

Wojciech Józef Burszta
Warszawa

Podmiotowa rekonstrukcja nacjonalizmu*

Kiedy w roku 1985 ukazała się *Kultura i poznanie* Jerzego Kmity¹, moim zdaniem jedna z ważniejszych prac krajowej humanistyki II poł. XX stulecia, idea podmiotowej rekonstrukcji kultury dopiero torowała sobie drogę do jej dojrzałej eksplikacji. Nie miejsce tutaj na podejmowanie wątku rekonstruowania powodów i trajektorii rozwoju rozmaitych podejść interpretacyjnych w naukach humanistycznych. W niniejszym tekście pragnę jedynie pokazać, w jaki sposób idee sformułowane na kartach pracy Kmity zachowują aktualność przy jednoczesnym skomplikowaniu wyjściowej – zakładanej w *Kulturze i poznaniu* – tezy o regulacyjnym charakterze kultury. Najpierw wszakże niezbędna garść przypomnień.

Podmiotowa rekonstrukcja kultury proponowana przez Kmitę to krytycznie opracowany i epistemologicznie uzasadniony wariant ujmowania zjawisk kultury „ze współczynnikami humanistycznym”. Samo zaś zjawisko podmiotowe to:

[...] wszelki taki obiekt lub stan rzeczy, który jest odniesieniem przedmiotowym danej jednostki komunikatywnej: językowej, artystycznej, obyczajowej itp., a przy tym owo odniesienie przedmiotowe ujmowane jest jako zjawisko spełniające sądy tworzące założenia semantyki odnośnej jednostki, zaś werbalizowane w zdaniach czy formułach zdaniowych języka przynależnego do badanej kultury. Fakt, że owe założenia są „wymieniane”, nie zaś „używane” – w Quine’owskim sensie obydwu tych zwrotów – rozstrzyga właśnie o tym, iż mamy tu do czynienia ze zjawiskiem podmiotowym, nie zaś zobiektywizowanym.²

Stosowane podmiotowo pojęcia, jakie wchodzą w rachubę przy językowo-podmiotowym rekonstruowaniu kultury, należą do dwóch kategorii. Są to, po

* Niniejszy tekst odwołuje się w dużej mierze do artykułu W.J. Burszta, K. Jaskułowski, *Nacjonalizm jako myślenie metonimiczne*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa”, z. 27, 2005, s. 7-21.

¹ J. Kmita, *Kultura i poznanie*, PWN, Warszawa 1985.

² *Ibidem*, s. 65.

pierwsze, wszelkie odniesienia przedmiotowe wszelkich autonomicznych i nie-autonomicznych jednostek komunikatywnych stosowanych w sferze komunikacji regulowanej przez daną kulturę. Po drugie, są to:

[...] trzy klasy zjawisk, o których mowa jest we wszelkich sądach normatywnych i dyrektywalnych tworzących całość kultury: (a) podejmowane czynności (lub ich wytwory), (b) intencjonalnie relewantne okoliczności ich podejmowania, (c) wartości intencjonalnie realizowane za pośrednictwem rzeczonych czynności (lub ich wytworów).³

Zjawiska należące do klas (a)-(c) dają się rekonstruować w trybie podmiotowo-interpretacyjnym o tyle tylko, o ile są odniesieniami przedmiotowymi jednostek komunikatywnych danej kultury, inaczej mówiąc – czynności, kontekst i wartości są poznawalne tylko jako obiekty lub stany rzeczy zakomunikowane w trybie społeczno-kulturowym.

Spróbujmy zastosować elementy tak rozumianej podmiotowej wiwisekcji kultury, odnosząc się do gorącego dzisiaj tematu renesansu nacjonalizmu jako jedynej w istocie „żywej” ideologii społecznej.

Problematyka narodowa znajduje się obecnie w centrum zainteresowania nauk humanistycznych i społecznych. Można argumentować, iż zawsze była tam obecna, zwłaszcza jeżeli chodzi o historiografię. Wszak historycy od początku ukonstytuowania się tej dyscypliny jako profesjonalnej nauki w XIX w. badali głównie dzieje narodów. Najczęściej były to jednak prace bezwiednie akceptujące wizje rzeczywistości propagowaną przez nacjonalistyczne ideologie, miały tedy charakter zobiektywizowany. Narody jawiły się jako główny podmiot historii, miały względnie niezmienną tożsamość, były efektem organicznego wzrostu, nierzadko postrzegane były jako zjawiska o charakterze naturalnym. Bardzo często także historycy wychwalali bez umiaru narody, do których przyszło im należeć. Słowem, zatopienie się w badaniach narodowych dziejów nie szło w parze z refleksją teoretyczną i metodologiczną, a historykom brakowało dystansu do przedmiotu swoich dociekań⁴.

Niewiele lepiej wyglądała sytuacja w innych naukach społecznych i humanistycznych. W zaskakująco małym stopniu na temat narodów i nacjonalizmów wypowiadali się socjologowie. W klasycznej socjologii problematyka ta niemal nie istnieje. Żaden z twórców tej dyscypliny nie poświęcił nacjonalizmowi większej uwagi. Ani Émile Durkheim, ani Max Weber nie stawiali tego problemu w centrum swoich badań. Wypowiadali się co prawda na temat nacjonalizmu, ale ich uwagi miały mało systematyczny charakter. Co więcej, były słabo powiązane z głównymi elementami ich ogólnej teorii. Inaczej mówiąc, mimo iż socjologia stawiała sobie za cel opisanie i wyjaśnienie zmian, które zaowocowały powstaniem nowoczesnych społeczeństw, umknął jej jeden ważny element nowoczesności,

³ *Ibidem*, s. 71.

⁴ Por. J. Topolski, *Od Achillesa do Béatrice de Planissolles. Zarys historii historiografii*, Rytm, Warszawa 1998.

a mianowicie nacjonalizm. Inaczej nieco sytuacja wyglądała w krajach Europy Środkowej i Wschodniej, w których socjologowie wcześniej dostrzegli znaczenie kwestii narodowej. Prace te jednak z trudem przebijały się do świadomości badaczy ze świata zachodniego, który przez długi czas wydawał się niezbyt zainteresowany tą problematyką⁵.

W czasach, gdy nacjonalizm stawał się istotnym elementem życia społecznego, politycznego i kulturowego, jego znaczenie umknęło zatem teoretykom społeczeństwa, albo – być może - w takim stopniu opanował on wyobraźnię badaczy, iż stał się swego rodzaju, by użyć sformułowania Michela Foucaulta, historycznym *a priori* wyznaczającym pole tego, co zrozumiałe i oczywiste. Jak, za Heglem, stwierdził Eric Hobsbawm, sowa Minierwy wylatuje o zmierzchu⁶. Inaczej mówiąc, nacjonalizm stał się przedmiotem badań dopiero, gdy zaczęto coraz częściej mówić, pisać i głosić, że siła nacjonalizmu stopniowo słabnie, że tożsamości narodowe przestają być nadrzędnymi wyznacznikami identyfikacji, państwa narodowe ulegają erozji, a ideologie narodowe nie są już w stanie mobilizować mas i stają się skostniałymi formułkami. O ile jednak te diagnozy pozostają dyskusyjne, to bez wątpienia można zauważyć wzrost zainteresowania problematyką narodową, czego wyrazem jest stale rosnąca liczba prac w ramach tzw. teorii narodu czy teorii nacjonalizmu, zwłaszcza w świecie anglojęzycznym.

