

LESZEK BARAN

Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie

SFERA SYMBOLI CZY NIE TYLKO?
WYBRANE ASPEKTY KULTURY NARODOWEJ
W UJĘCIU ANTONINY KŁOSKOWSKIEJ
I INNYCH POLSKICH SOCJOLOGÓW WSPÓŁCZESNYCH

W socjologii polskiej problematyka narodu i kultury narodowej zawsze należała do znaczących. Fakt, że naród polski nie uległ rusyfikacji i germanizacji, że nie zatracił swej kultury, ba — że wyszedł z okresu rozbiorów liczebniejszy, z kulturą narodową rozwiniętą i oddziałującą na coraz szersze kręgi odbiorców (zob. Kurczewska 1997, s. 14–15; Zwoliński 2005, s. 66), musiał budzić zainteresowanie rodzimych badaczy. Także współcześnie, choć może wyglądać to na paradoks, mimo obserwowanego od dziesiątków lat zjawiska jednoczenia się społeczeństw pod względem ekonomicznym i politycznym, mimo wzmożonego obiegu treści symbolicznych, zwłaszcza spod znaku tzw. kultury popularnej, tematyka narodowa — jak zauważyła Antonina Kłoskowska (1991c, s. 19–20; 1996, s. 385–386) — nie traci na znaczeniu, a wraz z nią — dodajmy — istotne pozostają zagadnienia kultury i tożsamości narodowej.

Ze względu na rangę tematyki kultury narodowej w rodzimej socjologii oraz jej aktualność we współczesnych naukach społecznych, a także wobec popularności w ostatnich latach „tożsamościowej” perspektywy postrzegania kwestii przynależności narodowej (Kurczewska 1997, s. 14–16; por. też 2000, s. 16), jak sądzę, warto zastanowić się nad ujęciem wybranych aspektów kultury narodowej stosowanym przez współczesnych polskich socjologów, a zwłaszcza odnieść je do zapatrywań Antoniny Kłoskowskiej. Wszak uczoną tę uznawano za instytucję w polskiej socjologii kultury¹, była ona autorką nie tylko powszechnie znanych monografii z tego zakresu, ale też haseł przedmiotowych i definicji kultury, tudzież kultury narodowej, w wydawnictwach encyklopedycznych.

Adres do korespondencji: lbaran@wsiz.rzeszow.pl

¹ Za klasyka problematyki związanej z kulturą narodową uważa Kłoskowską choćby Joanna Kurczewska, mianuje ją patronem analiz zawartych w książce *Kultura narodowa i polityka* (2000a, s. 8).

ANTONINY KŁOSKOWSKIEJ KONCEPCJA KULTURY NARODOWEJ

Kultura narodowa, czyli symboliczna

Antonina Kłoskowska uważała kulturę narodową za kulturę typu symbolicznego², której rdzeń — jak uznawała — to „wartości symboliczne, powstające w świadomości ludzi, ale mające zewnętrzny wyraz w postaci zjawisk i przedmiotów stanowiących ich zobiektywizowaną postać, będących nośnikami symbolicznych znaczeń” (Kłoskowska 1991a, s. 51).

W „ogólnoludzkiej kulturze symbolicznej” Kłoskowska (1996, s. 37, 38) wyróżniała kilka dziedzin (głównych systemów) i zaliczała do nich: język, religię, sztukę, wiedzę i naukę (humanistykę³), także literaturę, obyczaje i rytuały. Dziedziny te — każdą z osobna — autorka postrzegała jako sumy, odpowiednio, wszelkich religii, języków, obyczajów, sztuk, także wiedzy, „jakie kiedykolwiek i gdziekolwiek realizowano w dziejach całej ludzkości”. Kulturę narodową zaś pojmowała jako elementy wyodrębnione spośród wszystkich (lub prawie wszystkich) tych dziedzin, odpowiednio z sobą powiązane i dzięki temu właśnie stanowiące całość różną od innych całości wyodrębnionych w ten sam czy podobny sposób⁴. Na określenie tego szczególnego związku Kłoskowska używała pojęcia syntagmy⁵. Miało ono uzmysławiać, że na przykład: „Wewnętrznie sprzeczne byłoby pojęcie narodu, który w obcym języku (innym niż język domowy) przekazuje treści literackie odnoszące się wyłącznie do innej grupy i tradycji, kieruje się jeszcze innymi normami obyczaju, bez związku z tą tradycją i literaturą, oraz wyznaje religię nie mającą żadnych punktów stycznych

² Kultura symboliczna to trzecia z wyodrębnionych przez autorkę kategorii kultury w ujęciu globalnym. Innymi są kultura bytu i kultura społeczna (socjetalna): „Kultura bytu — zdaniem Kłoskowskiej (1981, s. 124) — jest pojęciem szerokim. Rozciąga się na formy wszystkich ludzkich czynności podtrzymujących byt: reprodukcję gatunku, czynności techniczno-ekonomiczne obejmujące prócz produkcji dystrybucję, usługi i konsumpcję, czynności ochronne i obronne w stosunku do sił przyrody, klimatu, zwierząt i ludzi”. Kultura społeczna (socjetalna) charakteryzuje się „tym, że podmiotem i przedmiotem kulturalnie określonych działań są tutaj sami ludzie, że regulujący wpływ kultury odnosi się w tym wypadku nie do żadnych innych substancji lub wartości, lecz do stosunków, ról i układów ludzi w ich wzajemnych powiązaniach” (Kłoskowska 1981, s. 111).

³ Wiedzę i naukę humanistyczną Kłoskowska odróżniała od „techniki i nauki”. Te ostatnie przyporządkowywała „kulturze bytu”, a więc aspektowi życia człowieka, który uznała nie tyle może za wolny od konotacji narodowościowych, ile niekoniecznie czy w nikłym stopniu z nimi związany (por. Kłoskowska 1997b, s. 5, 10).

⁴ Kulturę narodową jako syndrom (układ) należy, zdaniem autorki, odróżnić przede wszystkim „od innych typów kulturowych całości, np. od kultury wspólnej pewnym zbiorowościom wyznaniowym, zawodowym lub uczestnikom ruchów artystycznych. Na te kultury składają się normy, nawyki, przekonania i dzieła z zakresu jednego systemu kulturowego (np. języka, religii, nauki, sztuki), a nie z wielu” (Kłoskowska 1991a, s. 51).

