

WOJCIECH JÓZEF BURSZTA

METAFORY POKREWIEŃSTWA

Tekst niniejszy ma na celu pokazać, dlaczego debata wokół gender bywa tak gorąca, a rozumienie kobiety jako aktywnego podmiotu kultury w oderwaniu od kulturowo wypracowanej i podtrzymywanej metaforyki kobiecości napotyka na potężny opór. Wskazanie na powody tego oporu ma, moim zdaniem, równie ważne znaczenie, jak znajomość stanowiska, które podważa tradycyjne wyobrażenia wspólnotowe związane z sensem istnienia narodu i proponuje ich zasadniczą rewizję. Pamiętajmy jednak, że także myśl wspólnotowo-nacjonalistyczna i religijna odwołują się do oczywistego stwierdzenia, że w każdej kulturze istnieje zespół norm oraz wartości przypisanych do danej płci (*gender*). Dotyczy to także pozycji, jakie kobiety i mężczyźni zajmują w różnych kulturach. Jedni tych norm bronią, inni proponują ich rewizję i zasadnicze przekształcenie. O to toczy się spór i warto poznać, w jaki sposób argumentuje się historycznie i współcześnie za koncepcją *gender*, która nazywana jest w kręgu myśli feministycznej patriarcalną, androcentryczną i opresyjną.

Zacznijmy od spraw najogólniejszych. Niezależnie od rodzaju ustroju politycznego i panującej ideologii wielu przywódców państw w wygłoszanych 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 pod-

Prof. dr hab. WOJCIECH JÓZEF BURSZTA — kierownik Katedry Antropologii Kultury w Instytucie Kulturoznawstwa na Wydziale Nauk Humanistycznych i Społecznych w SWPS Uniwersytecie Humanistycznospołecznym; adres do korespondencji: ul. Chodakowska 19/31, 03-815 Warszawa; e-mail: wburszta@swps.edu.pl

kreślał, że „krew wiąże mocniej niż biznes”, bo *Blut will zu Blut*), ale zaskoczeniem może być, że także prezydenci amerykańscy nie wahają się przypominać, że wspólnota krwi jest ważnym spoiwem tego szczególnego narodu imigranckiego!¹ Widać zatem, że metafora pokrewieństwa ludzi, którzy zamieszkują pewne terytorium i są świadomi, że poza obywatelstwem wiąże ich nadto coś jeszcze, 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 wyobrażona rodzina rozszerzona. Na ten fenomen zwracał uwagę już Max Weber i – jak się okazuje – jego sądy pozostają prawomocne niemal sto lat później. Niemiecki socjolog pisał, że „narodowa przynależność nie musi się opierać na realnej wspólnocie pokrewieństwa: wszędzie właśnie szczególnie radykalni «nacjonaliści» są często osobami o innym pochodzeniu. A już z pewnością wspólność szczególnego typu antropologicznego, choć wprawdzie nie całkiem obojętna, nie jest ani wystarczająca do ugruntowania narodu, ani nie jest do tego niezbędna. Jeśli jednak idea «narodu» często zawiera przedstawienie wspólnego pochodzenia i podobieństwa istoty (o nieokreślonej treści), to bliska jest w tym [...] poczuciu «etnicznej» wspólności, także wywodzącemu się z różnorodnych źródeł»².

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

¹ Na ten temat zob. Walker CONNOR. *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*. Princeton: Princeton University Press 1994 s. 195-209. Z nowszych publikacji warto zajrzeć do Michael PARENTI. *Superpatriotism*. San Francisco: City Lights Books 2004.

² Max WEBER. *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*. Przeł. Dorota Lachowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2002 s. 668.

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 przekonywujących. Jednym ze źródeł podobnych skojarzeń można doszukiwać się na gruncie katolickiego prawa kanonicznego, które definiuje pokrewieństwo jako węzeł natury fizjologicznej, taki „jaki powstaje między osobami, które przez bezpośrednie lub pośrednie zrodzenie pochodzą od wspólnego najbliższego przodka. Węzeł ten, choć jest w zasadzie natury fizjologicznej, tworzy jednak między osobami *tej samej krwi* najściślej także więź natury społecznej i moralnej³. Takie rozumienie pokrewieństwa skutkuje małżeństwami monogamicznymi i jasnym systemem genealogicznym, a dzięki ekstrapolacji można uważać naród za grupę w rzeczywisty sposób powiązaną węzłami krwi. Naród zatem to rodzina ufundowana wprawdzie fizjologicznie, ale na tej bazie – także wspólnota moralna.

Jak się wydaje, są cztery obszary szczególnie podatne na emocjonalną perswazję „rodzinnosci” narodu. Pierwszy z nich to symbole narodowe, które wprawdzie różnią 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 w odniesieniu do erupcji poezji narodowej lat 90. XX stulecia w Serbii, wybitny antropolog Ivan Čolović, do którego przyjdzie jeszcze nawiązać⁴. Obszar trzeci 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 ksenofobicznym nacjonalizmem tzw. turbo-rock.

³ Cyt za: Sławoj SZYNKIEWICZ, *Pokrewieństwo. Studium etnologiczne*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1992 s. 43.

⁴ Ivan ČOLOVIĆ. *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*. Przeł. Magdalena Petryńska. Kraków: Universitas 2001; t e n ż e: *Balkany – terror kultury. Wybór esejów*. Przeł. Magdalena Petryńska. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne 2007.

Wreszcie obszar ostatni, najważniejszy w kontekście niniejszych rozważań. 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 na przykład to, co dla zewnętrznego obserwatora jawi się jako zwykłe terytorium zamieszkiwane przez jakąś populację, z punktu widzenia 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, czego wyrazem jest także przytaczana definicja katolickiego prawa kanonicznego.

Steve Fenton zwraca uwagę na bliskie powinowactwa nacjonalizmu i rasizmu, które przetrwało we współczesnym świecie; jeden występuje jednocześnie z drugim do tego nawet stopnia, że niekiedy całkowicie się stapiają w jedną ideologię. Tak dzieje się w wypadku francuskiego Frontu Narodowego, a już w sposób całkowicie jawny w nacjo-rasizmie serbskim. Fuzja rasizmu i nacjonalizmu zawiera zazwyczaj cztery elementy składowe, występujące w grupach lub samodzielnie: (1) poczucie niechcianej zmiany społecznej; (2) ukrytą tożsamość etniczną, identyfikującą siebie jako naród; (3) grupę, krąg lub klasę, doświadczające poczucia zagrożenia, włączając w to rozczarowanie nowoczesnością; (4) rozpoznanie jednej lub więcej innych grup jako zupełnie różnych, niechcianych lub uważanych za gorsze i będące przyczyną patologii społecznych⁵.