Nie ma potrzeby omawiania w tym miejscu dziejów ukształtowania się tego interdyscyplinarnego pola badawczego. Zauważmy jedynie, iż w literaturze anglojęzycznej najczęściej podkreśla się znaczenie trzech prac dla rozwoju badań nad nacjonalizmem. Idzie mianowicie o książkę Ernesta Gellnera *Narody i nacjonalizm*, Benedicta Andersona *Wspólnoty wyobrażone* i pracę pod redakcją Erika Hobsbawma i Terence'a Rangera *Tradycja wynaleziona*⁷. Podkreślały one przede wszystkim niedawną, związaną z nowoczesną proweniencją narodu i nacjonalizmu wskazując, iż przekonanie o ich głębokim zakorzenieniu w przeszłości jest złudzeniem. Autorzy argumentowali, iż pojawienie się nacjonalizmu uwarunkowane było wieloma zmianami społecznymi, kulturowymi i politycznymi. Trzeba tutaj wspomnieć również książkę Anthony'ego Smitha *Etniczne źródła narodów*, w której próbuje on przekonywać, iż modernisci nie mają racji, twierdząc, iż geneza narodów i nacjonalizmów związana jest z procesami modernizacji i ich powstanie można wyjaśnić jedynie w tym kontekście⁸. Jego zdaniem, na co wskazuje tytuł

⁵ J. Szacki, *Is There Such a Thing as the Sociology of Nation*, "Polish Sociological Review", No. 1, 2004, s. 3-14; G. Delanty, O'Mahony, *Nationalism and Social Theory*, Sage, London 2002.

⁶ E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780. Programme. Myth, Reality*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, s. 192.

⁷ B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Znak, Fundacja im. S. Batorego, Warszawa-Kraków 1997; E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówka, PIW, Warszawa 1991; E. Hobsbawm, T. Ranger (red.), *Tradycja wynaleziona*, przeł. M. Godyń, F. Godyń, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

⁸ A.D. Smith, *Etniczne źródła narodów*, przeł. M. Głowacka-Grajper, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.

przywołanej książki, narody powstawały w wyniku długotrwałego procesu na podstawie istniejących już od wczesnego średniowiecza więzi etnicznych.

Wymienione prace wyznaczyły w dużej mierze ogólną ramę, w jakiej toczy się dyskusja na temat narodów i nacjonalizmów we współczesnych naukach humanistycznych i społecznych. Została ona w dużym stopniu zdominowana przez dwa stanowiska, a mianowicie modernizm, do którego zalicza się E. Hobsbawma, E. Gellnera, B. Andersona i etnosymbolizm – jak określa się koncepcję stworzoną przez A.D. Smitha⁹.

Najbardziej rozbudowaną modernistyczną teorię nacjonalizmu przedstawił Ernest Gellner. Jego zdaniem „nacjonalizm jest przede wszystkim zasadą polityczną, która głosi, że jednostki polityczne powinny pokrywać się z jednostkami narodowościowymi”¹⁰. Gellner dzieli historię ludzkości na trzy fazy: preagrarną, agrarną i industrialną i pokazuje jak wyglądały stosunki między państwem a kulturą w poszczególnych fazach¹¹. W preagrarniej fazie grupy ludzi były zbyt małe, aby doszło do takiego podziału pracy, który stanowi podstawę państwa. Wypiecjalizowane działania, których celem jest utrzymywanie porządku, pojawiają się dopiero w epoce agrarnej. W społeczeństwach agrarnych (Gellner określa je gatunkową nazwą „agraria”) klasa rządząca stanowi niewielki ułamek ludności i odróżnia się od niej swoją kulturą. Zdecydowana większość populacji to producenci rolni, żyjący w niewielkich i izolowanych społecznościach. Zdaniem Gellnera w świecie agrarnym nie ma żadnych bodźców, które skłaniałyby do przestrzegania nacjonalistycznej zasady, iż granice polityczne powinny pokrywać się z kulturowymi.

Jednak pod wpływem działania głębokich sił społecznych struktura typowa dla populacji agrarnej uległa erozji. Gellner podkreśla przede wszystkim zmiany, jakie dokonały się w sferze podziału pracy w związku z industrializacją. W społeczeństwie industrialnym mamy do czynienia z nowym, wyrafinowanym podziałem pracy, który musi być bardzo elastyczny, co wymusza wysoką zawodową mobilność, a także konieczność wprowadzenia powszechnego wykształcenia. Jak pisze Gellner, pojawia się imperatyw standardowej edukacji, która znajduje się pod kontrolą państwa. Powszechne wykształcenie zmienia radykalnie relacje między kulturą a polityką.

⁹ Modernizm i etnosymbolizm są podejściami dominującymi, ale nie jedynymi. Mamy także, stosunkowo wąską grupę badaczy, którzy są zwolennikami naturalizmu. Głosi on – skrótowo rzecz ujmując – iż narody są zjawiskiem pierwotnym, mającym swe źródła w biologicznej konstytucji człowieka. Istnieją także próby wyjścia poza ramy debaty wyznaczonej przez modernizm i etnosymbolizm inspirowane postmodernizmem i post-strukturalizmem; por. U. Özkirimli, *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, Macmillan Press, London 2000; P. Spencer, H. Wollman, *Nationalism. A Critical Introduction*, Sage, London 2002; K. Jaskułowski, *Nacjonalizm jako praktyka sygnifikacji. Narod, etniczność i rasa w ujęciu Stuarta Halla*, „Kultura i Społeczeństwo”, 2004, nr 3, s. 167-181.

¹⁰ E. Gellner, *op. cit.*, s.9.

¹¹ E. Gellner, *Plough, Sword and a Book. The Structures of Human History*, The University of Chicago Press, Chicago 1990.

„Kultura wyższa ogarnia całe społeczeństwo, zaczyna być jego wyznacznikiem i wymaga politycznego wsparcia. Na tym właśnie polega sekret nacjonalizmu”¹². Nacjonalizm wcale nie tkwi zatem głęboko w ludzkiej naturze, jego źródłem są wymogi strukturalne społeczeństwa przemysłowego. W społeczeństwie przemysłowym istnieje imperatyw homogeniczności kulturowej, a więc – tym samym – imperatyw nacjonalizmu. Wykształcenie jest naszą najcenniejszą inwestycją i wyznacza granice naszego świata zawodowego i moralnego, stąd, twierdzi Gellner, czujemy lojalność przede wszystkim wobec narodowej kultury. Jednostka „nie staje się zatem nacjonalistą z powodu atawizmu (wręcz przeciwnie), lecz raczej z całkowicie trzeźwego, choć rzadko świadomego i jasnego zrozumienia swojego prawdziwego interesu”¹³.

Gellner zaznacza jednak, iż mimo istnienia tego imperatywu nacjonalizm jest słaby, ponieważ lista aktywnych nacjonalizmów przewyższa znacznie liczbę potencjalnych nacjonalizmów. Większość grup, które zgodnie z doktryną nacjonalistyczną mogłyby pretendować do miana narodu, tego nie robi i nie dąży do własnego państwa. Mówienie o tych grupach jako o narodach jeszcze nie w pełni ukształtowanych oznacza akceptację nacjonalistycznej ontologii, wedle której narody to podstawowe elementy rzeczywistości społecznej. Taki pogląd, zdaniem Gellnera, jest mitem, realnie istnieje jedynie nacjonalizm, który czasem przekształca niektóre kultury w narody, czasem owe kultury wymyśla *ab novo*, często też je niszczy. Nacjonalizm wymyśla narody tam, gdzie one nie istnieją, co, jak zauważa brytyjski uczonek, nie znaczy, iż jest czymś sztucznym i przypadkowym, że stanowi wytwór intelektualistów.

Kultury, których ma bronić i które ma wskrzeszać, to bardzo często jego własny wymysł lub nierozpoznawalna modyfikacja. Ale zasada nacjonalizmu – w odróżnieniu od licznych form jakie przybiera, i od licznych nonsensów, jakie się w jej imieniu głosi – jest bardzo głęboko zakorzeniona w warunkach, które stały się obecnie naszym udziałem, nie ma wcale charakteru akcydentalnego i nie pozwala się łatwo wyrugować.¹⁴

Interesującym głosem na rzecz nowoczesności narodów jest także wymieniona wcześniej książka *Wspólnoty wyobrażone*. Anderson podkreśla przede wszystkim znaczenie nowej koncepcji czasu, która była warunkiem pojawienia się nacjonalizmu. W średniowieczu traktowano „czas jako coś, co Benjamin nazywa czasem mesjanistycznym, jako równoczesność przeszłości i przyszłości w chwili teraźniejszej”¹⁵. Tę koncepcję czasu zastąpiła „wizja jednorodnego »pustego czasu«, w którym równoczesność jest jakby poprzecznym jego przecięciem,

¹² E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, s. 29.