⁵ Syntagma to eksploatowany przez francuskich strukturalistów termin językoznawczy, podkreślający powiązanie elementów zdania (wypowiedzi językowej) odpowiednimi regułami syntaktycznymi (por. Kłoskowska 1991a, s. 51; 1991c, s. 23–24).

z żadną z wymienionych dziedzin, także z folklorem” (Kłoskowska 1996, s. 38–39).

Zdaniem Kłoskowskiej (1996, s. 36), kultury narodowe wyłaniają się w kilku etapach i dzięki kilku mechanizmom:

— pierwszym etapem/mechanizmem jest „tworzenie systemów symbolicznych wynikające z gatunkowych zdolności człowieka” (np. mowy/języka, wierzeń/religii, obyczajów),

— drugim — „wyodrębnianie się układu tych systemów jako właściwych grupie odgraniczającej się w ten sposób od innych, obcych grup”,

— trzecim mechanizmem (zarazem etapem) jest „rozszerzanie zakresu wspólnych elementów w obrębie szerszej zbiorowości społecznej, na przykład w granicach plemienia lub państwa”.

Dopiero wtedy można mówić o kulturze narodowej jako takiej, o — precyzowała Kłoskowska (1991a, s. 51) — szerokim i złożonym układzie (syndromie) „sposobów działania, norm, wartości i symboli, wierzeń, wiedzy i dzieł symbolicznych, który przez jakąś zbiorowość społeczną uważany jest za własny, jej w szczególności przysługujący, wyrosły z jej tradycji i historycznych doświadczeń oraz obowiązujący w jej obrębie”.

Kultura wymiennych „cegiełek”

Ważne dla zrozumienia istoty kultury narodowej wydaje się zatem uściślenie, czym jest wspomniany syndrom: jakie ma (jakie powinien mieć) niezbędne składowe.

Autorka *Kultur narodowych u korzeni* podkreślała trafność porównania dokonanego przez Karla Deutscha, że kultura narodowa to zespół cegiełek (*building blocks*) ulegających w poszczególnych przypadkach wymianie (Kłoskowska 1996, s. 33 i 39).

Właściwie żaden z elementów wchodzących w skład wymienionych wyżej głównych systemów ogólnoludzkiej kultury symbolicznej (języka, literatury, sztuki, religii, humanistyki, obyczajów) nie może być — zdaniem Kłoskowskiej (1991a, s. 51) — uznany ani za konieczny, ani za wystarczający dla stwierdzenia występowania wytworu (zjawiska), jakim jest kultura narodowa. „Kultury narodowe mają różne odmiany. Oscylują w obrębie wymienionego repertuaru właściwości, ale skład, układ i hierarchia tych właściwości nie są identyczne we wszystkich kulturach i mogą zmieniać się w toku historycznego trwania określonej kultury”. Są narody, których wyróżnikiem jest język, jak Polacy (Kłoskowska 1991a, s. 53). Język nie wyróżnia jednak na przykład współczesnych Żydów z wielu krajów diaspory. Innymi słowy, podkreśla Kłoskowska (1996, s. 39), określone cegiełki Deutscha w niektórych kulturach narodowych występują, w innych zaś nie.

Należy też zwrócić uwagę na fakt, że — w odróżnieniu od zbiorowości etnicznych — narody (zwłaszcza duże, nowoczesne) „są wewnętrznie zróż-

nicowane — podkreślała Kłoskowska (1991a, s. 55; zob. też 1996, s. 43–44) — pod względem klasowo-warstwowym, regionalnym, zawodowym, ze względu na poziom wykształcenia i grupowe afiliacje oraz indywidualne kulturowe wybory”, a ponadto — jako niez izolowane — ulegają różnym zewnętrznym wpływom. Dlatego każda taka kultura jest odtwarzana i przeżywana przez jej nosicieli i przedstawicieli na wiele różnych sposobów, z różnym stopniem kompetencji, intensywności i zaangażowania, w odróżnieniu od kultur etnicznych, które jako systemy były jednakowo dostępne wszystkim członkom prostych społeczności pierwotnych lub częściowych i przez wszystkich jednakowo przyswojone (Kłoskowska 1991a, s. 54; por. też 1996, s. 40).

Jako pojęcie kluczowe dla kultury narodowej wskazywała Kłoskowska ojczyznę w sensie ideologicznym. Powołując się na Stanisława Ossowskiego podkreślała, że ojczyzna ideologiczna „obejmuje ogół postaw i ich korelatów odnoszących się do wspólnego narodowej zbiorowości zasobu symboli przestrzennych, artystycznych, intelektualnych, ideologicznych, religijnych uważanych za wytwór i dziedzictwo grupy” (Kłoskowska 1981, s. 556). To zatem zbitka pojęciowa „niezbędna jako zasada «wyobrażonej» wspólnoty narodu” (Kłoskowska 1996, s. 53). Naród zaś jest (musi być) wspólnotą wyobrażoną — stwierdzała Kłoskowska (1991c, s. 22) — gdyż rozmiary takiej zbiorowości wykluczają kontakty twarzą w twarz jego wszystkich członków, możliwe jedynie w pierwotnych grupach etnicznych. Ojczyzna ideologiczna to „kultura narodowa w ogóle” (Kłoskowska 1996, s. 53).

Walencja, czyli „wskaźnik” tożsamości narodowej

Jako socjolog Antonina Kłoskowska (1999, s. 106) podkreśla podmiotowy charakter kultury — także, oczywiście, narodowej. Jej zdaniem (Kłoskowska 1996, s. 74, 79), przekazy symboliczne, które nie są przez nikogo przeżywane, są tylko kulturą potencjalną.