Pokrewieństwo, religia i narodowość są strukturyzowane za pomocą tych samych pojęć, a granice między tymi dziedzinami świadomości są zamazane

⁵ Steve FENTON. *Etniczność*. Przeł. Ewa Chomicka. Warszawa: Sic! 2007 s. 190. Z wszystkimi tymi elementami spotykamy się obecnie, w formie jawnej i utajonej, w kontekście „problemu uchodźców” do Europy.

albo nakładają się na siebie bądź krzyżują⁶. I tak 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»”⁷. 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. Metafory seksualne wywodzą się z wielu klasycznych źródeł – Biblii, Platona i Arystotelesa, a także pism wczesnośredniowiecznych teologów chrześcijańskich. To stworzyło liczącą sobie tysiące lat wspomnianą ludową teorię prokreacji na Zachodzie, którą Carol Delaney nazywa teorią „ziarna i gleby”. W tej koncepcji to mężczyzna jest tym, który „zasiewa”, „inseminuje” (inseminator to pierwotnie ten, który sieje ziarno) – *he begets*, tworzy, sprawia, płodzi, zradza. Dziecko zawiera się w istocie w nasieniu; kobieta nie jest współtwórczynią. *She bears* – nosi w sobie, rodzi, cierpi, donasza ciążę. Jej rola jest zatem wtórna i pomocnicza. Symbolicznie mężczyzna wiąże się z ze zdolnym dać życie Bogiem, a kobieta – z tym, co Bóg stworzył (Natura). Ta analogia tworzy metaforyczny i hierarchiczny związek między porządkiem świata i ludźmi.

Najbardziej jednak jaskrawym i prostym przykładem powiązania w jedną dziedzinę sfery pokrewieństwa, religii i narodowości jest judaizm, stąd w ramach kultury żydowskiej zrozumiałe powodzenie 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

⁶ Zob. Janet CARSTEN. *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press 2005. Autorka, znana antropolożka, specjalistka od teorii pokrewieństwa, zwraca uwagę, że w kulturach prymitywnych związki krwi pojmowane bywają odmiennie i nie zawsze mają pierwszoplanowe znaczenie.

⁷ Carol DELANEY. *Father, State, Motherland, and the Birth of modern Turkey*. W: Sylvia YANAGISAKO, Carol DELANEY (red.). *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*. New York and London: Routledge 1995 s. 186.

tak skonwencjonalizowane, że właściwie nieodróżnialne od swoich literalnych odniesień. Fowler ostrzega jednak, że „linia podziału martwych i żywych metafor jest płynna, jako że te pozornie martwe są niekiedy pod wpływem poczucia pokrewieństwa lub odrazy, zdolne do galwanicznej żywotności, niemożliwej do odseparowania od życia”⁸. 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 są gwałty etniczne i złożony problem, jak państwa narodowe traktują pohańbione przez obcych matki i córki.

Naród w rozumieniu nacjonalistycznym symbolizowany jest najczęściej przez postać matki. Zacytujmy znamienne uwagi Ivana 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 przegradza się w obronę czci matki i w ogóle honoru swoich kobiet”⁹.

Podobną metaforykę ojczyzny odnajdziemy w węgierskiej współczesnej retoryce nacjonalistycznej. Od traktatu pokojowego z 1920 r., kiedy to w Trianon Węgry utraciły $\frac{2}{3}$ swego dotychczasowego terytorium, wizja owej „kastracji” Ojczyzny-ciała ciągle jest żywa. Oto fragment mowy doktora Józefa Torgyana, przywódcy Partii Drobnych Posiadaczy, który tak w latach 90.

⁸ H.W. FOWLER. *Fowler's Modern English Usage*. Oxford University Press, Oxford 1965, s. 359.

⁹ I. ČOLOVIĆ. *Polityka symboli*, s. 43-44; w tej samej roli odnajdziemy – co chyba oczywiste – także „Matuszkę Rosję”.

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»”¹⁰.

I jeszcze jeden przykład, tym razem fragment wiersza dziewiętnastowiecznego poety polskiego, Konstantego Gaszyńskiego:

O Matko Polko! Złe syn twój się chowa!
Opowiedz 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 wieki¹¹.

Podobna metaforyka pojawia się także w bardziej przyziemnych momentach, na przykład 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 od wielu lat jest Prawo i Sprawiedliwość (PiS). 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”¹².

Nacjonalizm jest skuteczny, gdyż posługuje się zrozumiałą, niejako „wytartą” symboliką, czytelną wszakże i emocjonalnie zawsze bliską. Symbole narodowe upraszczają i kondensują abstrakcyjną rzeczywistość narodu, czy-

¹⁰ Za: Eric Beckett WEAVER. *Matka Węgry Ukrzyżowana. Obraz kraju i pamięć zbiorowa na Węgrzech*. „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa” 2005 z. 27 s. 28.

¹¹ Za: Elżbieta ISAKIEWICZ. *Antymatrona*. „Gazeta Świąteczna” z 8-9 kwietnia 2006 s. 14.

¹² Agnieszka GRAFF. *Przegonić Huna znad kołyski*. „Gazeta Świąteczna” z 25-26 marca 2006 s. 12.

nią ją czymś namacalnym i konkretnym. Intymna sfera rodziny i pokrewieństwa oraz metafory z niej czerpane w najlepszy sposób oddają ów „głęboki, poziomy układ solidarności”, jakim jest narodowa więź¹³. 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 analogicznych 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 przerwaniu 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 zapomniana już nieco posłanka Halina Maria Nowina Konopka mogła z przekonaniem oznajmić z sejmowej trybuny: „Młoda kobieta ma prawo i obowiązek społeczny mieć dziecko, bo jest to kwestia przedłużenia bytu Narodu”¹⁴. W domyśle zakłada się, że jacyś „inni” Polacy, którym przyznano obywatelstwo, ale nie są „z krwi naszej”, są gorszymi rodakami. Wspierał i wspiera takie myślenie autorytet Kościoła katolickiego, poczynając od historycznej wypowiedzi Józefa Glempa, który nawoływał do zwiększania populacji 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”¹⁵. Przykłady takich wypowiedzi można byłoby mnożyć, tym bardziej, że nowego impulsu do ich głoszenia dostarcza dzisiaj „problem uchodźców”. Stąd także tak niechętny stosunek do gender jako „podejrzanej ideologii”, która próbuje dokonać racjonalnej dekonstrukcji takich poglądów i symbolicznie – rozerwać splot metaforycznych skojarzeń wspólnotowych.

¹³ Benedict ANDERSON. *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*. Przeł. Stefan Amsterdamski. Kraków: Znak 1997 s. 21.

¹⁴ E. ISAKIEWICZ. *Antymatrona* s. 14.

¹⁵ Za: „Gazeta Wyborcza” z 17 września 2001 s. 33.

W myśleniu nacjonalistycznym 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), jest życiem”¹⁶. Wyrażając to inaczej: państwo narodowe, owa szczególna emanacja woli narodu jako rozszerzonej rodziny trwającej w czasie i przestrzeni, jest bytem w pełni empirycznym jako następstwo 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 naturalne, a więc zrozumiałe, że państwo narodowe winno odwoływać się do więzi emocjonalnej o podstawowym charakterze – więzi krwi krewniaczej.

