

Ιστορικές και κοινωνιολογικές προσεγγίσεις της έννοιας του ελεύθερου χρόνου

Ελένη Βότση

Εκπαιδευτικός ΠΕ02, M.Sc & M.Ed.
elenavts33@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Επίκεντρο του ενδιαφέροντος της παρούσας εργασίας αποτελεί η έννοια του ελεύθερου χρόνου, όπως διαμορφώθηκε στη σύγχρονη βιομηχανική κοινωνία και οι δραστηριότητες που λαμβάνουν χώρα στη διάρκειά του επηρεαζόμενες από τη βιομηχανία τηςσχόλης που συνδέεται με την έννοια της μαζικής κουλτούρας (Βότση, 2017). Αρκετοί κοινωνικοί επιστήμονες δεν δέχονται την ύπαρξη του ελεύθερου χρόνου ως σημαντικού κοινωνικού γεγονότος στην καθημερινότητα της ανθρώπινης ζωής. Υποστηρίζουν πως ο ελεύθερος χρόνος είναι πλασματικός συνιστώντας μια φαντασίωση, μια αυταπάτη και γι' αυτό τον αντικαθιστούν στα κείμενά τους με τους όρους «διαθέσιμος» ή «αδέσμευτος». Για ένα ολόκληρο ωστόσο, κοινωνιολογικό ρεύμα ο ελεύθερος χρόνος συνιστά κοινωνική κατάκτηση των ίδιων των εργαζομένων σε συνδυασμό με τις σύγχρονες οικονομικές εξελίξεις. Επιπλέον, νοείται ως ένας κοινωνικός χρόνος στο πλαίσιο του οποίου διαμορφώνονται νέες αξίες και τρόποι ζωής που ασκούν ισχυρή επιρροή στον εργασιακό και οικογενειακό χώρο και το σχολείο. Την ίδια στιγμή το ζήτημα του ελεύθερου χρόνου στη σημερινή οικονομική και κοινωνική συγκυρία προκαλεί ιδεολογικές και πολιτικές συγκρούσεις αναφορικά με το αίτημα της μείωσης των ωρών εργασίας (Κορωναίου, 1996).

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ

Ελεύθερος χρόνος,σχόλη, πολιτισμική βιομηχανία, κουλτούρα.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο ελεύθερος χρόνος στην ώριμη δυτική βιομηχανική κοινωνία, σε αντίθεση με άλλες κοινωνίες και εποχές, έπαψε να αποτελεί προνόμιο των λίγων. Απέκτησε τα βασικά χαρακτηριστικά του στη μεταπολεμική περίοδο και δεν ταυτίζεται με την έννοια τηςσχόλης άλλων εποχών ή κοινωνιών. Η αύξησή του συνδέεται με την εκμηχάνιση της εργασίας που περιόρισε τη βαριά χειρωνακτική δουλειά και τη διεκδίκηση περισσότερων κοινωνικών παροχών. Οι εργαζόμενοι πέτυχαν σταδιακά μία σειρά από κοινωνικές κατακτήσεις, όπως οκτάωρη και πενθήμερη εργασία, ενώ δικαίωμα του κάθε εργαζομένου αποτέλεσε, θεωρητικά τουλάχιστον, η κατοχύρωση του πληρωμένου ελεύθερου χρόνου (Κωνσταντοπούλου, 2010). Στην πράξη ωστόσο, το δικαίωμα αυτό αναιρείται λόγω κυρίως, της αυξητικής τάσης της διπλής αδήλωτης εργασίας, για να καλυφθούν οι ολοένα αυξανόμενες καταναλωτικές ανάγκες, σύμφωνα με τον Λύτρα (2002, όπ. αναφ. στο Παντέλης, 2010, σ. 39), όπως επίσης και της ανεργίας και του κόστους της σύγχρονης ζωής (Κωνσταντοπούλου, 2010).

Σύμφωνα με έγκυρες προβλέψεις αναμένεται στις επόμενες δεκαετίες το 50% του ενεργού πληθυσμού των αναπτυγμένων χωρών να βρεθεί σε κατάσταση μακρόχρονης ανεργίας. Κάτω από αυτές τις συνθήκες ο οικονομολόγος και πολιτικός στοχαστής Αντρέ Γκορζ θεωρεί (όπ. αναφ. στο Κορωναίου, 1996, σσ. 100 -101) πως προϋπόθεση για την αντιμετώπιση της ανεργίας είναι η έξοδος από την κοινωνία της μισθωτής εργασίας και η μετάβαση σε μια κοινωνία του ελεύθερου χρόνου. Οι δραστηριότητες του απελευθερωμένου από την εργασία κοινωνικού χρόνου παράγουν τον πολιτισμό, υπερβαίνοντας τις έννοιες της παραγωγικότητας και της αποδοτικότητας σε συνδυασμό με μία βαθύτερη αλλαγή των αξιακών αρχών και της νοοτροπίας των ανθρώπων.