W tym kontekście ważne miejsce w koncepcji Kłoskowskiej zajmuje kategoria walencji. O ile bowiem kulturę narodową można uważać za obiektywny wskaźnik (przejaw) istnienia grupy zwanej narodem, o tyle o przynależności do tej grupy powinna zaświadczać — uważała autorka — nie tylko identyfikacja/samoidentyfikacja⁶, ale także „pewna znajomość kultury narodowej”, której nie należy utożsamiać ani z erudycją, ani z pełną znajomością kanonu (Kłoskowska 1999, s. 107). Nie można przecież odbierać człowiekowi prawa przynależności do określonej kultury narodowej (odmawiać tożsamości narodowej) tylko dlatego, że nie zinternalizował — z różnych

⁶ Zjawisko świadomości przynależności narodowej nabrało szczególnego znaczenia — podkreślała Antonina Kłoskowska (1991c, s. 20) — w czasach nowożytnych.

zresztą powodów⁷ — istotnych („wysublimowanych”), zdaniem teoretyków, składników kanonu. Jednak przyswojenie sobie przynajmniej niektórych przejawów (treści) syndromu, jakim jest kultura narodowa, wydaje się, zdaniem Kłoskowskiej, niezbędne. I musi to być znajomość swoistego rodzaju, oznaczająca „poczucie szczególnej bliskości, łatwość posługiwania się elementami danej kultury, sięganie do nich w momencie silnych napięć emocjonalnych wymagających wyrazu”, na przykład „w czasie międzynarodowych konfliktów, na emigracji, w sytuacji pogranicza (konfrontacji z kulturą obcą, sąsiednią)”, ale też w kontekście zawodów sportowych z udziałem zawodników z różnych krajów i w najzwyczajszych sytuacjach życiowych (Kłoskowska 1999, s. 107) — ot, choćby podczas odbioru filmów reklamowych eksploatujących wartości i symbole narodowe. Właśnie takie przyswojenie kultury narodowej autorka nazwała walencją.

WYBRANI WSPÓŁCZEŚNI SOCJOLOGOWIE POLSCY O KULTURZE NARODOWEJ

Nie tylko kultura symboliczna

Za współczesnych socjologów polskich, zgłębiających problematykę kultury narodowej, uważam badaczy współczesnych Antoninie Kłoskowskiej i młodszych od niej. Odwołanie się do nich pozwala uzmysłowić sobie, że poglądy na temat narodu i jego kultury, odmienne od kulturalistycznego stanowiska autorki, nie należały w jej czasach do odosobnionych (co zresztą zrozumiałe z uwagi na ówczesny kontekst polityczno-ideologiczny), a dziś chyba dominują w polskiej refleksji socjologicznej (na ocenę stopnia odmienności tych stanowisk przyjdzie czas we wnioskach).

Spośród rówieśników Antoniny Kłoskowskiej można wskazać socjologa kultury Kazimierza Żygulskiego, reprezentanta marksowskiego czy też materialistyczno-historycznego nurtu refleksji nad narodem i jego kulturą. Żygulski (1972, s. 78; por. też s. 71 i nast.) rozciągał pojęcie kultury na „wszystko, co należy do życia społecznego”. Każdą natomiast kulturę grupową (w tym narodową) uznawał za „całościową formę bytu grupy”, zwłaszcza wielkiej grupy — typu naród (Żygulski 1972, s. 83).

Różnica stanowisk Żygulskiego i Kłoskowskiej stanie się jeszcze lepiej widoczna, gdy porównamy ich definicje narodu. Zostały one sformułowane w odstępie co najmniej dwóch dekad, przytaczam je jednak przede wszystkim jako charakterystyczne dla ujęć materialistyczno-historycznego i kulturalistycznego, z którymi kojarzeni są wymienieni autorzy.

⁷ Udział w zasobach kultury narodowej i intensywność tego udziału zależą od wielu czynników: stopnia i kierunku wykształcenia, przynależności do takiej lub innej warstwy społecznej czy grupy zawodowej, także kultywowanych w rodzinie i przekazywanych przez nią tradycji (por. Kłoskowska 1991a, s. 54).

Żygulski (1972, s. 84) definiował naród jako „pewien rodzaj historycznie ukształtowanej wspólnoty ludzkiej, opartej zarówno na czynnikach ekonomicznych, zwłaszcza wspólnocie rynku, wspólnej przeszłości i wspólnym terytorium, a więc ojczyźnie, jak i na wspólnocie języka i kultury”. „Język i kultura” w tym układzie to nic innego, jak kultura w sensie symbolicznym. Kłoskowska natomiast pojmowała naród podobnie jak w ujęciach antropologicznych (por. Nowicka 2009, s. 379–382) — jako wspólnotę komunikowania „opartą na kształtującym się uniwersum kulturowym o znacznym bogactwie i wewnętrznym zespoleniu elementów (syntagma kultury)” (Kłoskowska 1996, s. 43). Uniwersum to rozumiała jako ojczyznę w sensie symbolicznym, nie tylko terytorialnym; jako strukturę dynamiczną, choć o względnie trwałym rdzeniu, czyli kanonie szeroko rozumianych wartości.

Dla Kłoskowskiej zatem kultura symboliczna była — powtórzmy — istotą kultury narodowej, dla Żygulskiego zaś — jedynie elementem (zapewne niezbędnym, ale nie centralnym).

Nacisk na inne niż symboliczne składowe szeroko rozumianej kultury narodowej kładł również nieco młodszy przedstawiciel myśli marksistowskiej w socjologii polskiej — Jerzy J. Wiatr. Dopatrywał się on w narodzie „historycznie ukształtowanej trwałej wspólnoty, powstałej na gruncie wspólnych losów dziejowych, wspólnej gospodarki towarowej i wspólnych instytucji politycznych, charakteryzującej się istnieniem poczucia państwowego jako podstawowego składnika świadomości grupowej” (Wiatr 1969, s. 207; 1977, s. 393). Świadomość narodową — obejmującą mitologię bohaterów, uwzględniającą tradycję historyczną, przejawiającą się we wspólnocie interesów i dążeń oraz dumie narodowej — uznawał Wiatr za czynnik, co prawda, wyraźnie różnicujący narody, ale tylko „do pewnego stopnia” (Wiatr 1969, s. 208–209), a ponadto głównie za symptom, choć niepozbawiony mocy sprawczej, a więc za czynnik wtórny, a nie pierwotny kształtowania narodu (Wiatr 1977, s. 390–398). Była więc świadomość narodowa w rozumieniu Wiatra subiektywnym dopełnieniem obiektywnych procesów historycznych w obrębie kultury globalnie rozumianej (czyli gospodarczych, polityczno-społecznych i — tak je nazwijmy — symboliczno-kulturowych) oraz ich efektów, z ideą państwa narodowego jako centralną kategorią świadomości polityczno-ideologicznej (zob. Wiatr 1977, s. 397, 400).

Za aspekt problematyki kultury narodowej w ujęciu Wiatra można uznać to, co Kłoskowska nazywała w swych pracach walencją i koncepcją *building blocks*. Zauważał on bowiem, że choć czynniki różnicujące narody (tu świadomościowe) „w każdym z nich występują — w stopniu większym czy mniejszym — [...] to jednak inny jest przedmiot dumy, inni bohaterowie tradycji, inne wspomnienia, do których sięga się w godzinach radości i w godzinach smutku” (Wiatr 1969, s. 209).