Powyższa wizja narodu jest klasycznym wyrazem myślenia mitologicznego, którego osią jest odwołanie się nie tyle do racjonalnej argumentacji i starannej wiwesekcji historycznej, ile zasada metonimicznej przyległości do obszaru traktowanego jako niemający ontycznego precedensu rodzaj 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 traktuję 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”¹⁷. 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

¹⁶ Michał PORADOWSKI. *Palimpsest*. Wrocław: Wydawnictwo Armel 1994 s. 82.

¹⁷ Leszek KOŁAKOWSKI. *Obecność mitu*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie 1994 s. 25-26.

narodowe *exempla virtutis*. 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”¹⁸.

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 samoumiejscowienie się w stosunku do sakralnego obszaru, który doświadczany jest w szczególny sposób. Więż z narodem jest warunkiem egzystencjalnym naszego „przywierania” do świata i do wspólnoty ludzkiej jako pola krzewienia wartości. Z tej racji zrozumiałe staje się, tak konsekwentnie podkreślane przez nacjonalistów i patriotów, poczucie obligacji, świadomość, że jest się dłużnikiem wobec narodu, że naród wymaga ofiar, a wszyscy przynależący 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 kolektywny zbiór „cegiełek wartości”, które składają się na dobro najwyższe – byt narodu jako wspólnoty czasowo-przestrzennej. 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, że pojęcie narodu przynależy z pewnością do zbioru wyidealizowanych modeli mentalnych (poznawczych)¹⁹. 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 służyć celom poznawczym, ale

¹⁸ Tamże s. 32.

¹⁹ Zob. Geoge LAKOFF, Mark JOHNSON. *Metafory w naszym życiu*. Przeł. Tomasz P. Krzeszowski. Warszawa: PIW 1988; Zoltan KÖVECSÉS. *Metaphor. A Practical Introduction*. Oxford: Oxford University Press 2002.

umożliwienie mentalnego dostępu do bardziej abstrakcyjnej idei, dziedziny, instytucji. Tak więc terytorium, rodzina, matki i synowie, przodkowie i wnuki, Ojczyzna, dom, gospodarstwo, godło, flaga państwowa, hymn, fragment wiersza, przysłowie, pomniki pamięci i tak dalej, i dalej – to wszystko należy do metonimicznej całości „narodu” i jest typowa 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 wspólnotie emocjonalnej opartej na więzach krwi. Dzięki metonimii CZĘŚĆ ZA CAŁOŚĆ wyróżniamy intencjonalnie wiele części, których rolą jest tę całość reprezentować, przy czym wybór jednej z nich uzależniony jest kontekstem sytuacji, może także wynikać ze świadomej decyzji perswazyjnej, jak ma to miejsce w przemówieniach przywódców państw²⁰.

Pojęcia metonimiczne organizują myślenie zogniskowane wokół pojęcia narodu w sposób skuteczny i systematyczny. Jak słusznie zauważają George Lakoff i Mark 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”²¹. Tak samo dzieje się w wypadku narodu jako rozszerzonej rodziny.

*

W tej szczególnej sytuacji, jaką stwarza kultura późnej nowoczesności, „wymywająca” jednostki z tradycyjnych form identyfikacji, obserwować można próby swoistego powrotu do ontologicznych pewników. Proponuję

²⁰ Na ten temat zobacz: Edmund LEACH. *Kultura i komunikowanie*. Przeł. Michał Buchowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2010 s. 13-22.

²¹ G. LAKOFF, M. JOHNSON. *Metafory w naszym życiu* s. 63.

przyjrzeć się sposobom narratywizacji dwóch takich, traktowanych jako byty ontologiczne, pewników – mam na myśli pojęcia kultury i narodu. „Kultura” staje się dzisiaj – zarówno w świadomości potocznej, jak i w wykładni ideologicznej – powszechnym synonimem „tożsamości”, jej znakiem i podstawową płaszczyzną różnicującą „kulturę” jednej grupy od analogicznych „kultur” grup innych. Nie jest to, rzecz jasna, zjawisko nowe, jako że kultura zawsze służyła celom społecznej dystynkcji, do niedawna nie pociągało to jednak za sobą żądania prawnego usankcjonowania przez państwo istnienia „kultur tożsamościowych”²². Zmienia to całkowicie samą koncepcję kultury w egalitarnym rozumieniu, zaproponowanym swego czasu przez antropologów kultury. Jak wiadomo, dyscyplina ta traktowała kulturę jako ogół systemów społecznych oraz praktyk sygnifikacji, reprezentacji i symbolizmu, posiadających swą własną logikę, niezależną i nieredukowalną do intencji podmiotów²³. To dzięki kulturze – nauczali antropolodzy – możliwe jest pojawienie się i reprodukcja określonych zachowań. Co więcej, tak pojmowana kultura, jako w pełni autonomiczny byt, ściśle łączyła się z pojęciem tożsamości. Kultura była także określona terytorialnie i owo swoiste współgranie jej „ducha” osadzonego w ludziach i geograficznej przestrzeni, przydawało każdej z wyodrębnionych form życia autentyczności i wyłączności.

Współczesne debaty wokół „polityki tożsamości”, wielokulturowości czy polityki społecznej wychodzą z podstawowego założenia, że każda ludzka grupa „ma” jakiś rodzaj „kultury” oraz że granice między tymi grupami i zarysy ich kultur są relatywnie łatwe do określenia. To jest płaszczyzna nowej opowieści o tym, że jest rzeczą dobrą zachowywać i propagować takie kultury i działać na rzecz kulturowych różnic. Co ciekawe, takie stanowisko jest bliskie zarówno myśli konserwatywnej, jak i lewicowej, z różnych wszelako powodów²⁴.

Stanowisko powyższe grzeszy trzema podstawowymi fałszywymi przesłankami epistemologicznymi. Po pierwsze, błędnie przyjmuje, że kultury są łatwo odróżnialnymi całościami. Po drugie, zakłada, że kultury odpowiadają

²² Legitymizacji takiej w odniesieniu do mniejszości narodowych i etnicznych odmawiało przede wszystkim państwo narodowe.

²³ Na ten temat zob. Wojciech Józef BURSZTA. *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 2004, rozdz. „Dole i niedole pojęcia kultury”, s. 29-48.

²⁴ Konserwatyści w rodzaju Samuela Huntingtona i Rogera Scrutona optują za tym, aby kultury się nie mieszały, gdyż hybrydalność jest źródłem konfliktów i niestabilności i może wręcz prowadzić do „zderzenia cywilizacji”; liberałowie i progresywiści powiadają z kolei, że odrębność kultur pozwala analizować ich nierówny status i działać na rzecz ich równouprawnienia.

grupom populacyjnym, a niekontrowersyjny opis kultury jakiegokolwiek grupy jest jak najbardziej możliwy. Trzecia przesłanka sugeruje, że nawet jeśli kultury i grupy nie odpowiadają sobie jednoznacznie, nawet jeśli mamy w obrębie danej grupy więcej niż jedną kulturę albo że więcej niż jedna grupa może podzielać te same cechy kulturowe, nie stanowi to istotnego problemu politycznego i społecznego. Seyla Benhabib nazywa te przesłanki podstawą „redukcjonistycznej socjologii kultury”²⁵, która prowadzi do esencjalizowania idei kultury jako takiej. W jaki sposób można jednak, i czy w ogóle jest to osiągalne, zachować pojęcie kultury i uniknąć jednocześnie kulturowego esencjalizmu, tak typowego dla większości, choć nie wszystkich, nurtów ideologii multikulturalizmu?