¹³ E. Gellner, *The Condition of Liberty. Civil Society and Its Rivals*, Hamish Hamilton, London 1994, s. 107.

¹⁴ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, s. 73.

¹⁵ B. Anderson, *op. cit.*, s. 36.

polega nie na prefiguracji tego, co ma się spełnić, lecz na czasowej koincydencji, a mierzą ją kalendarze i zegary¹⁶.

Do powstania tej nowej wizji czasu przyczyniła się struktura nowoczesnej powieści i gazety, które rozpowszechniły się XVIII-wiecznej Europie w związku z rozwojem kapitalizmu. „Pojawienie się tego nowego wyobrażenia czasu oznaczało Foucaultowskie gwałtowne zerwanie ciągłości świadomości.”¹⁷ Nowa koncepcja czasu zogniskowana wokół idei równoczesności umożliwiła wyobrażenie sobie narodowych wspólnot rozwijających się równoległe do siebie. Anderson oczywiście omawia także wiele innych przeobrażeń, które zaowocowały powstaniem warunków, w których możliwe stało pojawienie się myślenia w kategoriach narodowych.

Aby w pełni scharakteryzować modernizm, należałoby również omówić koncepcje wielu innych badaczy, jak choćby Anthony’ego Giddensa czy wspomnianego Erika Hobsbawma. Wszystkie te koncepcje łączy jednak jedna wspólna teza, a mianowicie przekonanie, iż nowoczesność jest zjawiskiem radykalnie nowym i że nacjonalizm oraz powstanie narodów można wyjaśnić w kontekście procesów modernizacyjnych.

Tezie o radykalnym zerwaniu ciągłości sprzeciwiają się przede wszystkim etnosymboliści, którzy podkreślają, iż nowoczesne narody są kontynuacją jeszcze wczesnośredniowiecznych grup etnicznych¹⁸. Wśród tej grupy badaczy wyróżniają się swoim zakresem i teoretycznymi aspiracjami prace Anthony’ego D. Smitha¹⁹. Swoje poglądy wyłożył on w sposób najbardziej systematyczny we wspomnianej książce pt. *Etniczne źródła narodów*. Jak wskazuje jej tytuł, dotyczy ona genezy narodów, przy czym szczególny nacisk kładzie się w niej na konstytutywną rolę przednowoczesnych tradycji i więzi. Główną uwagę Smith skupia na historycznych pozostałościach w postaci mitów, symboli, pamięci i wartości, które zostały odziedziczone przez współczesne narody po ich bogatej i długiej przeszłości. W epoce przednowoczesnej nosicielami tych systemów mitów i symboli były grupy etniczne (*ethnie* w terminologii Smitha), które stanowiły modele dla przyszłych narodów. Narody są zatem kontynuacją grup etnicznych, a ich powstanie było możliwe dzięki

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, s. 39.

¹⁸ Warto podkreślić, iż wielu badaczy podkreśla etniczne korzenie narodów i jest rzeczą dyskusyjną, czy wszystkich z nich można określić jednym wspólnym mianem etnosymbolizmu, ponieważ istnieją między nimi czasem znaczne różnice, jeżeli chodzi o datację narodów, mechanizmy ich powstania i trwania. Niemniej łączy te prace krytyczne podejście do prac modernistów. Por. J. Armstrong, *Nations before Nationalism*, University of North Caroline Press, Chapel Hill 1982; J. Hutchinson, *Modern Nationalism*, Fontana, London 1994; J. Llobera, *The God of Modernity. The Development of Nationalism in Western Europe*, Berg, Oxford 1994; M. Hroch, *Male narody Europy. Perspektywa historyczna*, przeł. G. Pańko, Ossolineum, Wrocław 2003.

¹⁹ Jest on autorem licznych książek poświęconych teorii narodu, jak np. *Theories of Nationalism*, Duckworth, London 1983; *National Identity*, Penguin, Harmondsworth 1991; *Nationalism and Modernism. A Critical Survey of Recent Theories of Nations Nationalism*, Routledge, London-New York 1998; *Nacjonalizm: teoria, ideologia, historia*, przeł. E. Chomiczka, Sic!, Warszawa 2007.

istnieniu głęboko zakorzenionych w historii etnicznych tożsamości. Smith zatem zdecydowanie przeciwstawia się pogładowi, iż narody są całkowicie nowym tworem mającym niewiele związków z epoką wcześniejszą i których geneza związana jest z procesami modernizacyjnymi. Przemiany, które spowodowały powstanie nowoczesnego społeczeństwa, nie zniszczyły starych tożsamości i kultur, główny ich rdzeń – a więc mity, pamięć, symbole i wartości – przetrwały, przystosowując się do nowych warunków. Zdaniem Smitha, w sferze kultury nie było jakiegoś zerwania ciągłości i trudno do tego aspektu rzeczywistości odnosić wypracowaną w socjologii dychotomię przednowoczesny/nowoczesny. Zmiany miały miejsce w ramach istniejących wcześniej etnicznych lojalności i tożsamości. Jądro etniczności, a więc wspomniane mity, pamięć, wartości i symbole, ulega bardzo powolnym zmianom i stanowi o trwałości grup etnicznych, które są względnie stałym elementem dziejów. Zdaniem Smitha, jedynie istnienie silnych i zakorzenionych w przeszłości więzi etnicznych pozwala na wyjaśnienie fenomenu, dlaczego szerokie masy ludności czuły głęboko lojalność wobec powstających narodów. Koncepcja Smitha implikuje również rewizję pojęcia nowoczesnego społeczeństwa. W jego ujęciu społeczeństwo to zawiera silne elementy przednowoczesne, jakby bagaż tradycji, która stanowi autentyczne dziedzictwo czasów średniowiecznych, a nawet wczesnośredniowiecznych.

Generalnie współczesna teoria narodu rozdarta jest między dwa konkurencyjne stanowiska, które oferują różne wyjaśnienia fenomenu narodów. Z jednej strony, moderniści podkreślają nowoczesność narodów, nierzadko także instrumentalny charakter więzi narodowych, wskazują na brak ciągłości i rolę radykalnych przełomów, w pewnym stopniu zwracają uwagę na racjonalne uwarunkowania tożsamości narodowych, które są funkcją procesów modernizacyjnych. Z drugiej strony, etnosymboliści przeciwstawiają im wizję powstania narodów jako długotrwałego, powolnego i ciągłego procesu, wskazują na przemożną siłę emocjonalną narodów, wynikającą z ich głębokiego zakorzenienia w przeszłości, a także na autoteliczną wartość narodowych więzi; dowodzą, iż istnieje względnie niezmienny rdzeń etniczny w postaci rezerwuaru symbolicznego, który był przekazywany z pokolenia na pokolenie i stanowi autentyczne dziedzictwo historyczne współczesnych narodów, których genezy nie da się wyjaśnić, odwołując się jedynie do analizy procesów modernizacyjnych.