Stanowiska Żygulskiego, Wiatra i Kłoskowskiej zostały sformułowane w różnych kontekstach historyczno-polityczno-ideologicznych i z odmiennych pozycji metodologicznych. Jednak — jak już sygnalizowano — także badacze,

którzy odnosili się do problematyki kultury narodowej mniej więcej w tym samym czasie, gdy pochylała się nad nią autorka *Socjologii kultury*, lub później (a więc już w nowym kontekście społeczno-politycznym) wyrażali, co najmniej, przekonanie o potrzebie innej niż proponowana przez Kłoskowską strukturyzacji elementów składających się na ten typ kultury. Przyjrzyjmy się zatem tym wątkom ich stanowisk, które korespondują z poglądami autorki *Kultur narodowych u korzeni*, z góry zastrzegając, że lista badaczy uwzględnionych w poniższych rozważaniach na pewno nie jest wyczerpująca.

Według Edmunda Lewandowskiego (2004, s. 87–88), kultura narodu to inaczej sposób jego życia, przy czym autor wiąże aspekt narodowy kultury z takimi jej elementami, jak: język, pismo, literatura, religia, mitologia, ideologia, terytorium nie tylko w sensie geograficzno-materialnym, ale również symboliczno-ideologicznym (Lewandowski 2004, s. 19, 28, 38–41). Lewandowski zestawia też greckie słowa *ethnos* (tu raczej w znaczeniu: stado, rój) i *ethos* (charakter, obyczaj). Jego zdaniem, można mówić o narodzie o tyle, o ile można mówić o typowych dlań wartościach i normach określających sposób realizacji czy też ochrony tych wartości (w postaci choćby obyczajów czy innych zachowań). I odwrotnie: można mówić o kulturze narodowej o tyle, o ile można wskazać zbiorowość (choćby zbiorowość ta przestała istnieć) funkcjonującą w myśl określonego, w jakimś sensie koherentnego (syntagmatycznego, jak powiedziałaaby Kłoskowska) zestawu wartości, norm, wzorców zachowań, typowego dla tejże zbiorowości (zob. Lewandowski 2004, s. 43).

Podobnie rozumie kulturę narodową Andrzej Zwoliński. Uznając ją za „specyficzny rodzaj obecności społecznej, współżycia, mentalności, zachowań i idei”, za Bronisławem Malinowskim wskazuje też na te jej elementy, które stanowią głębokie, fundamentalne wymiary egzystencji narodu. Wspomina więc o całej sferze „codziennych kontaktów w życiu rodzinnym, w przyjaźni, w stosunkach towarzyskich, sposobach spędzania wolnego czasu, w instytucjach i szkołach” (Zwoliński 2005, s. 57–58).

Zbliżone stanowisko zajmuje także Jerzy Szacki. Jego zdaniem, badacze zbyt incydentalnie spoglądają na naród przez pryzmat kultury popularnej i życia codziennego czy też reprodukowanego codziennie sposobu życia (Szacki 2004, s. 20). Joanna Kurczewska (2000a, s. 15) zaś podkreśla, że „ani «kultura artystyczna», ani «tradycja» [czyli dominujące, jeśli można tak powiedzieć, elementy kultury symbolicznej — L.B.] nie wystarczają, by w pełni określić zasady i reguły rządzące kulturą narodową”, i dodaje, że kultura ta — „zwłaszcza w Europie Środkowej i Wschodniej — jest [...] czynnikiem przekształceń ustrojowych w sferze zarówno norm i wartości, jak i praktycznych rozwiązań instytucjonalnych”, a więc z zakresu kultury socjetalnej.

Po ukazaniu się książki Antoniny Kłoskowskiej *Kultury narodowe u korzeni* grono socjologów (z pokolenia młodszego lub nawet dużo młodszego niż pokolenie autorki) podjęło próbę oceny tego dzieła: wskazania jego zalet, ale też — zdaniem recenzentów — niedostatków. Niektóre elementy stanowiska autorki

wręcz zakwestionowano. Jednym z nich było rozumienie kultury narodowej jako wyłącznie kultury symbolicznej. „Autorka obstaje przy swojej znanej koncepcji kultury w węższym rozumieniu” — pisał w swym komentarzu Marek Czyżewski. Jego zdaniem, jest to nieuprawnione. „Kultury narodowe — argumentował — są przecież niezwykle silnie powiązane ze sferą instrumentalną (w tym zwłaszcza — z polityką), a także ze sferą residualną” (Piotrowski, Marciniak, Czyżewski 1997, s. 31–32).

Czyżewski nawiązał w swym komentarzu do rozróżnień dokonanych przez samą Kłoskowską w jej sztandarowym dziele *Socjologia kultury* i — jak się wydaje — jego uwaga była zasadna jedynie pod pewnym względem. Zauważył to Zbigniew Bokszański, zauważyli też inni recenzenci *Kultur narodowych u korzeni*⁸. Zdaniem Bokszańskiego, Kłoskowska, choć nie dezawuowała innych niż symboliczne składowych kultury, skłaniała się ku tezie, że „kultura symboliczna pozostaje [...] sferą najistotniej różnicującą kultury narodowe i określającą ich swoisty charakter” (Kłoskowska 1990, s. 15, cyt. za: Bokszański 2005, s. 121). Rzecz zatem w wyborze określonej perspektywy, a nie w niedopatrzeniu (por. Kłoskowska 1996, s. 31–33).

Sama Kłoskowska już w *Socjologii kultury* podkreślała różnorodność czasowych i przestrzennych wariantów ludzkiej kultury bytu: „Zróżnicowanie *kulturowe* form tych czynności [podtrzymujących byt — L.B.], to znaczy ich cechy właściwe dla poszczególnych kultur w dystrybucyjnym rozumieniu — pisała — świadczy o ich charakterze *kulturalnym*, to znaczy różnym od czysto popędowych, naturalnych reakcji. [...] Techniczne procesy produkcji, pokarmy podtrzymujące życie mogą być wybrane, zgodnie z kulturową regulacją, z pewnego zakresu możliwych środków zaspokojenia potrzeb i realizacji koniecznych do tego zadań [...]” (Kłoskowska 1981, s. 125).