Jednym z takich sposobów jest przyjęcie narracyjnego spojrzenia na kulturę. Wszelkie analizy kultur, zarówno empiryczne, jak i normatywne, muszą wyjść od odróżnienia punktu widzenia obserwatora społecznego (obserwatora z zewnątrz) i punktu widzenia podmiotu społecznego. Obserwator społeczny – osiemnastowieczny narrator czy kronikarz, dziewiętnastowieczny lingwista lub misjonarz, dwudziestowieczny antropolog, dzisiejszy deweloper albo turysta – zawsze narzuca porządek i koherencję na strumień doświadczeń, z którymi ma do czynienia w obliczu kultur traktowanych jako możliwe do zaobserwowania obiektywne byty jednostkowe. Każde spojrzenie na kultury jako jasno wyodrębnione całości jest spojrzeniem z zewnątrz, spojrzeniem, które tworzy zwarty obraz rzeczywistości w celu zrozumienia i kontroli nad jej kulturowym kształtem. Uczestnicy kultury, przeciwnie, doświadczają własnych tradycji, opowieści, rytuałów, symboli, narzędzi i warunków życia dzięki wspólnym, chociaż podatnym na zmiany i kontestację, narracjom społecznym. Widziana z perspektywy wnętrza kultura wcale nie jawi się jako całość, a raczej jako horyzont oczekiwań, oddalający się zawsze, kiedy pragniemy doń dotrzeć.

O tym, że kultura przedstawia się nam dzięki i poprzez wyjaśnienia o charakterze narracyjnym, decydują dwa względy. Po pierwsze zatem, działania i relacje społeczne tworzą się na mocy podwójnej hermeneutyki: wiemy, co robimy, dzięki wyjaśnieniom, co robimy; słowa i czyny mają jednaki status w tym sensie, że niemal wszystkie istotne działania ludzkie określa się jako jakiś „typ działania” poprzez wyjaśnienia osoby podejmującej daną aktywność oraz przez innych, którzy to działanie interpretują.

²⁵ Seyla BENHABIB. *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton: Princeton University Press 2002 s. 4; zob. także: TAŻ. *Prawa innych. Przybysze, rezydenci i obywatele*. Przeł. Michał Filipeczuk. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2015.

Dzieje się tak także wówczas, gdy nie ma zgody między osobą działającą i obserwatorem. Drugi powód sprawiający, że kultura składa się z konkurencyjnych narracji nie tylko z tego powodu, iż działania i interakcje tworzone dzięki narracji tworzą łącznie „sieć narracyjną”, sprowadza się do faktu, że kulturowe wykonania dokonują się ponadto w procesie oceniania przez działające podmioty własnych czynów. Sądy tego typu tworzą narracje drugiego stopnia i mają charakter normatywnych wyjaśnień działań. W istocie to, co zwykliśmy nazywać kulturą, jest – powtórzmy – pewnym horyzontem tworzonym przez sądy wartościujące, które określają „dobro” i „zło”, „czystość” i „brud” (w sensie społecznym), „sacrum” i „profanum”, podpowiadają, co jest „nasze”, a co „obce”, itd. Odróżnianie kultur i grup ludzi, które są jej „nosicielami”, to zadanie trudne i delikatne. Posiadanie kultury oznacza bycie w jej wnętrzu, bycie akulturowanym w sposób właściwy do tej, a nie innej grupy. Stąd granic kultur strzeże się uważnie, narracje kulturowe „oczyszcza” z dwuznaczności, a uczestnictwo w rytuałach rezerwuje dla swoich, niechętnie dopuszczając do tej sfery obcych.

Ideologie i ruchy nacjonalistyczne stanowią skrajną postać postawy zmierzającej do maksymalnej ochrony czystości kultury i wyeliminowania z niej obcości po to, aby owa wyimaginowana całość pozostała niezmienna, bezpieczna i oswojona. Jest ironią, że nacjonalizm odwraca perspektywę uczestnik/obserwator w taki sposób, iż to zwolennicy i ideolodzy ruchów nacjonalistycznych próbują narzucać jedność, zwartość i homogeniczność na kulturę, która jest zróżnicowana, niespójna i narracyjnie niejednorodna. Wypowiadają się więc z perspektywy zewnętrznej, ale rzekomo w imię uczestników równie rzekomo spójnej całości kulturowej. W ważnym eseju *Dissemination: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation* Homi K. Bhabha wskazuje na strategie i tropy, z jakich korzystają ideologie nacjonalistyczne. Każdy niemal element codzienności musi stać się znakiem zwartej kultury narodowej, ergo – jej metonimicznym znakiem. I dalej czytamy: „W tworzeniu narodu jako narracji dochodzi do rozszczepienia między ciągłą, kumulującą się temporalnością pedagogiczną, a powtarzalną, rekursywną strategią performatywną. Dzięki temu procesowi rozszczepienia pojęciowa ambiwalencja nowoczesnego społeczeństwa staje się przyczółkiem *opisania narodu*”²⁶. „Temporalność pedagogiczna” to nic innego, jak strategie narracyjne pisania, tworzenia i nauczania historii, mitów i innych

²⁶ Homi K. BHABHA. *The Location of Culture*. New York: Routledge 1994 s. 145-146. Wyd. polskie: *Miejsca kultury*. Przeł. Tomasz Dobrogoszcz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010.

zbiorowych opowieści, dzięki którym naród przedstawia się jako istniejącą w czasie, trwałą całość. „Rekursywna strategia wykonań” to z kolei wynalezienie przez intelektualistów i ideologów, a także artystów i polityków strategii opowiadania i reprezentacji. Dzięki nim „naród” nieustannie może się odtwarzać dzięki swojej „kulturze”. Odwołajmy się do przykładu patriotyzmu, aby bliżej zobrazować mechanizm, o którym mowa.

Rozplenienie sensów pierwotnego pojęcia „patriotyzm” to jedna, niełatwa do rozwikłania sprawa. Druga – to jego związek z całą siatką pojęć zbliżonych lub opozycyjnych, a więc stosunek patriotyzmu do nacjonalizmu, ksenofobii, kosmopolityzmu, szowinizmu, narodowego egoizmu, internacjonalizmu i tak dalej, i dalej. Wszystkie te terminy nie istnieją wszakże w próżni, więc należałoby je umieścić w jeszcze szerszym kontekście, w obrębie którego zyskują dopiero należy im sens. Patriotyzm od razu odsyła do narodu, państwa, narodowej historii i mitologii, obrony granic, wojennej tułaczki, ofiary za ojczyznę... Patriotyzm to sposób opowiadania o ludziach i dziejach narodowych.