Obie koncepcje, zarówno modernistyczna, jak i etnosymboliczna mają jednak poważne ograniczenia. Moderniści w zbyt dużym stopniu podkreślają nowoczesność narodu, brak ciągłości, lekceważą pokłady przednowoczesności obecne w myśleniu narodowym, a także przeceniają racjonalność nacjonalizmu, co widoczne jest zwłaszcza w przypadku Gellnera. Etnosymboliści słusznie podkreślają elementy ciągłości i kontynuacji, lokując je w sferze mitów i symboliki. Zwracają jednak z kolei zbyt małą uwagę na mechanizmy rządzące myśleniem symbolicznym i w zaskakująco małym stopniu odwołują się do metod i ustaleń antropologii kulturowo-społecznej, która wszak koncentruje się na badaniach

mitów i symboli. Antropologiczne spojrzenie na nacjonalizm sugeruje istnienie zarówno kontynuacji, jak i dyskontynuacji. Nacjonalizm nie jest radykalnie nową formą świadomości, ponieważ opiera się w pewnym stopniu na myśleniu magicznym. Nie jest jednak kontynuacją starszych form świadomości, gdyż owe magiczne mechanizmy funkcjonują w innym kontekście związanym z procesami modernizacyjnymi i wykorzystywane są do innych celów.

Nowy kontekst wyznacza przede wszystkim fakt, iż naród w nieporównywalnie większym stopniu niż przednowoczesne zbiorowości ma charakter abstrakcyjny. Wskazywał na to Anderson, który pisał o tym, iż naród to wspólnota wyobrażona. Przypomnijmy odpowiedni cytat z jego głośnych *Wspólnot wyobrażonych*:

Tak więc proponuję następującą antropologiczną definicję narodu: jest to wyobrażona wspólnota polityczna, wyobrażona jako nieuchronnie ograniczona i suwerenna. Jest wyobrażona, ponieważ członkowie nawet najmniej licznego narodu nigdy nie znają większości swych rodaków, nie spotykają ich, nic nawet o nich nie wiedzą, a mimo to pielęgnują w umyśle obraz wspólnoty [...].²⁰

W podobnym duchu pisał znacznie wcześniej Stanisław Ossowski, który wskazywał na abstrakcyjny charakter narodowego terytorium, zauważając, iż człowiek żywi głęboki emocjonalny stosunek do terytorium, z którym z racji jego wielkości osobisty kontakt jest niemożliwy. Otóż myślenie w takich abstrakcyjnych kategoriach jak naród czy ojczyzna ideologiczna stało się możliwe dzięki procesom modernizacyjnym i powstaniu społeczeństwa i kultury masowej. Prasa, radio, kino, telewizja, powszechna edukacja, masowe święta i ceremonie, armie oparte na powszechnym poborze rozpowszechniły symbole i rytuały, które stanowią coś w rodzaju pośrednika między jednostką a narodową abstrakcją. Jak pisał Ossowski: „Mapa wisząca w szkole powszechnej spoufala nas od dziecka z kształtem ojczyznoego kraju. Surogatem wędrówek w nawiązywaniu osobistego stosunku z terenem jest literatura”²¹.

Sformułowanie „wspólnota wyobrażona” stało się źródłem nieporozumień i kontrowersji, jako że wielu autorów zaczęło traktować narody jako przejaw „fałszywej świadomości” czy ideologicznej iluzji, a nie taka była intencja Andersona. Zwracał on bowiem uwagę nie tyle na iluzoryczną naturę narodów (jak skrajni postmoderniści), ile na ich niezbywalnie symboliczną konstrukcję, która jest tym bardziej konieczna w czasach, gdy jednostki definiuje się w kategoriach przynależności do abstrakcyjnych grup społecznych. Nierzadko proces powstawania nowoczesnych społeczeństw przedstawia się jako dezintegrację wcześniejszej formy zbiorowego życia określanej mianem *Gemeinschaft*, czyli wspólnoty opartej na bezpośrednich, bliskich, zażytych i osobistych stosunkach między ludźmi. Miała ona zostać zastąpiona przez zbiorowość typu *Gesellschaft* – anonimowe

²⁰ B. Anderson, *op. cit.*, s. 19.

²¹ S. Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie*, PWN, Warszawa 1984, s. 42.

i abstrakcyjne społeczeństwo masowe. Durkheim mówił z kolei o przechodzeniu od społeczności opartych na solidarności mechanicznej do zbiorowości wyrażających solidarność organiczną, Cooley o grupach pierwotnych i wtórnych.

Nie wchodząc w krytykę podobnych dychotomicznych podziałów, warto zwrócić uwagę na istotne spostrzeżenie w nich zawarte. Oto bowiem nowoczesność przyniosła ze sobą powstanie społeczeństw opartych głównie na pośrednich, instrumentalnych i abstrakcyjnych relacjach międzyludzkich. Tradycyjne więzi wspólnotowe niższego rzędu albo zanikają, albo ich rola maleje, a przecież abstrakcyjnego społeczeństwa nie można zobaczyć, dotknąć go, a tym samym kształtować własną tożsamość na tak ogólnym poziomie przynależności. Nacjonalizm korzysta z rozmaitych środków symbolicznych, dzięki którym stanowi rodzaj spoiwa między wielkim i anonimowym współczesnym społeczeństwem a tzw. zwykłym człowiekiem. Przedstawia on nowoczesną abstrakcyjną zbiorowość jako wspólnotę realną i bliską ludzkim doświadczeniom, wspólnotę zasiedlającą terytorium, gdzie dobrze jest przebywać i gdzie przebywamy od zawsze. Swą siłę zawdzięcza nacjonalizm umiejętnej grze symbolicznej, wykorzystującej emocjonalnie nacechowane symbole ogólne, które nasycy intymną treścią. Nacjonalizm w szczególny sposób za pomocą różnych środków symbolicznych kreuje rzeczywistość, która jawi się jako sfera oczywistości, konieczności, bliskości i ciepła, oswajając chaotyczną, zimną i przypadkową rzeczywistość²².

Przyjrzyjmy się więc podstawowym aspektom tej szczególnej konstrukcji świata właśnie z tej, niejako wewnętrznej, subiektywno-racjonalnej perspektywy nacjonalistycznej. Proponuję najpierw egzegezę kilku najistotniejszych wątków wspomnianego myślenia, a następnie ich interpretację, odwołującą się do pojęć metafory i metonimii, w ramach których da się – moim zdaniem – pokazać, w jaki sposób ich wzajemna koegzystencja tworzy rzeczywistość narodu jako rzeczywistość *par excellence* mitologiczną.

Dla myślenia nacjonalistycznego jedyną realnością społeczną, która jest „naturalna” i „odwieczna”, jest państwo narodowe. Tylko ono jest w stanie stać na straży jednego z podstawowych praw naturalnych człowieka – prawa do wolnego życia we własnym narodzie. Prawa te – zdaniem nacjonalistów – nieustannie są zagrożone i to w wieloraki sposób. Po pierwsze, zagrożona jest niepodległość państwa i – tym samym – narodu. Granica państwowa jest zatem rodzajem istotnej *limes* populacyjnego odgródnienia „swoich” i „obcych”; na zewnątrz niej czyha nieznany i potencjalnie groźny żywioł etniczny, który w sprzyjających warunkach będzie usiłował przenikać do naszego *orbis interior*; z tego też względu po „naszej” stronie granicy należy nade wszystko pomnażać siły i świadomość suwerenności narodu. Granice zawsze bronią przed napływem do państwa żywiołów obcych

²² Por. W.J. Burszta, K. Jaskułowski, *Mity, symbole i bohaterowie narodowi z perspektywy antropologicznej*, w: Górny Śląsk wyobrażony: wokół mitów, symboli i bohaterów narodowych [Imaginieretes Oberschlesien: Mythen, Symbole und Helden in den nationalen Diskursen], J. Haubold-Stolle, B. Linek [red.], Instytut Śląski w Opolu, Herder Instytut, Opole – Marburg 2005, s. 17-35.

cywilizacyjnie wobec narodu-gospodarza. Gospodarz, jak wiadomo, może być tylko jeden. Jak pisze Jerzy Chodorowski:

Granice umożliwiają kształtowanie przestrzeni przez naród i kształtowania narodu przez przestrzeń. W obrębie granic państwowych naród znajduje pole do wyrażania swego charakteru i swej indywidualności. Powstaje sprzężenie zwrotne między charakterem narodu a charakterem przestrzeni przezeń zajmowanej.²³

Ideał podobnego sprzężenia zwrotnego zawsze lokowany jest w przeszłości, idealizowanej w tym względzie w tym sensie, że zakłada się milcząco, iż im bliżej współczesności, tym zagrożeń więcej i trudniej z nimi walczyć. To, co odległe w czasie, jest w pewien szczególny sposób „czystsze”, bardziej transparentne; im bliżej dnia dzisiejszego, tym obraz bardziej „zamazany”, groźba infiltracji narodowej substancji większa, bo niesprowadzająca się jedynie do przenikania ludzi niosących obce wzorce, ale wynikająca ze swobodnego krążenia idei w świecie mediów cyfrowych, na które ograniczeń już nie sposób nakładać w taki sposób, jak w sytuacji wędrówki konkretnych ludzi. Nasz cytowany autor napisze tedy melancholijnie:

Bywały okresy, w których granice państwowe mniej lub bardziej skutecznie chroniły naród przed inwazją niepożądanych ludzi, rozkładowych idei, wzorców zachowań, prądów intelektualnych i artystycznych, obcych towarów i obcej działalności gospodarczej. Stanowiły barierę przed demoralizacją narodu.²⁴

Jak się jednak rzekło, ideał „czystości” narodowego terytorium nie daje się utrzymać i zagrożenia zewnętrzne stają się nieuchronnie zagrożeniami wewnętrznymi – ze strony tych, którzy, przeniknąwszy granice, nie spełniają kryteriów przynależności narodowej (dotyczy to także „bezosobowych” poglądów, za którymi kryją się wszakże konkretne grupy). Do tej kategorii należą wszelkie mniejszości etniczne i narodowe, które nie chcą z reguły integrować się z narodem-gospodarzem, lecz – przeciwnie – dążą do wzmocnienia swojej odrębności, stawiają coraz to nowe żądania państwu narodowemu, propagują idee regionalistyczne i separatystyczne. Do tradycyjnych mniejszości dołączają ochoczo wszelkie dające się kategorialnie wyodrębnić grupy mniejszościowe (głównie seksualne), których działalność „rozsadza” od wewnątrz narodowy ład. Głównym wrogiem dzisiejszej myśli nacjonalistycznej wydaje się w związku z tym ideologia wielokulturowości, promująca mozaikowość kultury i hybrydalność tożsamości zbiorowych.

Niezależnie od rodzaju ustroju politycznego i panującej ideologii, wielu przywódców państw w wygłaszanych do narodu orędziach i przemówieniach zwykło odwoływać się do więzów krwi rodaków. Tak było w wypadku spektakularnych mów Mao Tse Tunga i innych komunistycznych satrapów, nie stroniły od podobnej retoryki reżimy faszystowskie Mussoliniego i Hitlera (to ten ostatni silnie podkreślał, że „krew wiąże mocniej niż biznes”, bo *Blut will zu Blut*), ale zaskoczeniem może być, że także prezydenci amerykańscy nie wahają się przy-

²³ J. Chodorowski, *Czy zmierzchn państwa narodowego?*, Wers, Poznań 1998, s. 15.

²⁴ *Ibidem*, s. 16.

pominać, że wspólnota krwi jest ważnym spoiwem tego szczególnego narodu imigranckiego!²⁵ Widać zatem, że metafora pokrewieństwa ludzi, którzy zamieszkują pewne terytorium i są świadomi, iż poza obywatelstwem wiąże ich coś jeszcze nadto, jest ważnym komponentem psychologii etnonarodowej. Niezależnie od sporów teoretycznych nad istotą narodu, jego charakterystyką i genezą więzi między ludźmi, zawsze można zaapelować do jednostek, by przypomnieć im, że będąc członkami danego narodu, stanowią grupę ludzi, którzy mają poczucie, że są dziedzicznie powiązani. Jest to największa z możliwych grup, potrafiąca podporządkować sobie jednostkową lojalność ze względu właśnie na poczucie więzi pokrewieństwa. Jest to, słowem, jakby prawdziwa rodzina rozszerzona. Na ten fenomen zwracał uwagę jeszcze Max Weber i – jak się okazuje – jego sądy pozostają prawomocne niemal sto lat później.

Patrząc z nieco innego punktu widzenia, możemy powiedzieć, że naród zawsze jest wspólnotą mityczną w tym sensie, że wyraża trwałe wartości, które są ludziom bliskie. Wartości te są w jakimś sensie pozaczasowe, uniwersalne, bo we wspólnocie, mimo zmiennych kolei historycznych losów, zawsze przechowuje się coś najważniejszego, coś, co stanowi o charakterze i duchu kolejnych pokoleń rodaków, a co nie ginie nigdy. Istnienia narodu można tedy dowodzić racjonalnie, odwołując się do różnych teorii narodu i nacjonalizmu, ale nie należy zapominać, że przynależność narodowa ma zawsze stronę pozaracjonalną, emocjonalną. Skoro istotnym elementem budowania świadomości narodowej jest nieustanne przypominanie, że rodaków wiąże poczucie więzi, równie istotny jest postulat, aby tę więź pielęgnować, utrzymywać w stanie gotowości, a niekiedy intencjonalnie budować. Metafory krwi i pokrewieństwa służą tutaj szczególną pomocą z tego także powodu, że ich figuratywność zaciera się i pełnią one rolę literalnych przyporządkowań jednostki do wspólnoty, do tego jasnych i czytelnych oraz emocjonalnie przekonujących.

Jak się wydaje, są cztery obszary szczególnie podatne na emocjonalną perswazję „rodzinności” narodu. Pierwszy z nich to symbole narodowe, które wprowadzić różniły się historycznie, ale w ramach jednej narodowej tradycji są powszechnie czytelne, zrozumiałe, komunikują bez słów. Symbole wschodzącego słońca, swastyki, Brytanii, orła itd. to najprostsze przykłady. Drugi obszar, na którym pielęgnuje się pozaracjonalny rdzeń narodu, wypełnia narodowa poezja, zawsze bogata w metaforykę powinowactwa, wspólnoty, związku narodu z ziemią, a nawet banalnymi przedmiotami. Ostatnio najszerzej pisał o tym zjawisku i odnosząc to do erupcji poezji narodowej lat 90. XX stulecia w Serbii, wybitny antropolog Ivan Čolović, do którego przyjdzie jeszcze nawiązać²⁶. Obszar trzeci

²⁵ Zob. na ten temat W. Connor, *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, Princeton University Press, Princeton 1994, s. 195-209; z nowszych publikacji warto zajrzeć do M. Parenti, *Superpatriotism*, City Lights Books, San Francisco 2004.

²⁶ I. Čolović, *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, przeł. M. Pertyńska, Universitas, Kraków 2001; *idem, Balkany – terror kultury. Wybór esejów*, przeł. M. Pertyńska, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2007.

to domena muzyki, o której powszechnie (nawet wśród wyrafinowanych krytyków muzycznych) sądzi się, że zawiera „ducha narodu”, zarówno przeszłego, jak i obecnego. Głównie wskazuje się na utwory muzyki poważnej, ale i to nie jest regułą, czego przykładem niebywała kariera serbskiej odmiany muzyki popularnej, jaką jest przepojony wściekłością i nacjonalizmem tzw. turbo-rock. Wreszcie obszar ostatni, najważniejszy w kontekście niniejszego szkicu. Więż narodową pielęgnuje się na co dzień za pomocą odwołań do powszechnie znanych i bliskich metafor, których zadaniem jest w magiczny sposób przemienić zwykłą codzienność w kierowane emocjami fantazmaty. I tak np. to, co dla zewnętrznego obserwatora jawi się jako zwykłe terytorium zamieszkiwane przez jakąś populację, dla tożsamości narodowej kojarzy się jednoznacznie z ziemią ojców i matek, uświęconą ziemią przodków, ziemią, na której zmarli i polegli w walce nasi ojcowie, z ziemią rodzinną, kołyską narodu, albo – najpowszechniejszy to sposób identyfikacji – po prostu z DOMEM, domem rodzinnym naszego ludu (pradziadków, dziadków etc.). Duchowa więź między narodem i terytorium jest nierozzerwalna, to wzajemna transformacja metaforyczna analogicznych pojęć.