W innej pracy uczona pisała: „Wyobrazeniowa wspólnota narodowej kultury ma [...] różne oblicza. Jest to z jednej strony mniej lub bardziej ściśle określony syndrom kulturowych tekstów [...]. Ale jest to także aktualizacja i realizacja tych tekstów w bezpośrednim przeżyciu grupy narodowej z jej ideologią nacjonalizmu, jej interesami wykraczającymi poza kulturę symboliczną, z jej wewnętrznym zróżnicowaniem i napięciami w stosunkach zewnętrznych, w kontaktach z nosicielami kultur innych grup narodowych, ich nacjonalistycznych ideologii i ich materialnych interesów” (Kłoskowska 1991c, s. 25).

Wydaje się zatem, że uznawała ona zróżnicowanie kultury narodowej nie tylko na poziomie symbolicznym, ale też bytu i społecznym, pozostając jedynie przy swoim przekonaniu, że najbardziej kultury narodowe różnią się między

⁸ Mieczysław Marciniak zwrócił uwagę, że „Profesor Kłoskowska nie tyle przez argumentację, ale na zasadzie wyboru zgodnego z jej dotychczasowym dorobkiem teoretycznym [wybrała] perspektywę, którą określa jako kulturalistyczne ujęcie narodu. W ujęciu tym [...] kultura jest rozumiana jako wspólnota komunikacji utrwalona w symbolach przekazywanych między pokoleniami” (Piotrowski, Marciniak, Czyżewski 1997, s. 43).

sobą w sferze semiotycznej. Czy jednak zabieg taki można uznać za uprawiony?

Jerzy Szacki podkreśla, przywołując wypowiedź George'a Orwella w jego eseju *Anglia, twoja Anglia*⁹, że starając się określić tożsamość wspólnoty (także narodowej) możemy czy wręcz powinniśmy zająć się tymi charakterystycznymi fragmentami, „po których na ogół od razu widać, kto jest kim i czy jest się «u siebie», czy też w jakimś innym miejscu” (Szacki 2004, s. 19–20). Jednocześnie zauważa, że „posiadanie tożsamości narodowej oznacza wzniesienie się ponad bezpośrednie doświadczenie bycia razem na poziom abstrakcyjnej «wspólnoty wyobrażonej», której kształt określa zawsze jakiś projekt ideologiczny, a nie zespół przyzwyczajzeń” (Szacki 2004, s. 21). Innymi słowy: „zespół przyzwyczajzeń”, choćby typowy dla danej zbiorowości, nie jest elementem wystarczającym do tego, aby można było mówić o kulturze narodowej tej zbiorowości i narodowej tożsamości jej członków.

Z poglądem tym koresponduje stanowisko Andrzeja Szpocińskiego. Zwraca on uwagę na dwojaki charakter tożsamości jednostkowej: ontyczny i antropologiczny. Ten pierwszy wiąże z kwestią dla jednostki fundamentalną, z jej „być”, drugi — z poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie: „jak być” (jak jestem), jakie powinności i wzory uznać (uznając) za swoje. Jego zdaniem, jedną z możliwych odpowiedzi na pytanie „jak być” jest tożsamość narodowa. Tym samym kultura narodowa to jeden z zestawów rekwizytów, po który jednostka sięga czy może sięgnąć, obudowując swoje „być”, swoją tożsamość osobniczą (zob. Szpociński 2000).

Nie muzeum i nie market. Coś pomiędzy...

Koncepcję kultury narodowej, proponując trzy jej ujęcia, w interesujący sposób rozwija Joanna Kurczewska.

Pierwsze ujęcie to rozumienie kultury narodowej jako elitarniej (wysokiej) kultury artystycznej, wyrażającej się i konsumowanej w postaci wytworów „znawców i twórców uznanych za narodowych”. W ujęciu tym zakłada się, że o kulturze narodowej „wszystko mówi tradycja wyrażona w postaci arcydzieł muzyki, malarstwa, poezji itd.” (Kurczewska 2000b, s. 37–38, 62–63).

Drugie ujęcie sprowadza kulturę narodową do uznawanego tu i teraz układu „wartości i norm stanowiących zróżnicowaną własność całego społeczeństwa”. Treść tak pojmowanej kultury narodowej można porównać z odpowiedzią na ofertę (podaż) narodowego w swych „ambicjach” sklepu — „magazynu” lub „supermarketu” (dla każdego coś narodowego „chciałby” mieć taki

⁹ To właściwie część publikacji zatytułowanej *Lew i jednorożec: socjalizm i duch angielski*, która jako broszura została wydana w Londynie w 1940 r., a w Polsce przypomniana między innymi w 2002 r., w wyborze esejów, felietonów i listów George'a Orwella *Jak mi się podoba*.

market). Nie jest to bynajmniej system, w którym prym wiedliby „producenci”, dostarczyciele faktów kulturowych. Ciężar w tym przypadku zostaje przeniesiony na odbiorców: „to ich powszechne, doraźne wybory decydują zarówno o treści kultury, jak i składzie panteonu jej twórców” (Kurczewska 2000b, s. 40–41, 62–63).

Kurczewska proponuje jeszcze trzecie rozumienie kultury narodowej. „Kulturę narodową — wyjaśnia — można tak ujmować, jakby była tradycją, albo jakby była aktualnym dyskursem publicznym [głównie politycznym — L.B.]; można też ujmować ją, jakby była zasobem, który mieści się między jednym a drugim” (Kurczewska 2000b, s. 49–50).

W trzecim wariacie kultury narodowej Kurczewska akcentuje jego szerokie rozumienie. Znajdują w nim bowiem miejsce takie fakty kulturowe, jak „powszechnie akceptowani bohaterowie narodowi, wydarzenia historyczne czy miejsca kultu narodowego”, a także aktualne interesy społeczeństwa (polskiego) oraz przyszłe potrzeby życiowe obywateli, umożliwiające „politykom stworzenie «tu i teraz» pragmatycznej, [choć] dość krótkotrwałej wspólnoty z wyznawcami i wyborcami” (por. Kurczewska 2000b, s. 54).

Tak rozumiana kultura narodowa jest zbiorem wartości, dynamicznym, powstającym na styku i pod wpływem oddziaływania/opinii polityków i tzw. przeciętnych obywateli, a także intelektualistów oraz wybitnych artystów. Zdaniem Kurczewskiej (2000b, s. 57), takie „pojęcie kultury narodowej unika dwóch skrajności: petryfikacji oraz doraźności i przypadkowości”. Dodajmy, że nie eliminuje ono bez uzasadnienia żadnych elementów dziedzictwa narodowego, a jedynie „aktualizuje” te, które na danym etapie rozwoju wspólnoty wydają się (decydom, ale i analizującym ich „ofertę” obywatelom) najbardziej nośne, efektywne z punktu widzenia interesów (potrzeb) narodu¹⁰.