Jak wiele z dobrze zdomowionych w naszej świadomości i refleksji humanistycznej pojęć także patriotyzm wywodzi się z greki. Greckie πατριότης [*patriōtēs*] oznacza ‘rodaka’, a ów odsyła do πάτριος [*pátrios*], ‘pochodzący od tego samego ojca’. Tym, co spaja rodaków jest więc πατήρ [*patēr*], ‘ojciec’, biologiczny i duchowy gwarant ciągłości rodowej. W naszym dzisiejszym rozumieniu patriotyzmu ‘ojcem’ jest ojczyzna (nie zawsze identyfikowana z państwem), na której terenie żyją ci wszyscy, których określa się mianem rodaków. Typowa dla większości starożytnej proveniencji pojęć przesunięcie semantyczne i metaforyzacja pierwotnego znaczenia, jakiego dokonały nowoczesne języki narodowe, w wypadku patriotyzmu jest szczególnie ciekawe i instruktywne.

Jak zwraca uwagę wybitny historyk i literaturoznawca Hayden White²⁷, zgodnie z etymologią naszego słowa patriotyzm jest postawą podporządkowania się „synów” uświęconemu „narodowi-ojcu”, jest więc swoistym związkiem wyobrażeniowym. Miłość do narodowej ojczyzny to żarliwe oddanie się chimerze ojcostwa, w obrębie której „naród” jest pojmowany jako rodzina poszerzona, ukształtowana w typowo patriarchalny sposób. Obiektem uczuć patriotycznych mogą stać się różne składniki tzw. obiektywnej definicji narodu – terytorium, religia, język, historyczni bohaterowie – ale zawsze istotę i granice patriotyzmu (postawy patriotycznej) wyznacza

²⁷ Odwołuję się w tym miejscu do jego fascynującego eseju *The Problem with Modern Patriotism*, który ukazał się w 13 numerze pisma „2B. A Journal of Ideas” 1998 s. 119-130.

moralna sytuacja synowskiego podporządkowania się ojcu. „Uczucia patriotyczne, przekonania, które motywują patriotę do uświęconych działań w służbie wiary, to uczucia rodzinne, miłość i oddanie, jakie syn danej rodziny winien odczuwać dla swojego ojca, pana, antenata albo męskich przodków. Płeć patrioty jest czymś niematerialnym. Patriotą może być zarówno mężczyzna, jak i kobieta. Jedyne, co jest wymagane, to podporządkowanie się przez jednostkę roli wyznaczonej jej przez męskich członków rodzin i odnoszenie się z respektem do narodu, podobnie jak syn wypełnia święty obowiązek wobec własnego ojca”²⁸. Ten fakt wyjaśnia, zdaniem White’a, dlaczego patriotyzm jest szczególnie intensywny tam, gdzie rodziny pozostają patriarchalne w swej strukturze, a przeżywa kryzys lub wręcz jest podawany w wątpliwość w indywidualistycznie nastawionych demokracjach liberalnych.

Aby rozumowanie White’a uczynić bardziej czytelnym i – co nie mniej istotne – bardziej akceptowalnym dla tradycyjnie nastawionego czytelnika, poczynmy kilka dodatkowych uwag w nieco odmiennej stylistyce. Nie wchodząc tedy w beznadziejnie spletaną dyskusję na temat „naturalności” czy „sztuczności” narodu albo jego domniemanej starożytności względnie całkiem niedawnej proveniencji, dla potrzeb niniejszego wywodu powiedzmy jedynie rzecz następującą. Naród jest z pewnością formą wspólnoty, którą cechuje powszechna świadomość, że powstała ona dzięki podzielanym zbiorowo przekonaniom i wzajemnym zobowiązaniom, ma swoją historię, jest czymś rzeczywistym, związanym z określonym terytorium i dającym się odróżnić od innych wspólnot dzięki odrębnej kulturze zbiorowej. Tych pięć cech definicyjnych narodu pozwala jednocześnie odróżnić narodowość od innych zbiorowych źródeł tworzących naszą podmiotową tożsamość²⁹. Identyfikacja narodowa ma swój własny typ opowieści opartych na sekwencyjności zdarzeń.

Jeśli skupimy się na patriotyzmie, szczególne znaczenie ma cecha pierwsza – ta mówiąca o „wzajemnych zobowiązaniach”. Innymi słowy, naród jest wspólnotą etyczną, a każdy rodak ma wobec niej moralny dług i nieustannie winien „mieć na oku” przeszłość, teraźniejszość i przyszłość tego, co zwie się „narodowym losem”. Tak więc tożsamość osobową „prawdziwego” Polaka musi (lub właśnie „powinno”) wypełniać przekonanie, że jej istotnym

²⁸ H. WHITE, *The Problem with Modern Patriotism* s. 121.

²⁹ Zob. David MILLER. *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press 1997 s. 27. To jeden z najbardziej eleganckich i zdyscyplinowanych wykładów na temat nacjonalizmu, z jakim się zetknąłem w najnowszej literaturze.

elementem jest pojęcie moralnego obowiązku – wobec ojczyzny, narodu, państwa. Człowiek wykorzeniony to – jak powiada Alaisdar MacIntyre – „a citizen of nowhere”³⁰. Żeby nie być gołosłownym i jednocześnie posłużyć się tzw. konkretnym przykładem, zajrzyjmy do miesięcznika nauczycieli i wychowawców katolickich „Wychowawca”. Przecistawiając patriotyzm zarówno nacjonalizmowi, jak i kosmopolityzmowi ks. Marek Dziewiecki pisze: „Znacznie groźniejsza [dla patriotyzmu – W.J.B.] w naszych czasach jest druga skrajność, którą nazywamy kosmopolityzmem i która traktowana jest przez większość lewicowych polityków oraz środków przekazu jako ideał, jako postawa bardzo «poprawna politycznie» i zachwalana [...] Kosmopolita to ktoś, kto nie czuje więzi ze swoją ojczyzną i uważa, że żadna tego typu wspólnota nie jest potrzebna. Przejawem kosmopolityzmu jest naiwnie rozumiana tolerancja oraz slogany o nienarzucaniu innym narodom własnej kultury i tradycji. W efekcie w Europie widać coraz więcej emigrantów z innych kontynentów, zachowujących swoją tożsamość narodową i więź z ojczyzną, np. muzułmanie, którzy poprzez stroje, wiarę religijną i solidarność narodową przenoszą część swojej ojczyzny do Europy. W tym samym czasie europejscy kosmopolici zatracają swoje korzenie, kulturę i świadomość narodową. Tymczasem tak jak nie można kochać wszystkich ludzi na świecie, jeśli najpierw nie nauczymy się kochać naszych bliskich i samych siebie, tak też nie można być dobrym obywatelem świata, jeśli najpierw nie jest się dobrym obywatelem własnej Ojczyzny”³¹. Analiza tych słów nie pozostawia chyba wątpliwości, że to kosmopolita jest „naturalnym” wrogiem patrioty, neguje bowiem sens przynależenia do konkretnej wspólnoty i uchyla się od patriotycznych powinności na rzecz chimery, jaką jest „cała ludzkość”. Nacjonalizm jest złem, ale wywodzi się własnych patriotycznych szeregów – niektórzy patrioci błędzą, przyjmując skrajne postawy, ale nigdy nie wyrzekną się ojczyzny, działają tedy w słusznej sprawie, jeno złymi środkami.

