као што су Тони Блер (Blair), Герхард Шредер (Schröder) или Силвио Берлускони (Berlusconi)?, Бауман не само да сугерише неизбежне манифестације естетизације политике у медијским садржајима, већ и упућује на разумевање политичке одговорности и стварног утицаја политичара на шире друштвене токове у условима флуидне модерности. Контекст у коме се политичари појављују у медијском простору сугерише да се на њих данас може гледати као на „познате личности“. Из друштва флуидне модерности истиснута је пракса жртвовања тако карактеристична за архаична друштва. Начин на који Бауман анализира типове жртвовања за општи интерес сличан је општим поставкама феноменолошке анализе Алфреда Шица (Shütz).

Древне културе су част указивале оним људима који су као свој животни задатак видели спасење душе и очување заједнице. Један од облика жртвовања за добробит заједнице било је *мучеништво*. „Рене Жирар (Girard) је недавно указао на то да је идеју мучеништва увела тек *Библија* и да је оно пустило чврсте корене у нашој култури путем јеванђеља. Све у свему, мучеништво у људској историји ограничено на поставрамовске религије“ (Бауман, 2009а: 54). Мучеништво заправо представља културолошки преокрет. Уместо жртвовања члана заједнице или још чешће туђина или становника пограничног подручја који због своје „недефинисаности“ улива додатни страх, мучеништво афирмише саможртвовање. На тај начин се одбацује митологија „првобитног убиства“. Жртвовање и освета постају нешто одвратно у поимању монотеистичких религија. За њих је оно представљало „чин гнусног зверства“. За разлику од паганских култура, сада се на гомилу која линчује и аплаудира убијању гледа са прекором и негодовањем. С друге стране, онај ко себе жртвује зарад заједнице ужива част и поштовање, а гомила се осуђује због своје склоности ка прогањању невиних жртава. Парадигматски израз саможртвовања био би Христово распеће. Оно представља начин да се покаже да „сила *није* у праву“ или

да сила не гарантује исправност“. Символички смисао мучеништва је у инсистирању на универзалним истинама, она је израз „сведочења да постоје истине које не могу бити угашене буком без обзира на број гласова који их стварају (Бауман, 2009а: 55). Практични смисао мучеништва огледа се у потврђивању моралне исправности и тежње ка спасењу душе. Мучеништво не познаје калкулантски начин размишљања и то га одваја од свих друштвених типова о којима овде говоримо.

Хероји, иначе присутни као друштвени тип у свим историјским епохама, иако слични мученицима, своје постојање такође дугују идеалу спасења заједнице, али на различит начин од мученика. Док у овом свету мученик не захтева никакво признање, почаст или материјалну награду, херој жели да се његова жртва исплати. Он се, као и мученик бори за спасење заједнице, али пре свега жели да се његова борба материјализује. У том смислу он заступа калкулантски поглед на свет. Он тежи томе да прорачуна шта губи а шта добија улажући себе у борбу за неку ствар. За њега, „не постоји, нити може постојати ствар као што је 'бескорисно мучеништво'. Док смисао мучеништва није у зависности од тога шта се касније дешава у свету, смисао херојства јесте“ (Бауман, 2009а: 56-57). Модерни хероји, настају уочи доба формирања нација представљајући током већег дела модерне историје фактор изградње и одржања национално-патриотских осећања. Држава је своју снагу црпела из културолошког феномена херојства, људи спремних да се жртвују за интересе нације/државе. Таква држава могла је својим грађанима да гарантује безбедност. Савремена држава више нема потпуну контролу над главним друштвеним токовима, привредом, безбедношћу, културом. Стога она више и не може гарантовати трајну безбедност. У културолошком погледу, губи се парадигма херојског дела коју сада замењују други облици друштвено пожељног деловања. И мучеништво и херојство припадају идеалистичко-романтичарским друштвеним представама, које обавезно у обзир узимају идеале дугорочног и заједнице. Флуидно модерно друштво, немајући потребе за културом херојског дела, са својим потрошачким, краткорочним и прагматично-интересним приступом стварности свакодневно деградира узвишеност којој је такво дело инклинирало. Смисао мучеништва и херојства не произилази само из величине и хуманог карактера њихових дела, већ он настаје као последица доминантних традиционалних образаца културе. Спонтана поузданост традиционалних заједница омогућавала је стабилност друштвених норми и то на основу сродства, локалних заједница, религије и традиције као такве (Гиденс, 1998: 102-104). Овај нормативни поредак фиксирао је вредности тако да је свако могао имати поуздане смернице и смисао деловања, што се, свакако, односи и на мученике и хероје. Данас не можемо говорити о мученицима и херојима у изворном смислу речи. На њихово место долазе мутирани и извитоперени облици, какви се појављују унутар терористичких група. Појединци унутар њих су често индиспониране личности. „Такви људи су гипки материјал у рукама подмуклих и лукавих, безобзирних и бездушних манипулатора“ (Бауман, 2009а: 61). Између мученика и хероја с једне, и терориста с друге стране, постоји још једна значајна и непремостива разлика, разлика која не допушта да се други тип све-