Η ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΗΣΗ ΚΑΙ ΟΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΤΟΥ ΕΛΕΥΘΕΡΟΥ ΧΡΟΝΟΥ

Προσπαθώντας ο σύγχρονος άνθρωπος να εξοικονομήσει ελεύθερο χρόνο επιδιώκοντας να βελτιώσει την ποιότητα ζωής του, οδηγείται σύμφωνα με τον Ρίσμιν (όπ. αναφ. στο Κορωνάιου, 1996, σ. 58) στην αύξηση του εργασιακού χρόνου απασχόλησης περιορίζοντας τον ελεύθερο του χρόνο δραματικά (Κωνσταντοπούλου, 2010). Ο περιορισμός του ελεύθερου χρόνου κάτω από αυτές τις συνθήκες υπονομεύει, όπως υποστηρίζει ο Φρίντμαν (όπ. αναφ. στο Κορωνάιου, 1996, σσ. 159 - 169) την ενήλικη μάθηση στην εποχή μας. Ο ελεύθερος χρόνος κατά τον Μαρξ (όπ. αναφ. στο Κωνσταντοπούλου, 2010, σ. 26) συνιστά το ελάχιστο μέρος που απομένει για την ανανέωση της εργατικής δύναμης μετά την αλλοτριωμένη εργασία. Το ζήτημα του ελεύθερου χρόνου αντιμετωπίζεται με όρους οικονομικούς και νοείται ως αξία εμπορεύσιμη. Τόσο η εργασία όσο και ο ελεύθερος χρόνος καθορίζονται από τους νόμους της αγοράς. Ακόμη και η έννοια της «ανταμοιβής» που η ψυχαγωγία προσφέρει στον ανικανοποίητο και καταπιεσμένο στην εργασία του άνθρωπο, είναι μια έννοια εμπορική που αναπαράγει τη διαδικασία της ανταλλαγής (Toti, 1985).

Ο Γάλλος κοινωνιολόγος Ζοφρ Ντυμαζντιέ (όπ. αναφ. στο Κωνσταντοπούλου, 2010, σ. 14) αποδίδει μεγάλη σημασία στην κοινωνική χρήση και στην ωφέλεια του ελεύθερου χρόνου, διαχωρίζοντάς την έτσι από τον χρόνο εργασίας και τον χρόνο ενασχόλησης με το σπίτι και την οικογένεια. Αναγνωρίζει ως βασικές λειτουργίες του ελεύθερου χρόνου την ανάπαυση, τις διακοπές και τη φυγή από τη ρουτίνα της καθημερινότητας ως αντιστάθμισμα της ψυχικής κόπωσης που απορρέει από τον τεχνοκρατικό πολιτισμό. Η ψυχαγωγία αποτελεί άλλη μία λειτουργία του ελεύθερου χρόνου συνιστώντας τρόπο διαφυγής από την πλήξη και την αλλοτρίωση της βιομηχανικής εργασίας μέσω της μαζικής κουλτούρας (κινηματογράφος, τηλεοπτικές σειρές), διαιωνίζοντας παράλληλα τις κυρίαρχες αξίες και πρότυπα. Η δυνατότητα ανάπτυξης της προσωπικότητας μέσα από τη συμμετοχή σε πολιτιστικές δραστηριότητες, όπως παρακολούθηση συναυλιών κλασικής μουσικής, θεατρικών παραστάσεων, διαλέξεων ή επισκέψεις σε μουσεία, συνιστά μία τρίτη λειτουργία.

Στην αμερικανική κοινωνιολογική σκέψη ο ελεύθερος χρόνος ταυτίζεται με την ελεύθερη επιλογή δραστηριοτήτων που συνιστά αναπόσπαστο μέρος της ισότητας και της ατομικής ολοκλήρωσης συνθέτοντας το δημοκρατικό ιδεώδες (Κορωνάιου, 1996). Κι ενώ μια καινούρια νοοτροπία εισάγεται για τον μεταμοντέρνο άνθρωπο που επιδιώκει την άμεση ολοκλήρωσή του «εδώ και τώρα», και όχι σε κάποιον μελλοντικό παράδεισο, η σύγχρονη κοινωνία γίνεται όλο και πιο στερητική σε σχέση με τον ελεύθερο χρόνο του εργαζόμενου ανθρώπου, μολονότι μεγάλο μέρος των εργαζομένων εξακολουθεί να διαθέτει χρόνο για ταξίδια, εξόδους, τηλεοπτικά και άλλα θεάματα (Κωνσταντοπούλου, 2010).