To, co pisze ks. Marek Dziewiecki, w bardziej zasadniczym sensie, doskonale oddaje wspomniane wcześniej moralne obligacje każdego rodaka wobec swej ojczyzny-ojca oraz jednoznacznie opowiada się za partykularyzmem etycznym. Każdy naród to jakby osobna łódź miotana po falach

³⁰ Alaisdar MACINTYRE, *Is Patriotism a Virtue?*, Lindley Lecture (University of Kansas, 1984); polski przekład *Czy patriotyzm jest cnotą?*, „Etyka Praktyczna” (3) 2012, s. 7-23, <http://etykapraktyczna.pl/pismo/numer-3/czy-partiotyzm-jest-cnota>

³¹ Podaję według źródła internetowego: <http://www.katolik.pl/jak-kochac-ojczyzne-,2141,416,cz.html?s=1>. Marek DZIEWIECKI, *Jak kochać Ojczyznę*, „Wychowawca” 2002 nr 11 s. 14-16.

oceanu innych nacji, grup etnicznych i wszelakich „obcych” (ci muzułmanie...); ona nie może zatonać, choć jej kurs jest niekiedy niestabilny; wszyscy, którzy tą łodzią płynęli onegdaj, płyną dzisiaj i będą płynąć w coraz bardziej niepewnej przyszłości (ci muzułmanie, ta demokracja, ta globalizacja...) muszą przede wszystkim czuć więź z samymi sobą, a tedy i samych siebie wspierać w pierwszym rządzie. Zawsze i wszędzie. Potęgą narodowości jako źródła podmiotowej tożsamości oznacza, że takie moralne zobowiązania są silne i mogą sięgać bardzo daleko: w ostateczności ludzi powinni poświęcić się dla kraju w taki sposób, w jaki nie uczyniliby tego dla innych grup niż narodowa. „Polegli Synowie Ojczyzny” albo „Grób Nieznanego Żołnierza” – to kwintesencja moralnego oddania się Ojczyźnie, służby dla niej aż po samounicestwienie.

Wiele napisano o różnicach między patriotyzmem i nacjonalizmem. Czytając artykuł ks. Dziewieckiego, skierowany ku dziatwie polskiej początków XXI stulecia, widzimy, jak cienka to niekiedy granica. Powiada się, że nacjonalizm zawsze potrzebuje wroga (wewnętrznego i zewnętrznego), wymaga nieustannej czujności i propagowania wyłącznie „miłości na własnego narodu”, podczas gdy postawa patriotyczna nie polega w żadnym razie na wywyższaniu i idealizowaniu własnego narodu. To nie patrioci, ale nacjonaści wywołują wojny, dokonują pogromów, obnoszą się z symbolami, powiewają groźnie swoimi flagami, paląc godła „innych”. To z pewnością mało zniuansowany pogląd na temat nacjonalistycznych i patriotycznych praktyk, ale oddający – jak się wydaje – atmosferę czasów, przesiąkniętych ideą wojny kulturowej, o czym obszernie piszę w innym miejscu³². Innymi słowy, chodzi o moralne podstawy politycznie stanowionego ładu społecznego, ładu, który byłby wyrazem dobra w tym sensie, że promowałby „normalność”, a nie „idiosynkrazję”, wartości „prawdziwe”, a nie te, które reprezentują mniejszości i inni bojownicy kultur tożsamościowych. Jest to wojna toczona w imię afirmacji tradycyjnych koncepcji życia, zderzonych z tym, co Roger Scruton nazywa „kulturą odrzucenia”. Ten bój często bywa nazywany starciem uniwersalizmu i relatywizmu. Scruton powiada więc, że hasła wysuwane przez zwolenników multikulturalizmu, feministki czy płynące ze strony myśli liberalnej, „abyśmy nikogo nie wyłączali poza nawias”, abyśmy „nie dyskryminowali myślą, mową i uczynkiem mniejszości etnicznych, seksualnych lub obyczajowych”, prowadzą w konsekwencji do zachęty „do

³² Wojciech Józef BURSZTA. *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacjonalizmem w tle*. Warszawa: Iskry 2013.

umniejszania tego, co jest odczuwane jako szczególnie *nasze*³³. Paradoxem późnej nowoczesności jest bowiem to, że wprawdzie świat został zdominowany przez neoliberalnego Lewiatana, który urynkowił całe nasze życie, ale tym, co się wymyka globalnemu panowaniu neokonserwatywnej koncepcji społeczeństwa, są indywidualnie realizowane style życia i różnorodność pomysłów, jak można budować jego sens poza tradycyjnymi instytucjami i systemami normatywnymi promującymi to, co zwie się cnotą tradycji. Dlatego za powszechnie stwierdzany kryzys wszelkich tradycyjnych instytucji, autorytetów, norm i wartości, albo przynajmniej ich zderzenie z alternatywnymi konwencjami (jak choćby w sferze relacji seksualno-rodziny) wini się tych wszystkich, którzy przyczynili się do nadwątlenia podstaw tradycyjnego ładu. Dotyczy to także uczuć patriotycznych.

Faktem jest jednak, że dzisiaj kryzysowi czy wręcz „uwiądowi” uczuć patriotycznych towarzyszy bardzo dobra, coraz lepsza, jak niektórzy twierdzą, kondycja nacjonalizmu. Jak ten paradoks wytłumaczyć?

Pierwszym jego powodem jest idea obywatelstwa, powszechna w społeczeństwach zachodnich i prowadząca do zasadniczych zmian w życiu jednostek i ich stosunku do własnego narodu i państwa. Ujmując rzecz krótko, idea obywatelstwa jest korozyjna dla patriotyzmu z tego względu, że to, co moralne, wsparte na partykularystycznej etyce, uzyskuje wyłącznie status kontraktu obywatela z własnym państwem i jego rządowymi agendami. Idea obywatelska propaguje jednocześnie postawy uniwersalistyczne, co promuje raczej kosmopolityzm, czego wyrazem z pewnością jest także karta uniwersalnych praw człowieka. Patriotyzmowi jako pożądanej postawie, powszechnie nadal wpajanej przez narodowe systemy edukacyjne, nadaje się sankcję moralną, co prowadzi do traktowania jej jako wartości zbiorowej, opartej w dodatku na tradycyjnym rozumieniu istoty podziałów i ról społecznych, płciowych, wiekowych i wszelkich innych, jakie kategoriałnie dadzą się w społeczeństwie wyodrębnić. Idea obywatelstwa jest zarówno niezależna od kulturowych wyobrażeń na temat płci, jak i ma charakter „transrodzinny”, a więc przekraczający w konsekwencji metaforę „ojcostwa”. Ergo – gender jest niebezpieczny. Debata wokół „kryzysu rodziny” doskonale to nam uzmysławia. Wojny kultur opierają się na zasadzie *tertium non datur*, która każe wybierać na zasadzie albo-albo. Albo jesteś za Dobrem, albo za Złem, i *vice versa*. Metaforycznym, wyłączonym właściwie z debaty, środkiem tych walk, jest umiarkowane stanowisko, które nakazuje