Nie może być żadnym zaskoczeniem, że pojęcia i wyobrażenia podkreślające więź dzisiejszych rodaków z ziemią i przestrzenią duchową przodków, w uniwersalny sposób odwołują się do figur krwi, rodziny, braci, sióstr, antenatów, dziadów, domu itd. Dodajmy wszelako, że chodzi głównie o taki sposób rozumienia pokrewieństwa, który legł u podstaw zachodniej koncepcji małżeństwa i dziedziczenia opartych na związkach krwi biologicznej.

Steve Fenton zwraca uwagę na bliskie powinowactwo nacjonalizmu i rasizmu, które przetrwało we współczesnym świecie; jeden występuje jednocześnie z drugim, do tego nawet stopnia, iż niekiedy całkowicie się stapiają w jedną ideologię. Tak dzieje się w wypadku Frontu Narodowego Jeana-Marie Le Pena, a już w sposób całkowicie jawny w nacjo-rasizmie serbskim. Fuzja rasizmu i nacjonalizmu zawiera zazwyczaj cztery elementy składowe, występujące w grupach lub samodzielnie:

- poczucie niechcianej zmiany społecznej;
- ukrytą tożsamość etniczną, identyfikującą siebie jako naród;
- grupę, krąg lub klasę, doświadczające poczucia zagrożenia, włączając w to rozczarowanie nowoczesnością;
- rozpoznanie jednej lub więcej innych grup jako zupełnie różnych, niechcianych lub uważanych za gorsze i będące przyczyną patologii społecznych²⁷.

Poczucie pokrewieństwa, leżące w sercu świadomości narodowej, pomaga także wyjaśnić okropieństwa i nieludzką, która pojawia się w relacjach między grupami narodowymi, a także rzuca snop światła na fenomen dobrowolnej śmierci za ojczyznę ludzi, którzy nigdy nie zdecydowaliby się na walkę w imię racjonalnych celów. Znamienne jest przy tym, że ideologie nacjonalistyczne ra-

²⁷ S. Fenton, *Etniczność*, przeł. E. Chomicka, Sic!, Warszawa 2007, s. 190.

czej przemilczają fakt, iż odwołania do więzów pokrewieństwa jako więzów krwi mają charakter metaforyczny, co ułatwia powszechna wiara w slogan, że „krew jest gęstsza od wody”, a więc krewny bliższy zawsze obcemu, nie mówiąc już o abstrakcyjnej jednostce ludzkiej.

Pokrewieństwo, religia i narodowość są strukturyzowane za pomocą tych samych pojęć, a granice między tymi dziedzinami świadomości są zamazane albo nakładają się na siebie bądź krzyżują²⁸. Carol Delaney sugeruje, że w dzisiejszej Turcji identyczne wyobrażenia „prokreacyjne” istnieją w religii, pokrewieństwie oraz ideologii państwa narodowego, co jest głównym źródłem „naturalizowania hierarchii płci kulturowej”. Dzięki ustanowieniu Kemala Atatürka „Ojcem Narodu” w latach 20. XX stulecia ideologia nowoczesnej Turcji nawiązuje do płciowego imaginarium, wcześniej związanego z rodziną i religią: „*Vatandes*, słowo oznaczające obywatela, literalnie znaczy tyle, co »współtowarzysz w macicy«²⁹. Fizyczna substancja rodzeństwa pochodzi od matki, ale istotna, ponadczasowa tożsamość płodu zależna jest od ojca. To znów wiąże się z tzw. ludową wizją prokreacji, w ramach której kobieta jest bierną, żyzną glebą przyjmującą nasienie aktywnego mężczyzny. Tylko on jest siewcą życia – pierwotnie *inseminator* to właśnie znać było – siał ziarno.

Najbardziej jednak jaskrawym i prostym przykładem powiązania w jedną dziedzinę sfery pokrewieństwa, religii i narodowości jest judaizm, stąd w ramach kultury żydowskiej zrozumiałe powołanie i jednoznaczność metafor pokrewieństwa. Nie zawsze jednak mamy do czynienia z metaforami, które są jawne. Już H.W. Fowler zwrócił uwagę, że warto wyodrębnić „żywe” i „martwe” metafory; te pierwsze stosuje się z pełną świadomością ich funkcjonującej społecznie semantyki, która pozwala zastępować jedno pojęcie innym po to, by mówić o jakimś intencjonalnym bycie i apelować o identyfikację z nim. Mamy jednak, z drugiej strony, metafory tak skonwencjonalizowane, że właściwie nieodróżnialne od swoich literalnych odniesień. Fowler ostrzega jednak, iż:

[...] linia podziału martwych i żywych metafor jest płynna, jako że te pozornie martwe są niekiedy pod wpływem poczucia pokrewieństwa lub odrazy, do galwanicznej żywotności, niemożliwej do odseparowania od życia.³⁰

Dzieje się tak zwłaszcza w tych momentach historycznych, kiedy trwała solidarność narodu zostaje w sposób okrutny zachwiana. Ale wówczas – na co trzeba zwrócić uwagę – ożywione metafory są odczytywane literalnie i nie tylko do symbolicznych skutków prowadzą, czego najlepszym dowodem gwałty

²⁸ Zob. J. Carsten, *After Kinship*, Cambridge University Press, Cambridge 2005. Ta znana antropolożka, specjalistka od teorii pokrewieństwa, zwraca uwagę, że w kulturach prymitywnych związki krwi pojmowane bywają odmiennie i nie zawsze mają pierwszoplanowe znaczenie.

²⁹ C. Delaney, *Father, State, Motherland, and the Birth of modern Turkey*, [w:] S. Yanagisako, C. Delaney [eds.], *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*, Routledge, New York and London 1995, s. 186.

³⁰ H.W. Fowler, *Fowler's Modern English Usage*, Oxford University Press, Oxford 1965, s. 359.

etniczne i złożony problem, jak państwa narodowe traktują pohańbione przez obcych matki i córki.

Naród w rozumieniu nacjonalistycznym najczęściej ma postać matki. Zacytujmy znamienne uwagi Čolovicia o narodowej mitologii Serbów:

Najbardziej rozpowszechniony wizerunek narodu to alegoryczna postać kobieca, przeważnie matka. Podłożem tego są animistyczne wyobrażenia Matki Ziemi (*Terra Mater*), czego ślady zachowały się w kulturze tradycyjnej wielu narodów. Serbia również, i to od bardzo dawna, najczęściej jest „Matką Serbią”, a jej poddani to jej dzieci, czyli synowie. Nieco rzadziej występuje w postaci siostry, jako „nasza siostrzyczka”. Poszczególne części tak zwanego serbskiego obszaru etnicznego, jeśli znajdują się poza granicami, mogą być przedstawiane jako jej dzieci. W innych przypadkach Matka Serbia jest nieobecna, jakby chodziło o postać należącą do przeszłości, reprezentowana jest więc tylko poprzez swoich potomków. Wtedy dzisiejsza Republika Serbia, tak jak i Czarnogóra, staje się córką matki Serbii. Do nich zaś, do starszych sióstr, dołączają – w toku wojny w Jugosławii – nowe serbskie państwa [tworząc wówczas tzw. serbskie stadło – przyp. W.J.B.], kiedy wspólnota narodowa i jej ziemie wcielone są w postaci matki, siostry czy ukochanej, problem integralności narodowej oraz strzeżenia lub przesuwania granic staje się maksymalnie traumatyczny i przeradza się w obronę czci matki i w ogóle honoru swoich kobiet.³¹