ΕΡΓΑΣΙΑΚΟΣ ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΣΧΟΛΗ: ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΣΤΗΝ ΠΡΟΤΕΣΤΑΝΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Από τον Αριστοτέλη μέχρι και τον μεσαίωνα η εργασία αντιμετωπίζεται όχι ως δημιουργική δραστηριότητα αλλά ως καταναγκασμός που επιβαρύνει τον άνθρωπο, σε αντίθεση με τη σχολή που εμφανίζεται ως προϋπόθεση για την ηθική και πνευματική ανάπτυξη των ανθρώπων. Κατά τον Αριστοτέλη δεν μπορεί να υπάρξει πολιτισμένος βίος για τους ανθρώπους που δεν διαθέτουν ελεύθερο χρόνο, *σχολή* (Toti, 1985, σ. 11). Το *εν ζην* μαζί και η *σχολή* που αποτελεί προϋπόθεσή του, συνίσταται στο να καλλιεργείται πνευματικά ο άνθρωπος αφιερώνοντας χρόνο για την πολιτική και τις υποχρεώσεις του απέναντι στην πολιτεία (Anastasiadis, 2004, σσ. 17 -18). Το ιδεώδες της σχολής κατά τον Στάνλεϋ (όπ. αναφ. στο Κορωνάιου, 1996, σσ. 239 - 240) ήταν το ιδεώδες μιας μειονότητας στην αρχαιότητα και μάλλον παραμένει το ιδεώδες μιας διαφορετικής μειοψηφίας στην εποχή μας.

Ο προτεσταντισμός προσέδωσε ωστόσο, ηθική διάσταση στην οικονομική δραστηριότητα ορίζοντας ως ύψιστη ηθικά συμπεριφορά την εκπλήρωση του χρέους στα εγκόσμια επαγγέλματα (Weber, 1984). Ο Max Weber αναλύοντας την προτεσταντική ηθική στο έργο του «Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού» εξηγεί πώς αυτή καταδικάζει ως αμαρτία τις μη παραγωγικές δραστηριότητες, όπως οι συναναστροφές, η πολυτέλεια, οι περισσότερες ώρες ύπνου, εφόσον κάθε σπαταλημένη ώρα αφαιρείται από εργασία που θα συνέβαλε στη δόξα του Θεού (όπ. αναφ. στο Κωνσταντοπούλου, 2010, σσ. 28 - 29 Weber,

1984, σσ. 135 - 140). Πρόκειται για μία νέα αντίληψη για τη ρύθμιση του χρόνου στη διαμόρφωση του σύγχρονου καπιταλισμού που αναγορεύει τον εργασιακό χρόνο σε κυρίαρχο και την εργασία σε πρωταρχική κοινωνική αξία (Κορωναίου, 1996). Έτσι ο πουριτανισμός συμβαδίζοντας με τον βιομηχανικό καπιταλισμό έμαθε στους ανθρώπους να εκμεταλλεύονται από μικρή ηλικία κάθε στιγμή για τη βελτίωσή τους επιβάλλοντας σταδιακά την πειθαρχία του χρόνου (Thompson, 2008).

Αν εξακολουθήσουμε να δίνουμε στον χρόνο την αξία που του έδινε ο πουριτανισμός, δηλαδή μια αξία χρήσης, θα πρέπει να αναρωτηθούμε πώς χρησιμοποιείται αυτός ο χρόνος ή πώς τον εκμεταλλεύονται οι βιομηχανίες τηςσχολής. Αν όμως αποδειχθεί ότι η έννοια της λειτουργικής χρήσης του χρόνου δεν είναι τόσο δημιουργική, τότε οι άνθρωποι θα πρέπει να αναζητήσουν ορισμένες αξίες του *eu ζην* που καταλύθηκαν με τη βιομηχανική επανάσταση, όπως το πώς να απολαμβάνουν πιο πλούσιες προσωπικές και κοινωνικές σχέσεις ή πώς να γκρεμίσουν τα εμπόδια που διαχωρίζουν την εργασία από τη ζωή (Thompson, 2008). Τις δραστηριότητες ωστόσο, του ελεύθερου χρόνου επηρεάζει και διαμορφώνει στη σύγχρονη κοινωνία η βιομηχανία τηςσχολής που συνδέεται με την έννοια της μαζικής κουλτούρας.