³³ Roger SCRUTON. *Zachód i cała reszta. Globalizacja a zagrożenie terrorystyczne*. Przeł. Tomasz Bieroń. Poznań: Zysk i S-ka 2003 s. 73.

ważny ogląd powodów owej niebywałej i ciągle się rozszerzającej tendencji do walki pierwszego i drugiego planu kultury, jak widziałby to Arnold Gehlen. Jednym z takich frontów walki jest koncepcja rodziny. Z punktu widzenia wojny kulturowej o rodzinę nie te aspekty kryzysu rodziny, które są próbą powrotu do tradycji, wydają się najważniejsze. Co więcej, o niewątpliwy przecież kryzys normatywności rodziny nie oskarża się mechanizmów neoliberalnej ekonomii, ale liberalnie myślące „elity”, które nie widzą niczego złego w rozluźnieniu definicji rodziny, co ma rzekomo zachęcać młodych ludzi do zachowań nienormatywnych w postaci nowych form współżycia, symulujących jedynie „prawdziwy” model małżeństwa. W konsekwencji: „Coraz trudniej znaleźć rodzinę w tradycyjnym ujęciu, czyli parę małżeńską posiadającą dzieci. Coraz częściej, wraz z zmianami społecznymi, kulturowymi pojawiają się alternatywy dla standardowej rodziny. Czasem ludzie są z wyboru singlami, czasem nie decydują się na dzieci, czasem decydują się na związek na odległość albo też po rozwodzie wychowują dzieci z różnych związków i tworzą rodzinne patchworki”³⁴. Konserwatyści alarmują, że wszystko to prowadzi do sukcesywnego zmniejszania się populacji, jako że choćby w Polsce pary nieposiadające dzieci to już 25% wszystkich polskich rodzin, wiele jest rodzin niepełnych, a do singli, patchworków i związków LAT (*living apart together*) trzeba jeszcze dodać homorodziny i inne konfiguracje jednopłciowe.

Liberalny model demokracji to także poszerzająca się sfera wolności wyboru własnego miejsca w społeczeństwie. Ruchy feministyczne i ruchy praw człowieka to jedna z takich sfer, coraz silniej się zaznaczająca na mapie współczesności. Ani jedno, ani drugie nie przypisują kobietom i mężczyznom odmiennych powinności, co jednoznacznie godzi w ideę tradycyjnego państwa narodowego, będąc tym samym zagrożeniem dla patriotyzmu i nacjonalizmu. Jeśli dodamy to tego ideologię multikulturalizmu i wszelkie ruchy mniejszościowe (w tym mniejszości seksualnych), domagające się dla siebie wyraźnie zaznaczonej i respektowanej przestrzeni publicznej, mamy kolejny obszar „wymykający” się polityce narodowej i podległy patriotycznej frazeologii. Skuteczność wszelkich tego typu ruchów gwarantuje nie co innego, jak właśnie idea obywatelstwa, która zastępuje tradycyjny model „ojciec-rodzina-synowie”³⁵.

³⁴ *Alternatywy 4* (wywiad Adama Leszczyńskiego z Agnieszką Szkudlarek i Michałem Mąckiewiczem). „Wysokie Obcasy” z 13.10.2012 s. 42.

³⁵ Warto w tym miejscu wspomnieć Witolda Gombrowicza, który w swoich *Dziennikach* proponował, aby „ojczyznę” zastąpić „matczyzną”, nie widząc żadnych powodów, dlaczego ten pierwszy termin jest rzekomo bardziej „naturalny” i zrozumiały.

Z punktu widzenia ortodoksyjnego patriotyzmu idea obywatelstwa jest nienaturalna, jako że nie wiąże się z pojęciami płci i rodziny-narodu. Przywiązanie do ojczyzny nie jest żadnym „kontraktem”, ale moralną obligacją. Obywatelstwo zawęży pole, na jakim można uprawiać cnoty patriotyzmu, pozostawia coraz to i mniej miejsca na pielęgnowanie narodowej pamięci na rzecz patrzenia w przyszłość i zapobiegliwej krzątaniny wokół materialnych potrzeb. O ile w XIX stuleciu postrzegano państwo jako emanację narodu w sferze działań politycznych, tak w ubiegłym stuleciu ten stosunek uległ odwróceniu – to państwo przedstawia się jako twórca i obrońca narodowości. Taka sytuacja stanowi doskonały pretekst dla propagowania tych obrońców narodowej tradycji i wiary ojców, którzy obawiają się zaniku postaw patriotycznych i „urynkowienia” świadomości, a więc motywuje nacjonalistów do działania na rzecz przywrócenia świadomości o nadrzędnej roli narodowej identyfikacji. W ten sposób spełnia się to, o czym pisze Chantal Mouffe, że „pomimo ogłaszanego zaniku tożsamości zbiorowych i zwycięstwa indywidualizmu, wymiar zbiorowy nie został wyeliminowany z polityki. W przypadku, gdy tożsamości zbiorowe nie były tworzone przez tradycyjne partie, było wysoce prawdopodobne, że znajdą sobie one inne formy. To właśnie dzieje się z dyskursem pravicowo-populistycznym, który zastępuje osłabioną opozycję między lewicą a prawicą nowym typem relacji my/oni, zorganizowanym wokół podziału między «narodem» a «establishmentem». Wbrew tym, którzy wierzą, że politykę można zredukować do indywidualnych motywacji, nowi populiści w pełni zdają sobie sprawę, że polityka zawsze polega na ustaleniu opozycji między «my» a «oni» oraz na wytworzeniu tożsamości zbiorowych. Z tego właśnie wynika siła oddziaływania ich dyskursu, który oferuje zbiorowe formy identyfikacji wokół wyobrażenia «narodu»”³⁶.

W ten sposób wracamy z powrotem do gender. Jest to element debaty wpisującej się w obszerne pole różnych frontów wojen kulturowych, będących wynikiem – wskazywanego przez Mouffe – permanentnego stanu napięcia między tradycyjnym i ponowoczesnym sposobem rozwiązywania problemów moralnych. Krótko mówiąc, „wojna o gender” toczy się w rejestrze moralności i dotyczy, jak inne jej fronty, nie tyle kwestii materialnych (zarobki, praca, rola państwa), ile konfliktów związanych z porządkiem normatywnym życia społecznego i kwestią tożsamości zbiorowych. Przyjęło się ten obszar nazywać wartościami postmaterialnymi. Tym samym – ostatecznie

³⁶ Chantal MOUFFE. *Polityczność*. Przeł. Joanna Erbel. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2008 s. 86.