де на први: мученици и хероји су тежили саможртвовању за заједницу али искључујући могућност да због њихове жртве пати заједница. Њихово дело је управо тежња, намера и порука заједници да се интегрише. С друге стране, жртва терориста је таква да она доводи до застрашивања и патње других, разарајући тако основне принципе на којима се заједница интегрише.

Закључна разматрања

Средства масовног комуницирања битно утичу на формирање животних концепата појединаца и скупина. Масовни медији се у сваременом друштву појављују не само као извор и посредник у јавном информисању, већ и као интерпретатори стварности, па стварност која се збива остаје ван нашег домања и не можемо је другачије докучити него путем медија. По Бауману, то је култура борбе за опстанак, чији су најеклакантнији пример ријалити програми. Они су, не само лепак за широке масе када је у питању гледаност, већ и лансирани културни модели, који одашиљу поруке о друштвено важећим облицима понашања. По њему једна од главних одлика такве врсте програма јесте емитовање поруке о заменивости људи. У таквој култури мученици и хероји немају гарантовано место међу вредносним оријентацијама флуидног модерног друштва. Они су заступници трајних друштвених вредности уз исказано начело да је за благостање појединца или заједнице потребно поднети жртву и да је пут до тог благостања тежак и неизван. Основни циљ његовог деловања је достизање одређених идеала. Насупрот томе, конзумент као типичан израз културе флуидног модерног друштва нема значајније изграђен вредносни систем или формирану идеологију за коју би био спреман поднети жртву. Мера и циљ његових активности је уживање у краткотрајним, тривијалним културним садржајима мереним искључиво параметрима материјалног света. Чини се да конзументу модерног друштва, схваћеног у његовом личном односу спрам утицаја културе којима је изложен, мучеништво и херојство изгледају као ирационална стања и крајње непотребна дела, која се граниче са лудошћу. Укључивши у анализу и познате личности, можемо рећи да је слава мученика и хероја произилазила из огромног друштвеног значаја њихових речи и дела које стоје зацементиране у историјском памћењу. С друге стране, слава познатих личности је такође огромна, али краткотрајна и пролазна, а коју нису стекле на основу учињених подвига, већ само на основу сталне медијске присутности. Будући да је медијска култура данас доминантан тип културе, познате личности су предмет разговора широких маса. У том смислу они, попут мученика и хероја имају функцију „интегративног лепка“ друштвених заједница нашег доба. Међутим за разлику од заједница старих култура које су имале више интегративних механизма, укључујући и мучеништво и херојство, и које су биле истински интегрисане до једнодушности, познате личности своју (краткотрајну) славу дугују развоју савремених технологија. Она је више виртуелна него стварна. Флуидно модерно друштво се у битном може сагледавати управо на основу феномена познате личности.

Површност, флуидност, фрагментарност и краткотрајност као вредности потрошачког друштва нашег доба, на које се Бауман у својим делима стално враћа, понавља и упозорава, виђени су и као мотиви неисписаних иронијских коментара у делима савремене уметности. Тако, на пример, Маноло Валдез (Valdés) слика или, боље речено, саставља лица. Свако платно је доказ да је аутор покушао да започне дело, да доврши круг тј. да доврши портрет. Додајмо као потврду тези да савремена уметност деконструира одсуство смисла у модерном потрошачком друштву и дело *Живот: унутрство за употребу* аутора Жоржа Перека (Перес). Перек савремено друштво на примеру једног од главних јунака књиге, види као недовршену слагалицу. То је управо и основни „смисао“ флуидног модерног друштва о коме говори и на које нас стално упозорава Бауман. Као заљубљеник у књижевност истицао је подударност циљева социологије и литературе, а међу књигама изузетне уметничке вредности издваја дела већ поменутог Перека, затим, Кундере, Борхеса, Балзака и Бекета.¹¹