ΜΑΖΙΚΗ ΚΟΥΛΤΟΥΡΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΒΙΟΜΗΧΑΝΙΑ, ΕΘΝΙΚΗ ΚΟΥΛΤΟΥΡΑ

Μπορούμε να επικεντρωθούμε σε δύο σημαντικές σημασίες του όρου κουλτούρα. Η πρώτη προσιδιάζει περισσότερο στον ελληνικό όρο παιδεία και περιλαμβάνει το σύνολο των λογοτεχνικών, φιλοσοφικών, μουσικών ή καλλιτεχνικών δημιουργιών που επικαλύπτουν με ένα συμβολικό κεφάλαιο τη ζωή μιας κοινωνίας. Πρόκειται για την ανθρωπιστική κουλτούρα που εντοπίζεται στα υψηλά επεξεργασμένα προϊόντα των γραμμάτων και των τεχνών. Ο Μπουρντιέ τοποθετεί στον αστερισμό των ευγενών πρακτικών το θέατρο, τις τακτικές επισκέψεις στα μουσεία ή τις συναυλίες κλασικής μουσικής (Bourdieu, 1965). Η δεύτερη σημασία της έννοιας κουλτούρα προσδιορίζει το σύνολο των πρακτικών και των γνώσεων, τους τρόπους με τους οποίους αισθάνεται, σκέφτεται και πράττει ένας άνθρωπος, προσεγγίζοντας περισσότερο τους ορισμούς των ανθρωπολόγων. Από τα πνευματικά προϊόντα και τις δράσεις της κουλτούρας με την πρώτη σημασιοδότηση του όρου, την ανθρωπιστική, απουσιάζουν περισσότερο ή λιγότερο οι μη προνομιούχες κοινωνικές κατηγορίες ανθρώπων, οι οικονομικά και μορφωτικά φτωχότεροι. Ωστόσο, οι μη προνομιούχες αυτές ομάδες συμμετέχουν σε ό, τι περιλαμβάνει ο όρος κουλτούρα με τη δεύτερη σημασία, δηλαδή τη μετάδοση αξιών, στερεοτύπων ή συμβόλων που αγγίζουν όλες τις εκφάνσεις του καθημερινού βίου. Παρατηρείται μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στα κοινωνικά στρώματα, καθώς η υψηλή δημιουργία παραμένει από κοινωνιολογική σκοπιά δραστηριότητα των προνομιούχων και μορφωμένων στρωμάτων, δίχως αυτό να σημαίνει ότι όλα τα μέλη αυτών των στρωμάτων συμμετέχουν ισόποσα σε αυτήν (Κορωναίου, 1992, Bourdieu & Passeron, 1996).

Κατά τον Φρίντμαν (όπ. αναφ. στο Κορωναίου, 1992, σ. 62) η μαζική κουλτούρα συνίσταται στο σύνολο των πολιτιστικών καταναλωτικών αγαθών που διατίθενται στο κοινό από τις μαζικές μορφές επικοινωνίας του τεχνικού πολιτισμού. Έτσι, προμηθεύει εικονικά αυτά που δεν μπορούν να καταναλωθούν έμπρακτα, καθιστώντας εικονική πραγματικότητα ένα μέρος της ζωής των καταναλωτών της. Ο Αντόρνο και οι άλλοι εκπρόσωποι της Σχολής της Φραγκφούρτης (Benjamin, Marcuse) καταγγέλλουν τον ολοκληρωτισμό της βιομηχανικής αναπαραγωγής των ίδιων θεμάτων, στάσεων και προτιμήσεων που μαζοποιεί και ομογενοποιεί το άτομο υποτάσσοντας την κριτική σκέψη (όπ. αναφ. Κωνσταντοπούλου, 2010, σ. 24). Στο πλαίσιο της πολιτιστικής βιομηχανίας που στηρίζεται στην εύκολη και παραπλανητική συγκίνηση, στο προπαγανδιστικό εφέ, στην επιδίωξη του εντυπωσιασμού και στην προσέλκυση οπαδών, ευδοκιμεί η οικουμενική ημιμάθεια που ο Adorno αποκαλεί ημιμόρφωση ορίζοντάς την ως «το πνεύμα που έχει καταληφθεί από τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος» (Adorno, 2000, σσ. 9, 57).

Οι ιστορικοί παράγοντες που οδηγούν στην ανάπτυξη της μαζικής κουλτούρας από τις αρχές του 1800 εντοπίζονται στο πολίτευμα της δημοκρατίας και στη λαϊκή παιδεία που έσπασαν τον μονοπωλιακό έλεγχο της κουλτούρας από την ανώτερη τάξη, σύμφωνα με τον Macdonald (όπ. αναφ. στο Kraus et al., 1991, σσ. 58 - 61). Οι επιχειρήσεις με τη βοήθεια της