– gra idzie o opowiedzenie się za określoną wizją społeczeństwa i jego moralnych obligacji. Stąd nietrudno się domyślić, że fronty bitewne moralnie fundowanych sporów o wartości dotyczą w istocie niemal wszystkich aspektów życia zbiorowego i indywidualnych wyborów aksjologicznych. Ma rację Mouffe, że „Miejsce konfliktu «prawicy z lewicą» (*right and left*) zajmuje walka «dobra ze złem» (*right and wrong*)”³⁷. W tej walce nacjonalizm z pewnością jest sprzymierzeńcem „dobra”, które starałem się opisać w niniejszym tekście. Jest także podstawowym kontekstem dla powodów odrzucenia, nieufności, a niekiedy jednoznacznego napiętnowania pojęcia płci kulturowej.

BIBLIOGRAFIA

- Alternatywy 4* (wywiad Adama Leszczyńskiego z Agnieszką Szkudlarek i Michałem Mąckiewiczem). „Wysokie Obcasy” z 13.10.2012 s. 42.
- ANDERSON Benedict: *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*. Przeł. Stefan Amsterdamski. Kraków: Znak 1997.
- BENHABIB Seyla: *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton: Princeton University Press 2002.
- BENHABIB Seyla: *Prawa innych. Przybysze, rezydenci i obywatele*. Przeł. Michał Filipczuk. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2015.
- BHABHA Homi K.: *The Location of Culture*. New York: Routledge 1994. Wyd. polskie: *Miejsca kultury*. Przeł. Tomasz Dobrogoszcz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010.
- BURSZTA Wojciech Józef: *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 2004.
- BURSZTA Wojciech Józef: *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacjonalizmem w tle*. Warszawa: Iskry 2013.
- CARSTEN Janet: *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press 2005.
- CONNOR Walker: *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*. Princeton: Princeton University Press 1994.
- ČOLOVIĆ Ivan: *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*. Przeł. Magdalena Petryńska. Kraków: Universitas 2001.
- ČOLOVIĆ Ivan: *Balkany- terror kultury. Wybór esejów*. Przeł. Magdalena Petryńska. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne 2007.
- DELANEY Carol: *Father, State, Motherland, and the Birth of modern Turkey*, w: Sylvia YANAGISAKO, Carol DELANEY (red.). *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*. New York and London: Routledge 1995.
- DZIEWIECKI Marek: *Jak kochać ojczyznę*, „Wychowawca” 2002 nr 11, s. 14-16, <http://www.katolik.pl/jak-kochac-ojczyzne-,2141,416,cz.html?s=1>
- FOWLER H.W.: *Fowler's Modern English Usage*. Oxford: Oxford University Press 1965.
- GRAFF Agnieszka: *Przegonić Huna znad kołyski*. „Gazeta Świąteczna” z 25-26 marca 2006 s. 12.
- ISAKIEWICZ Elżbieta: *Antymatrona*. „Gazeta Świąteczna” 8-9 kwietnia 2006 s. 14.
- KOŁAKOWSKI Leszek: *Obecność mitu*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie 1994.

³⁷ Tamże s, 20.

- KÖVECSESZ Zoltan: *Metaphor. A Practical Introduction*. Oxford: Oxford University Press 2002.
- LEACH Edmund: *Kultura i komunikowanie*. Przeł. Michał Buchowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2010,
- LAKOFF George, JOHNSON Mark: *Metafory w naszym życiu*. Przeł. Tomasz P. Krzeszowski. Warszawa: PIW 1988.
- MACINTYRE Alasdair: *Czy patriotyzm jest cnotą?* „Etyka Praktyczna” 2012 nr 3 s. 7-23, <http://etykapraktyczna.pl/pismo/numer-3/czy-patriotyzm-jest-cnota>
- MILLER David: *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press 1997.
- MOUFFE Chantal: *Polityczność*. Przeł. Joanna Erbel. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2008.
- PARENTI Michael: *Superpatriotism*. San Francisco: City Lights Books 2004.
- PORADOWSKI Michał: *Palimpsest*. Wydawnictwo Armel. Wrocław 1994.
- SCRUTON Roger: *Zachód i cała reszta. Globalizacja a zagrożenie terrorystyczne*. Przeł. Tomasz Bieroń. Poznań: Zysk i S-ka 2003.
- SZYMKIEWICZ Sławoj: *Pokrewieństwo. Studium etnologiczne*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1992.
- WEAVER Eric Beckett: *Matka Węgry Ukrzyżowana. Obraz kraju i pamięć zbiorowa na Węgrzech*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa” 2005 z. 27 s. 23-39.
- WEBER Max: *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*. Przeł. Dorota Lachowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2002.
- WHITE Hayden: *The Problem With Modern Patriotism*, „2B. A Journal of Ideas” 1998 nr 13 s. 119-130.

METAFORA POKREWIEŃSTWA

Streszczenie

Tekst ma na celu pokazać, dlaczego debata wokół gender bywa tak gorąca, a rozumienie kobiety jako aktywnego podmiotu kultury w oderwaniu od kulturowo wypracowanej i podtrzymywanej metaforyki kobiecości napotyka na potężny opór. Wskazanie na powody tego oporu ma równie ważne znaczenie, jak znajomość stanowiska, które podważa tradycyjne wyobrażenia wspólnotowe związane z sensem istnienia narodu i proponuje ich zasadniczą rewizję. Także myśl wspólnotowo-nacjonalistyczna i religijna odwołują się do oczywistego stwierdzenia, że w każdej kulturze istnieje zespół norm oraz wartości przypisanych do danej płci (gender). Dotyczy to również pozycji, jakie kobiety i mężczyźni zajmują w różnych kulturach. Jedni tych utrwalonych kulturowo norm bronią, inni proponują ich rewizję i zasadnicze przekształcenie. Ten spór wpisuje się w obszar toczonych współcześnie wojen kultur jako walki o moralność i dobro zbiorowe.

Streścił Wojciech Józef Burszta

Słowa kluczowe: gender; naród; nacjonalizm; pokrewieństwo; wojna kultur; liberalizm.

KINSHIP METAPHORS

Summary

The essay will study the nature of the highly controversial debates on gender and why understanding women as active subjects of culture—a perspective that aims to challenge the establish-

ed and persistent metaphors of femininity—is met with such strong opposition. In addition to examining the sources for this resistance, it is equally important to understand the position that confronts the community ideas rooted in tradition and associated with the existence of nation, and to propose its fundamental revision. The communal and nationalistic way of thinking, as well as religious, refer to a taken-for-granted statement that a set of norms and values ascribed to a particular gender exists in every culture. It is also connected with the position of women and men in different cultures. Some people protect these culturally-fixed norms, other attempt to revise and transform them. This conflict is an essential part of contemporary “culture wars,” understood as a war over morality and collective good.

Summarised by Wojciech Józef Bursza

Key words: gender; nation; nationalism; kinship; culture wars; liberalism.