Podobną metaforykę ojczyzny odnajdziemy w węgierskiej współczesnej retoryce nacjonalistycznej. Od traktatu pokojowego z roku 1920, kiedy to w Trianon Węgry utraciły 2/3 swego dotychczasowego terytorium, wizja owej „kastracji” Ojczyzny-ciała ciągle jest żywa. Oto fragment mowy dr. Józefa Torgyana, przywódcy Partii Drobnych Posiadaczy, który tak w latach 90. ubiegłego wieku perorował do rodaków:

My, Drobni Posiadacze, musimy powiedzieć, i musimy to przedłożyć całemu narodowi, i musimy to uczynić częścią naszej ideologii, że Partia Drobnych Posiadaczy ośmiela się powiedzieć, a tak, jak dziecko ośmiela się paść na twarz, i musi paść na twarz u trumny swej matki i wypłakać swój ból, tak też my Węgrzy też musimy paść na twarz u ołtarza naszej zrujnowanej ojczyzny, wypłakać nasz ból i powiedzieć: „Nie damy im cię zamordować, ojczyzno węgierska”.³²

I jeszcze jeden przykład, tym razem fragment wiersza XIX-wiecznego poety polskiego, Konstantego Gaszyńskiego:

O Matko Polko! Żle syn twój się chowa!
Opowiedzże mu wszystkie Polski męki
[...]
Po tylu próbach chwilę jeszcze jedną
Czekać i czuwać, bo czas niedaleko,
W którym Ojczyznę Matkę naszą biedną
Z grobu wyniesiem – by żyła na wieki³³.

³¹ I. Čolović, *Polityka symboli*, s. 43-44.

³² Według E.B. Weaver, *Matka Węgry Ukrzyżowana. Obraz kraju i pamięć zbiorowa na Węgrzech*, „Sprawy Narodowościowe, Seria Nowa”, 2005, z. 27, s. 28.

³³ Według E. Isakiewicz, *Antymatrona*, „Gazeta Świąteczna”, 8-9 kwietnia 2006, s. 14.

Podobna metaforyka pojawia się także w bardziej przyziemnych momentach, np. w trakcie debat parlamentarnych w Polsce na temat roli kobiety i macierzyństwa. Wówczas także naród porównywany jest do drzewa, które albo wzrasta, albo więdnie, a rodzina jest narodem w miniaturze. Matka z dzieckiem staje się symbolem narodu, ucieleśnieniem jego trwałości, przeszłości, teraźniejszości i przyszłości jako mitycznej ciągłości pokoleń. To przecież – co już zauważył Weber – dla dobra kobiet i dzieci prowadzi się wojny, to ich honoru się broni. Dzisiaj wyrazicielem takiego stanowiska jest Prawo i Sprawiedliwość. Agnieszka Graff zjadliwie odczytuje metaforykę tej partii i komentuje ją następująco:

Matka-z-dzieckiem to pewien pakiet [...] Zestaw matka-kołyska-dziecina stanowi w wyobraźni nacjonalistycznej punkt odniesienia, byt statyczny i pasywny, wymagający paternalistycznej ochrony przed obcym, wrogiem, intruzem [...] W dyskursie nacjonalistycznym kobieta matka nie jest podmiotem praw, lecz reproduktorską narodowej substancji.³⁴

Nacjonalizm jest skuteczny, gdyż posługuje się zrozumiałą, niejako „wytartą” symboliką, czytelną wszakże i emocjonalnie zawsze bliską. Symbole narodowe upraszczają i kondensują abstrakcyjną rzeczywistość narodu, czynią ją czymś namacalnym i konkretnym. Intymna sfera rodziny i pokrewieństwa i metafory z niej czerpane, w najlepszy sposób oddają ów „głęboki, poziomy układ solidarności”, jakim jest narodowa więź³⁵. Członkowie narodu to nie obcy sobie ludzie, ale bracia i siostry, rodzice i dzieci, dziadkowie i wnuki itd., to wielka rodzina zamieszkująca jeden wspólny dom.

Metafora narodu jako rozszerzonej, ale rzeczywistej rodziny, jest w myśleniu nacjonalistycznym traktowana literalnie, nierzadko bowiem podkreśla się wspólne pochodzenie członków jednego narodu, wywodzących się od wspólnych przodków. Nieważne, że dane historyczne każą wątpić w endogamię narodową – naród jako mit zawsze jest całością homogeniczną i zwartą. Kryterium wspólnej krwi oznacza, że kryteria biologiczne określają w decydujący sposób, jeśli nie wyłącznie, czyjaś narodowość. W ten sposób granice terytorialne pokrywają się w wyobraźni narodowej z granicami biologicznymi. Rzadko jednak taka czysto biologiczna wizja narodowego trwania głoszona jest otwarcie, niemniej *implicite* zawarta jest w wielu nacjonalistycznych wypowiedziach. Najprostszy przykład: kiedy w ramach debat o przerywaniu ciąży mówi się o „mordowaniu nienarodzonych Polaków”, czymże innym jak nie genetyczno-biologiczną wizją polskości mówiący się posługują? Nie giną nienarodzeni jako tacy, ale jednostki szczególnie wartościowe – potencjalni rodacy. Stąd posłanka Nowina-Konopczyna może z przekonaniem oznajmić z sejmowej trybuny: „Młoda kobieta ma prawo i obowiązek społeczny mieć dziecko, bo jest to kwestia przedłużenia bytu Narodu”³⁶. W domyśle zakłada

³⁴ A. Graff, *Przgonić Huna znad kołyski*, „Gazeta Świąteczna”, 25-26 marca 2006, s. 12.

³⁵ B. Anderson, *op. cit.*, s. 21.

³⁶ E. Isakiewicz, *op. cit.*, s. 14.

się, że jacyś „inni” Polscy, którym przyznano obywatelstwo, ale nie są „z krwi naszej”, są gorszymi rodakami. Wspiera takie myślenie autorytet Kościoła katolickiego, kiedy ustami prymasa Józefa Glempa nawołuje do rozmnażania się Polaków, jako że gdy zmniejszy się liczebność narodu „do Polski mogą wejść ci, przed którymi bronił nas Jan III Sobieski, a my nie chcemy ani innej kultury, ani terroryzmu”³⁷. A w domyśle znowu – obcych genów, które zepsują polską krew! Przykłady takich wypowiedzi można byłoby mnożyć.

Nacjonalizm nie ma wątpliwości, że przynależność człowieka do narodu i państwa jest warunkiem moralnego życia, gdyż tylko te dwa byty, wzajemnie się wspierające naród i państwo są naturalnymi bytami społecznymi, o podobnej naturze, jak rodzina. Ksiądz Michał Poradowski pisze:

Naród, podobnie jak rodzina, wyrasta z natury, czyli jest rzeczywistością socjologiczną natury człowieka. Naród jest konkretną i najwyższą formą współżycia ludzkiego, formą stałą, w pewnym sensie prawie wieczną, tak jak rodzina, to jest trwałą, choć ulegającą przeobrażeniom, ale zawsze pozostającą sobą, a nie jakąś przejściową formą rozwoju cywilizacji. Człowiek więc z prawa natury przynależy do narodu i nie ma życia jak tylko w narodzie. Naród jest wspólnotą, jest organizmem (a nie tylko „stowarzyszeniem” kontraktowym, jak tego chce J.J. Rousseau), organizm jest życiem.³⁸

Wyrażając to inaczej: państwo narodowe, owa szczególna emanacja woli narodu jako rozszerzonej rodziny trwającej w czasie i przestrzeni, jest bytem *a posteriori*, jest następstwem rzeczywistych stosunków, potrzeb i doświadczeń społeczności. Skoro – jak już wiemy – naród jest grupą naturalną i pierwotną, także i państwo, jego narzędzie, jest w taki sam sposób naturalny, a więc zrozumiałe, że zarówno państwo, jak i naród winny odwoływać się do więzi emocjonalnej o podstawowym charakterze – więzi krwi krewniaczej.