τεχνολογικής ανάπτυξης, αναγνωρίζοντας μια επικερδή αγορά στις πολιτιστικές απαιτήσεις των αφυπνισμένων μαζών, παρήγαγαν μαζικά φτηνά βιβλία, περιοδικά, πίνακες και άλλα πολιτισμικά αγαθά. Ο κινηματογράφος και η τηλεόραση υπήρξαν προϊόντα της σύγχρονης τεχνολογίας, κατάλληλα για τη διάδοση της μαζικής παραγωγής. Η μαζική κουλτούρα ξεκίνησε σαν μια εκχυδαϊσμένη αντανάκλαση της υψηλής κουλτούρας και ως ένα βαθμό αυτό εξακολουθεί να είναι. Κι ενώ η υψηλή κουλτούρα αγνοούσε τον όχλο, επιδιώκοντας να ικανοποιήσει μόνο τους ειδήμονες, τώρα ανταγωνίζεται τη μαζική κουλτούρα ή συγχωνεύεται μαζί της. Σημαντικές διαφορές εντοπίζονται ωστόσο, ανάμεσα στη μαζική κουλτούρα και την παλιά λαϊκή τέχνη, η οποία μέχρι τη βιομηχανική επανάσταση ήταν η κουλτούρα των απλών ανθρώπων. Ενώ η λαϊκή τέχνη αναπτύχθηκε από τα κάτω, συνιστώντας μια αυθόρμητη έκφραση των ίδιων των ανθρώπων χωρίς τη συνεισφορά της υψηλής κουλτούρας, η μαζική κουλτούρα επιβάλλεται εκ των άνω, αποτελώντας όργανο πολιτικής κυριαρχίας.

Ο όρος πολιτιστική βιομηχανία χρησιμοποιείται από τους Τέοντορ Αντόρνο και Μαξ Χορκχάιμερ στο βιβλίο τους *Διαλεκτική του διαφωτισμού* (1947) αντί του όρου μαζική κουλτούρα, για να αποκλειστεί η ερμηνεία πως δήθεν πρόκειται για ένα είδος λαϊκής τέχνης και κουλτούρας που εκπηγάζει αυθόρμητα από τον ίδιο τον λαό. Η αυτονομία των έργων τέχνης, στον βαθμό που υπήρξε ποτέ, παραμερίζεται εντελώς από την πολιτιστική βιομηχανία που λειτουργεί αντιδιαφωτιστικά, καθώς παρακωλύει τη διαμόρφωση αυτόβουλων, αυτόνομων και αυτοτελών προσωπικοτήτων (Adorno, 1989, σσ.13 - 17, 37). Η πολιτιστική βιομηχανία αναπαράγοντας τεχνητά τα έργα τέχνης και παράγοντας μαζικά εμπορικά κακέκτυπα, χειραγωγεί πνευματικά τους καταναλωτές της, που φαίνονται να δικαιούνται τα πάντα, δίχως να έχουν ωστόσο, τη διάθεση να τα κατανοήσουν. Καθώς τα προνόμια της ανώτερης τάξης, που μονοπωλούσε τη μόρφωση, εκδημοκρατίζονται, τα πνευματικά μορφώματα του πολιτισμού ευτελίζονται. «Τα ραδιόφωνα μεταδίδουν συμφωνικά έργα, μουσεία, εκθέσεις, βιβλία τσέπης κάνουν την κουλτούρα στον καθένα προσιτή, το γυμνάσιο και το πανεπιστήμιο ανοίγουν διάπλατα τις πόρτες. Όμως το δημοκρατικό θαύμα – το όνειρο του λαού – τείνει να θάψει τη μόρφωση» (Adorno, 2000, σσ. 12 – 13).

Σύμφωνα με τον Δημήτρη Πλάντζο η θέση αυτή κρίνεται μάλλον ελιτίστικη επιμένοντας σε μια ιεραρχική και απροκάλυπτα ουσιοκρατική ανάγνωση του πολιτισμού, αγνοώντας τον χειραφετησιακό ρόλο της μαζικής κουλτούρας και τη ριζική και αμετάκλητη μεταβολή της καθημερινής ζωής των κοινωνιών από το 2^ο μισό του 20^{ου} αιώνα που οφείλεται στην πολιτιστική βιομηχανία (Πλάντζος, 2009, σ. 100). Στα θεμέλια της αποστροφής ορισμένων κριτικών για τη μαζική κουλτούρα κατά τον Ουμπέρτο Έκο (όπ. αναφ. στο Kraus et all., 1991, σ. 85) εδράζεται μία αριστοκρατική αντίληψη που φαινομενικά στρέφεται εναντίον της μαζικής κουλτούρας, ενώ στην πραγματικότητα περιφρονεί τις μάζες, νοσταλγώντας παλαιότερες εποχές κατά τις οποίες οι πολιτισμικές αξίες συνιστούσαν ταξικό κληροδότημα και δεν διατίθεντο αδιακρίτως στους πολλούς.