Kultura narodowa w trzecim wariacie — podkreśla Kurczewska (2000b, s. 58) — jest „kulturą społeczną, nie tylko artystyczną i intelektualną, społeczeństwa narodowego”. Przy takim ujęciu „wychodzi się daleko poza *fundamenty kultury, arcydzieła przeszłości, geniuszy kultury* itd. [pierwsze ujęcie — L.B.], jak i poza mody artystyczne, listę bestsellerów, narodową kulturę popularną ustalaną na miarę preferencji jej konsumentów [drugie ujęcie — L.B.]. W tym przypadku chodzi o znacznie większy i bogatszy obszar kultury: o dziedzictwo narodowe wpisane w stan posiadania państwa [...] i jednocześnie o projekty przyszłej kultury tworzone w procesie komunikacji polityków ze społeczeństwem” (Kurczewska 2000b, s. 62–63).

Trzecie ujęcie kultury narodowej koncentruje się zatem na jej warstwie symbolicznej, nie wyklucza jednak treści z kulturowej warstwy socjetalnej czy

¹⁰ Wydaje się, że w systemie demokratycznym, gwarantującym „swobodę komunikacji społecznej i jej dostępność”, niebezpieczeństwo trwałe, intencjonalnej eliminacji określonych treści dziedzictwa narodowego chyba nie jest możliwe, pod warunkiem, że mają one, czy też mogą mieć, dla wspólnoty realne znaczenie.

bytu, dostępnych jednak także głównie za pośrednictwem znaków i symboli, skoro treści te mają być przedmiotem komunikacji.

NARODOTWÓRCZA ROLA KULTURY I POLITYKI — KULTURA NIE WYSTARCZY

Koncepcja Joanny Kurczewskiej jest interesująca także z tego względu, że kojarzy zagadnienie kultury narodowej z polityką. Jak bowiem zauważa za Robertem McKimem Jerzy Szacki (2004, s. 21), „grupa kulturowa jest narodem jedynie o tyle, o ile można jej przypisać wymiar polityczny”. W modernistycznej teorii socjologicznej kwestię relacji „naród–kultura narodowa–państwo” najczęściej próbowano rozwiązywać odpowiadając na pytanie: czy u podstaw narodu leży proces kulturowego, czy też politycznego jednoczenia zbiorowości etnicznych (plemion, mniejszości)? Zbigniew Bokszański zwraca w związku z tym uwagę na dwa główne rozróżnienia, po latach uznawane za obowiązujące także przez Jerzego J. Wiatra (2006, s. 24), składające się z dwóch par pojęć. Są to:

— dychotomia zaproponowana przez Friedricha Meineckego (*Staatsnation* — naród państwowy i *Kulturnation* — naród kulturowy);

— koncepcja — w wielu punktach styczna z powyższą — polegająca na rozróżnieniu narodów tworzonych i powstających.

Członków narodu państwowego łączy wola i przekonanie, wskazuje Bokszański (2005, s. 111–112), „by żyć w ramach i w podporządkowaniu wobec jednego określonego porządku polityczno-państwowego. Naród zawdzięcza swoje powstanie ukształtowaniu określonej organizacji państwowej”. Naród kulturowy zaś to wspólnota, której spoiwem są więzi sięgające odległych wieków, budowane „na płaszczyźnie wspólnego języka, przekonania o wspólnym pochodzeniu i kulturze. Naród jest zbiorowością, do której należy się niezależnie od własnej woli, przynależność tę dziedziczy się na mocy urodzenia. Wspólnota narodowa wyprzedza tutaj powstanie państwa i chronologicznie, i logicznie. [...] dąży do zbudowania organizacji państwowej jedynie po to, aby zapewnić sobie ochronę i realizację swojego przeznaczenia czy misji”¹¹.

Naród tworzony — termin z drugiej pary pojęć różnicujących współczesne sposoby pojmowania narodu — to wspólnota będąca „wytworem nacjonalizmu, wyobraźni społecznej”. Naród powstający zaś „jest tworem obiektywnym, istotnym składnikiem ewolucji społecznej, niezależnym od ludzkiej woli, złożonym zjawiskiem makrospołecznym, którego korelatem mogą być różne ideologie, systemy wartości, wyobrażenia...” (Bokszański 2005, s. 112).

¹¹ W antropologii mowa o dwóch koncepcjach etniczności jako rodzaju więzi plemiennych i/lub narodowej: prymordialistycznej (pierwotnościowej), odpowiadającej koncepcji narodu powstającego, i instrumentalnej, akcentującej czynniki podnoszone w koncepcji narodu tworzonego (Nowicka 2009, s. 387–388).

Zajmując określone stanowisko można opowiedzieć się za pierwszeństwem (jeśli nie temporalnym, to logicznym) albo kultury, albo polityki — jako czynnika sprawczego narodu. Opowiedzieć się za kulturą oznacza wskazać obiektywny system wartości i norm do tych wartości się odnoszących, przyjęty („wypracowany”) przez określoną wspólnotę, uznawany przez nią za jej tylko przysługujący i naturalną kolejną rzecz (wskutek urodzenia w środowisku pokrewnych sobie osób) przez kolejnych jej członków dziedziczony. Można też nie uznać kultury za „pierwszy czynnik sprawczy” dla narodu, a w zamian wskazać państwo i rozwijaną przez jego twórców/funkcjonariuszy „ideologię nacjonalistyczną” (narodotwórczą). Wtedy kultura narodowa nie będzie czymś naturalnym, lecz „tworem sztucznym” (pochodzenia subiektywnego, a nie obiektywnego).

W swych dociekaniach autorka *Kultur narodowych u korzeni* nie podważała, przypomnijmy, roli państwa czy władzy państwowej w kształtowaniu oblicza narodu. Rozważała koncepcje „narodu politycznego” czy „kierowanego przez państwo” (Kłoskowska 1996, s. 27–32). Podkreślała na przykład, że znaczący wpływ na kształtowanie kanonu kultury narodowej mają zwłaszcza „instytucje publiczne znajdujące się pod polityczną kontrolą” (Kłoskowska 1991a, s. 54). Była jednak zdania, że sprawcze czy też współsprawcze realne czynniki państwowe (polityczne) nie są warunkiem niezbędnym istnienia (trwania) narodu. „Naród, w przeciwieństwie do państwa — podkreślała z mocą — jest zbiorowością społeczną o charakterze kulturowej wspólnoty” (Kłoskowska 1996, s. 24). Można więc powiedzieć, że proponowała „miękką” koncepcję narodu kulturowego.