Taka wizja narodu jest klasycznym wyrazem myślenia mitologicznego, którego osią jest odwołanie się nie tyle do racjonalnej argumentacji i starannej wiwisekcji historycznej, ile zasada metonimicznej przyległości do obszaru traktowanego jako niemający precedensu rodzaj ontologicznego bytu *per se*. Nacjonalizm widziany z tej perspektywy można zatem określić jako próbę zakorzenienia jednostek w zastanym i bezwarunkowo doświadczanym porządku wartości. Zacytujmy Leszka Kołakowskiego:

[...] mit jest pragnieniem wykroczenia poza siebie w ład, w którym traktuje siebie jako obiekt o wyznaczonym zakresie możliwości, jako rzecz, jako wypełnienie miejsca w budowie przede mną – choćby wirtualnie – gotowej. [...] Mit może być przyjęty tylko o tyle, o ile dla pojedynczego spojrzenia staje się rodzajem przymusu zniewalającego na równi całą zbiorowość, w jakiej osobnik uczestniczy – ogólnoludzką albo plemienną.³⁹

³⁷ Cyt. za: „Gazeta Wyborcza”, 17 września 2001, s. 33.

³⁸ Ks. M. Poradowski, *Palimpsest*, Wrocław 1994, s. 82.

³⁹ L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1994, s. 25-26.

Jeśli tedy potraktujemy naród jako mit wartościotwórczy, wówczas jasne staje się, że owo mityczne wyobrażenie narzuca każdorazowo gotowy wzór osadzenia historycznej zbiorowości w niehistorycznej (bezwarunkowej) sytuacji bezwzględnie początkowej. Każdy świat wartości jest realnością mityczną, tym bardziej są nimi z definicji narodowe *exempla virtuti*. Według wybitnego filozofa bowiem:

[...] wartości dziedziczone pod zniewalającym działaniem autorytetu, dziedziczone są w swojej mitycznej formie, tj. nie są dziedziczone jako informacje o faktach socjalnych lub psychicznych („to lub owo uchodzi za wartość”), lecz właśnie jako informacje o tym, co jest lub nie jest wartością.⁴⁰

Jednostkowe i zbiorowe odniesienia do mitu narodu nie są żadnym poszukiwaniem informacji o świecie, nie zasadzają się na wiedzy krytycznej, na wyborze i interpretacji dostępnych źródeł, ale stanowią samoumiejszczenie się w stosunku do sakralnego obszaru, który doświadczany jest w szczególny sposób. Więzy z narodem jest warunkiem egzystencjalnym naszego „przywierania” do świata i do wspólnoty ludzkiej jako pola krzewienia wartości. Z tej racji zrozumiałe staje się tak uporczywie podkreślane przez nacjonalistów i patriotów poczucie obligacji, świadomość, iż jest się dłużnikiem wobec narodu, że naród wymaga ofiar, a wszyscy należący do wspólnoty winni się wspierać, stwarzając realną więź pomocy między uczestnikami tego długu. Jedną z najważniejszych form spłaty tego długu jest moralny obowiązek prokreacji, gdyż tylko dzięki biologicznej ciągłości trwał będzie naród jako zbiór „cegiełek wartości”, które są dobrem najwyższym. To, co minione, przechowuje się w ten sposób – co do wartości – w tym, co trwa i w tym, co będzie, jeśli tylko nie zbraknie nas.

Do narodu „przylega” się zatem jako do obszaru wartości, metonimicznie zatem, a nie jedynie metaforycznie. W ten sposób nacjonalizm jako wyraz pokrewieństwa krwi jest bardzo szczególną figurą myślową, a także tropem językowym, opartym głównie na skojarzeniach o charakterze – powtórzmy raz jeszcze – metonimicznym. Opierając się na rozumieniu metonimii we współczesnym językoznawstwie kognitywnym i odnosząc je do naszego tematu, możemy teraz powiedzieć, iż pojęcie narodu należy z pewnością do zbioru wyidealizowanych modeli mentalnych (poznawczych)⁴¹. Dziedzina o nazwie „naród” mieści w sobie wiele elementów składowych, które pozostają we wzajemnej bliskości metonimicznej, a więc są wymienne jako przyległe do tejże ogólniejszej dziedziny, a ponadto każda z nich symbolizuje aksjologicznie pojmowaną całość. Głównym zadaniem metonimii, w przeciwieństwie do metafory, nie jest służenie celom poznawczym, ale umożliwienie mentalnego dostępu do bardziej abstrakcyjnej idei, dziedziny, instytucji. Tak więc terytorium, rodzina, matka i synowie, przodkowie i wnuki, Ojczyzna, dom, gospodarstwo, godło, flaga państwowa, hymn, fragment wiersza,

⁴⁰ *Ibidem*, s. 32.

⁴¹ Zob. G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, przeł. T.P. Krzeszowski, PIW, Warszawa 1988; Z. Kövecses, *Metaphor. A Practical Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2002.

przysłowie, pomniki pamięci, i tak dalej, i dalej, to wszystko należy do metonimicznej całości „narodu”, i jest typowe dla nacjonalistycznego ujmowania owych związków. Naród jako wyidealizowany model mentalny można „uszkodzić” i to na wiele sposobów, ale zawsze sprowadzają się one do naruszenia statusu któregoś z elementów składowych. Obrażając „matkę-Polkę”, obraża się cały naród (jak widać, wystarczy nawet niekiedy lekceważący stosunek do pewnego nakrycia kobiecej głowy, aby narazić się na analogiczny zarzut...).

Każda metonimia ukonkretnia zatem ogólne pojęcie i jest sposobem jego unaocznienia-konkretyzacji z tego oczywistego powodu, że pełni ona głównie funkcję desygnacyjną, co pozwala na wspomnianą zamianę pojęć (matka-Polka = Naród). Metonimia umożliwia także lepsze zrozumienie pożądanego wizji ujmowania narodu, a tym samym lepsze porozumiewanie się podmiotów uczestniczących w nacjonalistycznej wspólnocie emocjonalnej opartej na więzach krwi. Dzięki metonimii *część z całości* możemy wyróżnić wiele części, które mogą tę całość reprezentować, przy czym wybór jednej z nich uzależniony jest od kontekstu sytuacji, może także wynikać ze świadomej decyzji perswazyjnej, jak ma to miejsce w przemówieniach przywódców państw.

Pojęcia metonimiczne organizują myślenie zogniskowane wokół pojęcia narodu w sposób skuteczny i systematyczny. Jak słusznie zauważają Lakoff i Johnson, systemy pojęciowe kultur i religii są w swojej istocie metaforyczne, a metonimie symboliczne „stanowią zasadnicze ogniwo łączące codzienne doświadczenia z koherentnym systemem metaforycznym, jaki charakteryzuje religie i kultury”⁴². Tak samo dzieje się w wypadku narodu jako rozszerzonej rodziny.

Subjective Reconstruction of Nationalism

by Wojciech Józef Burszta

Abstract

The article invokes the idea of subjective reconstruction of symbolic culture, originally proposed by Jerzy Kmita in his book *Culture and Cognition* (1985), and places his thesis in contemporary world of cultural flows. The author focuses on demonstrating how we can apply a subjective interpretation of culture phenomena in the context of nationalism and national mythology. Renaissance of the ideology of nationalism nowadays is not so striking in the light of detailed reconstruction of a hidden normative and directive propositions which people formulate according to a proper order of the social arrangements. Subjective reconstruction of culture captures both the phenomenon of long duration processes, as well as those that are emergent.

Key words: nationalism, metonymy, metaphor, identity, symbolic culture, proposition

⁴² G. Lakoff, M. Johnson, *op. cit.*, s. 63.