Η αμυντική στάση που τηρούμε απέναντι στη μαζική κουλτούρα, θεωρώντας πως υπερασπιζόμαστε την αυτονομία των κοινωνικών ομάδων από την απειλή των νέων κέντρων εκπομπής πολιτιστικών μηνυμάτων, σύμφωνα με τον Αλαίν Τουράιν, (όπ. αναφ. στο Κορωνάιου, 1996, σσ. 175, 184) στην ουσία διαιώνίζει τους διαχωριστικούς φραγμούς των κοινωνικών τάξεων. Η διάκριση ανάμεσα στις ενεργητικές και τις παθητικές δραστηριότητες του ελεύθερου χρόνου διαφοροποιεί την κουλτούρα των προνομιούχων στρωμάτων και την κουλτούρα των μαζών, δημιουργώντας μία πολιτισμική διαστρωμάτωση. Η διάκριση αυτή εντείνεται, καθώς τα ανώτερα στρώματα προσδιορίζονται στις μέρες μας περισσότερο από την εκπαίδευση και τον διευθυντικό ρόλο και λιγότερο από την ακίνητη ή χρηματική περιουσία. Τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά δημιουργούν πολιτισμικά φράγματα που γεφυρώνονται πιο δύσκολα από τα οικονομικά. Οποιαδήποτε ιδιοποίηση ενός έργου τέχνης συνιστά μία πραγματοποιημένη κοινωνική σχέση διάκρισης ενάντια στην αυταπάτη περί πολιτιστικής κοινοκτημοσύνης (Bourdieu, 2013, σσ. 223, 272).

Η επιβίωση της κουλτούρας ωστόσο, δεν απειλείται τόσο από εκείνους που γεμίζουν τον κενό χρόνο με διασκέδαση και ψυχαγωγία, αλλά από αυτούς που καταφεύγουν σε κάποια εκπαιδευτικού χαρακτήρα δράση, για να βελτιώσουν την κοινωνική τους θέση. Η περιφρόνηση της ψυχαγωγίας και της διασκέδασης συνιστά υποκρισία και κοινωνικό σνομπισμό, όπως και η άρνηση ότι μπορούμε με τα ίδια ακριβώς πράγματα που ψυχαγωγούν και διασκεδάζουν τις

μάζες των συνανθρώπων μας να ψυχαγωγηθούμε και να διασκεδάσουμε κι εμείς οι ίδιοι, υποστηρίζει ο Άρεντ, (1960, όπ. αναφ. στο Kraus et all., 1991, σ. 129). Ενώ η διάκριση μεταξύ τέχνης και διασκέδασης στις ακραίες μορφές της είναι προφανής δεν είναι εύκολο να μιλήσουμε πάντα για απόλυτη διάκριση. Η μεγάλη τέχνη μάς προσφέρει βαθιές και διαρκείς συγκινήσεις, όμως η εμπειρία μας από πολλά πράγματα που ορθά αποκαλούμε τέχνη είναι συχνά ανάλαφρη και παροδική. Στην πραγματικότητα δεν ζούμε σε τόσο σαφώς διακριτούς κόσμους, καθώς πολλοί από μας πηγαίνουν άλλοτε στο τσίρκο και στον αγώνα ποδοσφαίρου και άλλοτε στο θέατρο ή στη συναυλία, όπως επισημαίνει ο Ραϊήμοντ (1962, όπ. αναφ. στο Kraus et all, 1991, σ. 206).

Η νεότερη γενιά είναι μια ιδιαίτερη κατηγορία του πληθυσμού κατά τον Σιλς (1960, όπ. αναφ. στο Kraus et all, 1991, σ. 151) που διαπερνά όλες τις τάξεις δίνοντας έναν ξεχωριστό τόνο στη μαζική κοινωνία. Η αυξημένη παραγωγικότητα της οικονομίας των δυτικών χωρών επέτρεψε στους νέους να παραμένουν για μεγαλύτερο χρονικό διάστημα εκτός επαγγελματικής απασχόλησης, δίνοντάς τους την ευκαιρία να ξοδεύουν σημαντικά ατομικά εισοδήματα. Η αυτόνομη έκφραση που διακρίνει τους νέους από τις άλλες ομάδες του πληθυσμού σηματοδοτεί την έννοια της κουλτούρας της νεολαίας. Οι νέοι ωστόσο, δεν υιοθετούν πάντα ομοιόμορφες συμπεριφορές με αποτέλεσμα πολλοί επιστήμονες να εντοπίζουν την ύπαρξη περισσότερων υποκουλτούρων στο εσωτερικό της νεολαίας. Ο Πιερ Μπουρντιέ επισημαίνει (όπ. αναφ. στο Κορωναίου, 1992, σσ. 48 - 50) την ανομοιογένεια και τις ανισότητες που υπάρχουν στο εσωτερικό της κατηγορίας *νεολαία*, που οφείλονται στη διαφορετική οικογενειακή και κοινωνική καταγωγή και στις ιδιαίτερες συνθήκες του κοινωνικού περιβάλλοντος.