Taką „marginalizację” polityki, władzy politycznej jako czynnika narodu i kulturotwórczego wytykali Kłoskowskiej przywoływani wyżej komentatorzy jej *Kultur narodowych u korzeni*.

Mieczysław Marciniak uważał, że nawet taki fenomen kulturowy, jak naród polski (który przetrwał okres rozbiorów, a więc braku państwa, „dzięki ciągłości symbolicznego przekazu i twórczości”), „znacznie łatwiej byłoby opisać i analizować w odrzuconej na wstępie przez Autorkę perspektywie teoretycznej, w której kwestia narodowa jest ujmowana przede wszystkim jako narzędzie polityki” (Piotrowski, Marciniak, Czyżewski 1997, s. 45)¹².

Alicja Rokuszewska-Pawełek z kolei stwierdziła: „Osobiście żałuję, że w książce Antoniny Kłoskowskiej nie ma zbyt wielu bezpośrednich odniesień do kontekstu politycznego, bowiem ten właśnie kontekst, bez względu na wybór generalnej opcji w patrzeniu na problematykę naro-

¹² Jednocześnie Marciniak zauważał: „Odrzucenie [przez Kłoskowską] ram teoretycznych nie oznacza oczywiście braku świadomości takich mechanizmów i rezygnacji z ich przywoływania w uzasadnionych przypadkach” (Piotrowski, Marciniak, Czyżewski 1997, s. 45).

dową, wydaje mi się decydujący” (Piotrowski, Marciniak, Czyżewski 1997, s. 38)¹³.

Także Zbigniew Bokszański uważał, że obrana przez Kłoskowską opcja kulturalistyczna „nie może obejść się bez elementów podejścia eksponującego wątki polityczne. W procesie historycznym dynamizującej się etniczności, która ostatecznie doprowadzić ma do wyłonienia się narodu, ważną rolę odgrywać mogą grupy czy klasy dominujące społecznie oraz ich interesy polityczne i ekonomiczne” (Piotrowski, Marciniak, Czyżewski 1997, s. 27–28).

Krytykę recenzentów książki Antoniny Kłoskowskiej, jak się wydaje, uwzględniła (co nie znaczy, że wprost się do niej odnosi) Andrzej Zwoliński (2005, s. 65). Zauważa bowiem, że w dwudziestoleciu międzywojennym szybkie wzmocnienie więzi narodowych w społeczeństwie polskim było efektem także aktywności politycznej, zwłaszcza ruchu ludowego, oraz działalności państwa, na przykład w zakresie edukacji powszechnej.

Kategorycznej opozycji naród polityczny–naród kulturowy sprzeciwia się Joanna Kurczewska¹⁴. Według niej: „przeżywanie więzi z narodem, z jego kulturą odbywa się zawsze w jakimś kontekście politycznym i pod wpływem zinstytucjonalizowanych przez państwo presji moralnych i społecznych. O tym, jak się przeżywa więź z narodem, w większym lub mniejszym stopniu decyduje (w zależności od sytuacji) więź jednostki z państwem, jej usytuowanie w strukturze państwa, i kultura państwa — realnego czy tylko wyobrażonego. Wydaje mi się — dodaje Kurczewska — że naród nie da się traktować wyłącznie jako twór społeczno-kulturowy, w którym wymiar polityczny może zostać zmarginalizowany czy całkowicie unieważniony. [...] uważam bowiem, że w przypadku narodu mamy do czynienia z wielowariantowością powiązań kultury i polityki” (Kurczewska 1997, s. 22–23).

Czynnikom narodotwórczym uwagę poświęcają też Tadeusz Paleczny i Edmund Lewandowski. Ten pierwszy podkreśla, że naród to „jedyna grupa kulturowa, która tworzy własne instytucje państwowe” (Paleczny 2005, s. 89). Bliżej mu jednak do przekonania o przynajmniej logicznym prymacie kultury nad państwem w ich funkcji narodotwórczej. Solidaryzuje się bowiem z socjologami uważającymi, że wspólnotowe dziedzictwo kulturowe „tworzy podłoże,

¹³ „Tam, gdzie Autorka podejmuje kwestię tych zależności [kultury i polityki — L.B.] — pisze w swym komentarzu Alicja Rokuszewska-Pawelek — książka wydaje mi się najciekawsza, zapewne dlatego, że dotyka wtedy najbardziej gorących tematów obecnych w doświadczeniu codziennym” (Piotrowski, Marciniak, Czyżewski 1997, s. 38).

¹⁴ Choć tekst Joanny Kurczewskiej (*Naród z perspektywy jednostki. Refleksje na marginesie „Kultur narodowych u korzeni” Antoniny Kłoskowskiej*) poprzedza relację z opublikowanej dyskusji, niektóre jej stwierdzenia można uznać za podsumowanie wybranych wątków debaty, na przykład: „Nie znaczy to, że w *Kulturach narodowych u korzeni* polityka jest nieobecna, [...] z tym tylko, że ranga teoretyczna obecności państwa w analizach jest mało wyrazista” (Kurczewska 1997, s. 23).

na którym rozwijają się dopiero polityczno-państwowe społeczeństwa obywatelskie” (Palczny 2005, s. 86)¹⁵.

Lewandowski uważa podobnie. Podkreśla, że nie można „dowolnie (sztucznie) kształtować wspólnoty narodowej. Skuteczność ruchu nacjonalistycznego zależy od tego, czy zaistniały jakieś przesłanki procesu narodotwórczego” (Lewandowski 2004, s. 37). Wśród tych przesłanek istotne znaczenie mają, jego zdaniem, czynniki kulturowe. Równocześnie autor ten, tak jak niektórzy inni wcześniej przywołani, wskazuje dwa modele (typy) narodu: państwowy oraz etniczny, i zaznacza, że pierwszy mocniej akcentuje polityczno-państwowe czynniki sprawcze, zarówno jeśli chodzi o kształtowanie samego narodu, jak i jego kultury, drugi natomiast znaczenie „wspólnoty krwi” i jedności kulturowej, do których odwołuje się władza, ośrodek polityczny o aspiracjach państwowych (Lewandowski 2004, s. 43–44). Oba modele znajdują potwierdzenie na kontynencie europejskim. Dlatego Lewandowski (2004, s. 36–37) postuluje, aby rozważając genezę narodu uznać za sprawę drugorzędną to, co zdecydowało o powstaniu wspólnoty.