Литература:

1. Bauman, Zygmunt (2009a): *Fluidna ljubav*, Novi Sad: Mediterran publishing
2. Bauman, Zygmunt (2009): *Fluidni život*, Novi Sad: Meiterran publishing
3. Bauman, Zygmunt (2011): *Tekuća modernost*, Zagreb: Pelago
4. Biti, Ozren (2012): „Potraga za odgovorom na nedefinisano pitanje: Zigmunt Bauman i sociologija protošne potrošnje“. *Filozofska istraživanja* 125. 32/1. str. 109-119.
5. Bodrijar Žan (1991): *Simulakrumi i simulacija*, Novi Sad: Svetovi
6. Brubejker, Rodžers./Kuper, Frederik (2003): „S onu stranu identiteta“, *Reč* 69/15 str. 405-451.
7. Canclini, Nestor Garcia. (2006): „Narratives on Culture: From Socio-semiotics to globalization“ in *Redefining culture: Perspectives Accross the Discipline*. Baldwin/Faulkner/Hecht/Lindsley. Mahwah/New Jersey/London: Lawrence Erlbaum Associates, publishing, p. 117-127.
8. Duka, Iris (2010): „Zygmunt Bauman: Postmoderna etika“, *Politička misao* 47/1, str. 238-241.
9. Elijade, Mirča (1980): *Sveto i profano*, Vrnjačka Banja: Zamak kulture.
10. Elijade, Mirča (2006): *Simbolizam, sveto i umetnosti*. Kruševac: Gutembergova galaksija.
11. Gidens, Entoni (1998): *Posledice modernosti*, Beograd: Filip Višnjić.
12. Jacobsen, Hviid.Michael/Tester, Keith (2013): *What Use Sociology? Conversation with Michael Hviid Jacobsen and Keith Tester*, Cambridge: Polity.
13. Jovanović, Miloš/Božilović, Jelena (2012): „Političko je lično: O konceptu intimnog građanstva“ u *Modernizacija, kulturni identiteti i prikazivanje raznolikosti*, prir. Božilović N./Petković J. Niš: Filozofski fakultet u Nišu, str. 85-100.
14. Katunarić, Vjeran (2000): „Kastelsova panorama nove društvene epohe“ u *Kastels Manuel: Uspon umreženog društva*, Zagreb: Golden marketing.

¹¹ Поред дела *What Use Sociology? Conversation with Michael Hiid Jacobsen and Keith Tester*. (2013). Jacobsen, H.M./Tester, K., Cambridge: Polity., читалац може пронаћи и занимљив приказ ове књиге који је доступан на интернет адреси <http://blogs.lse.ac.uk/lsereviewofbooks/2014/05/26/book-review-what-use-is-sociology-zygmunt-bauman/>

15. Mol Abraham (1973): *Kič: umetnost sreće*. Niš: Gradina.
16. Ricer, Džordž (2009): *Savremena sociološka teorija i njeni klasični koreni*. Beograd: Službeni glasnik.
17. Sorić, Matko (2012): „Zygmunt Bauman: Tekuća modernost“ prikaz, *Revija za sociologiju*, 42/1, str. 101-114.
18. Tanjić, Željko (2004): „Kako oblikovati današnje društvo? Promišljanje Zygmunta Baumana kao pitanje i izazov“, *Nova prisutnost* //(2), str. 243-260.
19. Volerstin, Imanuel (2000): *Utopistika ili Istorijski izbori dvadeset prvog veka*. Beograd: Republika.
20. https://en.wikipedia.org/wiki/Zygmunt_Bauman
21. <http://blogs.lse.ac.uk/lsereviewofbooks/2014/05/26/book-review-what-use-is-sociology-zygmunt-bauman/>

POSITIONING OF CULTURE UNDER ZYGMUNT BAUMAN THEORY OF LIQUID MODERNITY

Summary: The paper is an attempt to work through the analysis Bauman achieved two research objectives. The first is analysis and theoretical reflection of Bauman theory of liquid modernity, paying attention to the basic concepts on which it is based. The second goal is to position the field of culture in this theoretical concept, understanding of contemporary its characteristics, as well as comparison of the generality of the expressive forms according to the types of historical culture on the preceding embodiments, such as traditional culture, and culture of „solid modernity“.

Key words: Zygmunt Bauman, „solid modernity“, „liquid modernity“, culture, culture of consumption