Στην Ελλάδα, που βρίσκεται σε μόνιμη σχεδόν πολιτική και πολιτιστική εξάρτηση από τη Δύση αλλά και σε ρήξη πολιτική και πολιτιστική επίσης, με αυτήν (Πλάντζος, 2009) συχνά εκφράζεται μία εχθρική αντιμετώπιση προς τη μαζική κουλτούρα που ταυτίζεται με την ξένη ή την ξενόφερτη. Τότε προβάλλεται ως αντίροπό της η ελληνική κουλτούρα με το σύνολο των έργων που ανήκουν στις υψηλές σφαίρες της πνευματικής και καλλιτεχνικής δημιουργίας, τη λογοτεχνία, την ποίηση, τις αρχαιολογικές ανακαλύψεις. Κάτω από αυτές τις συνθήκες το παρελθόν εξιδανικεύεται με αποτέλεσμα να αποσιωπώνται οι κοινωνικές αντιθέσεις του παρόντος (Κορωναίου, 1992) με τη συμβολή του εκπαιδευτικού συστήματος που λειτουργεί ως μηχανισμός πολιτισμικής ομογενοποίησης και διαμόρφωσης εθνικής ταυτότητας (Ανδρούσου & Ασκούνη, 2004).

Η εμμονή στο διχοτομικό σχήμα ελληνική / ξένη κουλτούρα εμποδίζει τον προσδιορισμό ουσιαστικά της έννοιας κουλτούρα. Ο προερχόμενος από τους φορείς της εξουσίας λόγος για την ταυτότητα, αποσκοπεί στην απόκρυψη των κοινωνικών, επαγγελματικών και γεωγραφικών ανισοτήτων. Όσο πιο απροσδιόριστη παραμένει η έννοια της ταυτότητας, τόσο πιο πολύ η κουλτούρα περιορίζεται στην πατρογονική πολιτιστική κληρονομιά που εναποθέεται στη βιβλιοθήκη και το μουσείο, δημιουργώντας έναν πολιτισμό εκθέσεων και παραστάσεων παρά μια κουλτούρα διάδρασης και συμμετοχής (Κορωναίου, 1992). Η προβολή της μίας και μοναδικής εθνικής κουλτούρας από την αρχαιότητα ως τις μέρες μας αναπαριστά την ιστορική πορεία ως συνεχή και συμπαγή (Πλάντζος, 2009). Η πραγματικότητα ωστόσο, διαμορφώνεται μέσω της αναζήτησης ισορροπίας ανάμεσα σε πολλαπλές και διαφορετικές ταυτότητες (Αβδελά, 1997· Ανδρούσου κ.ά., 2001), οι οποίες συνθέτουν την πολλαπλότητα των ατομικών και συλλογικών συμπεριφορών (Κορωναίου, 1992) και συνδέονται εκτός των άλλων με τις κοινωνικές και πολιτιστικές ανισότητες που συνιστούν παράγοντες διαφοροποίησης της *σχόλης*.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Το περιεχόμενο του ελεύθερου χρόνου πολλές φορές αποτέλεσε προϊόν αρνητικής κριτικής και απαξίωσης των μελετητών. Οι περισσότερες δραστηριότητες του ελεύθερου χρόνου συνδέονται άμεσα με το φαινόμενο του καταναλωτισμού, τη μαζική κουλτούρα και την επιδίωξη απόλαυσης (Κορωναίου, 1996). Οι επιδράσεις της μαζικής κουλτούρας, όπως η τυποποίηση, η απουσία ποιότητας, ο κομπορμισμός, η αποπροσωποποίηση του ατόμου, η ομοιογενοποίηση και η εξαφάνιση της πολιτιστικής ιδιαιτερότητας προκαλούν ανησυχία στις προηγμένες χώρες της Ευρώπης καταστρατηγώντας τη θετική ουτοπία του κορυφαίου

μελετητή των Μέσων Μαζικής Ενημέρωσης Μακ Λούαν για τη δημιουργία ενός «παγκόσμιου χωριού επικοινωνίας» (όπ. αναφ. στο Κορωνάιου, 1992, σσ. 62 - 63). Η τεχνολογική πρόοδος και οι κοινωνικές αλλαγές επαναπροσδιόρισαν την έννοια του χρόνου εργασίας και τους τρόπους λειτουργίας του, υποστηρίζει ο Bennett (2002, όπ. αναφ. στο Παντέλης, 2010, σ. 38). Η ψηφιακή τεχνολογία φαίνεται να κυριαρχεί και να επιλέγεται μαζικά η «εικονική διαφυγή ή ολοκλήρωση» μέσα από τις δυνατότητες που παρέχουν τα νέα μέσα. Η διευρυμένη χρήση των Νέων τεχνολογιών προσδίδει νέες διαστάσεις τόσο στην έννοια της αυτομόρφωσης όσο και στην έννοια της εκπαίδευσης. Έτσι η κοινωνιολογία της εκπαίδευσης και η κοινωνιολογία του ελεύθερου χρόνου αλληλοτέμνονται στο πλαίσιο της σύγχρονης κοινωνίας (Κωνσταντοπούλου, 2010· Κορωνάιου, 1996).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αβδελά, Ε. (1997). Η συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας στο ελληνικό σχολείο: «εμείς» και οι «άλλοι», στο Φραγκουδάκη, Α. & Δραγώνα, Θ. επιμ.(2005). «Τι είν' η πατρίδα μας; Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση», 27 - 45. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Adorno, W. T. (2000³). *Θεωρία της ημιμόρφωσης*, (μτφ. εισαγωγή, Λευτέρης Αναγνώστου). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Adorno, W. T. (1989). *Σύνοψη της πολιτιστικής βιομηχανίας*, (μτφ. Λευτέρης Αναγνώστου). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Anastasiadis, V. (2004). Idealized scholism and disdain for work: aspects of philosophy and politics in ancient democracy, *The Classical Quarterly* 54: 58-79 Cambridge University Press.
- Ανδρούσου, Α. (1996). Διαπολιτισμική διάσταση στην εκπαιδευτική πρακτική, στο Βαφέα, Α. επιμ.(1996). «Το πολύχρωμο σχολείο – Μία εμπειρία διαπολιτισμικής εκπαίδευσης μέσα από την τέχνη. Σχεδία - Bernard Van Leer Foundation». Αθήνα: Νήσος.
- Ανδρούσου, Α. & Ασκούνη, Ν. (2004). *Ταυτότητες και ετερότητες. Ετερογένεια και σχολείο*. Αθήνα: ΥΠΕΠΘ, Πανεπιστήμιο Αθηνών. Διαθέσιμο στο: <http://www.kleidiakiaantikleidia.net/book32/book32.pdf>. Ανακτήθηκε στις 6/2/2017.
- Ανδρούσου, Α., Ασκούνη, Ν., Μάγος, Κ. & Χρηστίδου – Λιοναράκη, Σ. (2001). *Εκπαίδευση: πολιτισμικές διαφορές και κοινωνικές ανισότητες*. (Τομ. Β'). Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο.
- Βότση, Ε. (2017). *Το μουσείο ως χώρος αξιοποίησης του ελεύθερου χρόνου: οι ενήλικοι επισκέπτες στο μουσείο της Ακρόπολης*. (Αδημοσίευτη Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία). Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο.
- Bourdieu, P. (1965²). *Un art moyen: essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris: Les editions de Minuit.
- Bourdieu, P. (2013¹⁰). *Η διάκριση. Κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*. (μτφ. Κ. Καψαμπέλη). Αθήνα: Πατάκης.
- Bourdieu, P. & Passeron, J. C. (1996). *Οι Κληρονόμοι*, (μτφ. Ν. Παναγιωτόπουλος & Μ. Βιδάλη). Αθήνα: Καρδαμίτσας.
- Κορωνάιου, Α. (1992). *Νέοι και μέσα μαζικής επικοινωνίας*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Κορωνάιου, Α. (1996). *Κοινωνιολογία του ελεύθερου χρόνου*, (μτφ. Κ. Καψαμπέλη, Γ. Σταυρακάκης), Αθήνα: Νήσος.
- Κωνσταντοπούλου, Χ. (2010). *Ελεύθερος χρόνος: μύθοι και πραγματικότητες*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Παντέλης, Κ. (2010). *Δραστηριότητες του ελεύθερου χρόνου*. Αθήνα: Πεδίο.
- Πλάντζος, Δ. (2009). *Παγκοσμιοποίηση και εθνική κουλτούρα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Thompson, E. P. (2008). *Χρόνος, εργασιακή πειθαρχία και βιομηχανικός καπιταλισμός*, (μτφ. Βασίλης Τομανάς). Θεσσαλονίκη: Νησίδες.
- Toti, G. (1985²). *Ο ελεύθερος χρόνος* (μτφ. Νίκος Λούπης). Αθήνα: Μνήμη.
- Weber, M. (1984). *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, (μτφ. Μ. Κυπραίος). Αθήνα: Gutenberg.