PODŁOŻE I TRWANIE KULTURY NARODOWEJ

Interesujący aspekt genezy kultury narodowej (tego, kiedy i w jakim stopniu jest ona możliwa) podnosi Andrzej Szpociński (2000). Pojmuje on kulturę narodową, a przynajmniej dominujący jej fragment, jako dziedzictwo, a istotą dziedzictwa jest — podkreśla — upamiętnianie, to jest respektowane w danej kulturze przekonanie, iż wiedza o pewnych elementach kultury (przeszłych i współczesnych) powinna być przekazywana z pokolenia na pokolenie. W związku z tym autor zauważa, że kultura narodowa jest typem systemu kulturowego możliwym do zaistnienia tylko w takiej społeczności (w obrębie takiej kultury), która jest zdolna odróżniać stany rzeczy ważne od nieważnych w perspektywie długiego trwania (zdolna operować kategorią długiego trwania). Po wtóre — społeczność taka musi żywić (respektować) przekonanie, że można w taki lub inny sposób uchwycić (opisać) istotę (tożsamość) dzieł sztuki, zdarzeń i postaci historycznych, bowiem tylko mające swą tożsamość mogą być przedmiotem upamiętnienia.

Szpociński podkreśla, że w dzisiejszych nurtach badań nad wytworami kultury ujmuje się je raczej jako wytwory i procesy językowe (t e k s t y, których rozumienie — jak każdego zresztą tekstu — jest względne, bo zależy nie tylko od ich zawartości, ale też od sposobu interpretacji i cech samego interpretatora), a nie jako przedmioty (posiadające wsobną, obiektywną tożsamość) i procesy poznania (zmierzające do odkrycia owej wsobnej tożsamości). Chodzi o wywodzące się z fenomenologii postmodernistyczne teorie podkreślające moc spraw-

¹⁵ Palczny dopuszcza, oczywiście, odstępstwa od tej generalnej zasady. Przykładem są heterogeniczni kulturowo Szwajcarzy, Amerykanie, Kanadyjczycy czy Australijczycy.

czą ludzi wobec rzeczywistości (zarówno artystycznej, jak i społecznej w ogóle) — teorie konstrukcji/dekonstrukcji świata ludzkiego, w skrajnej postaci prowadzące do uznania go za niepoddający się jakimkolwiek ocenom, interpretacjom mogącym uzyskać intersubiektywną akceptowalność. Szpociński odrzuca tak radykalne podejście i podkreśla, że możliwe jest uzgodnienie tożsamości dzieła poprzez odwołanie się do interpretacji proponowanej przez „środowisko uprawiające humanistyczną refleksję historyczną” lub „krytykę artystyczną”.

Zbliżone do tego podejścia — choć bardziej stanowcze — było stanowisko Antoniny Kłoskowskiej. Odrzucała ona skrajnie postmodernistyczną („bezzałożeniową”) koncepcję *stricte* podmiotowego (subiektywnego) ujmowania wytworów kultury. Wedle niej, „teksty kultury mają być rozpatrywane same w sobie, jak gdyby ich treść była po prostu dana, niezależnie od sposobu odtwórczej interpretacji, od stosunków łączących zbiorowość twórców i odbiorców tych tekstów i od przebiegu procesów stanowiących ramę odbioru” (Kłoskowska 1997a, s. 50). Kłoskowska świadoma była tego, że odbiór wytworów kultury, nawet dokonywany przez badaczy starających się zachować „zasadę wolności od wartościowania w sposób maksymalnie możliwy i operujący systematycznie stosowaną metodą”, może być jedynie quasi-obiektowny, a więc nie do końca wolny od niektórych przynajmniej uwarunkowań społecznych czy też kulturowych (zob. Kłoskowska 1997a, s. 49–50). Tym, co — jak się wydaje — różni podejście Kłoskowskiej od stanowiska Szpocińskiego, jest przede wszystkim położenie nacisku na treść samą w sobie, na której odkryciu interpretatorzy winni się skupiać, a nie na interpretację, którą należałoby maksymalnie uzgodnić.

Nadawanie rangi określonym faktom kulturowym to jedna strona medalu. Druga to zdolność tych faktów do trwania krótkiego lub długiego, do bycia istotnymi dla wielu pokoleń lub tylko dla obecnego, żyjącego tu i teraz. Szpociński zwraca uwagę na występujące w społeczeństwie dwa sposoby operowania czasem w kulturze, na dwie koncepcje (dwa ujęcia) terażniejszości w przeżywaniu świata. Według pierwszej czas traktuje się linearnie, a terażniejszość ujmuje jako „ogniwo spajające przeszłość z przyszłością” (modyfikując nieco propozycję Szpocińskiego, nazywam tę orientację „temporalną”). W ramach drugiej terażniejszość to „moment wyrwany z [...] kontekstu, usytuowany poza czasem linearnym” (orientacja „prezentystyczna”). Powołując się na badania swoje, a przede wszystkim Elżbiety Tarkowskiej (1992), autor ten zauważa, że w latach osiemdziesiątych XX wieku społeczeństwo polskie dokonało zwrotu w przeżywaniu świata kultury: zaczęło operować czasem krótkim, porwanym, preferować to, co istotne (dające satysfakcję) tu i teraz, a nie przeżywać treści w dłuższej perspektywie (zob. Szpociński 2000).

Koncepcja Szpocińskiego koresponduje zatem z propozycjami Joanny Kurczewskiej. Na przykład jej rozumienie kultury narodowej jako magazynu/supermarketu odpowiada u Szpocińskiego kulturze w aspekcie nielinearnym. Sprzedaje się to, co jest (w danym momencie) modne. Nie jest to zatem — uważa Szpociński — typ kultury narodowej *sensu stricte*. W jego pojęciu bo-

wiem kultura narodowa nie jest krótkotrwałym fajerwerkiem, lecz zjawiskiem długotrwałym, mającym swoją historię. Do tego poglądu przystaje więc raczej Kurczewskiej trzeci wariant ujmowania kultury narodowej, zakładający trwałość faktów kulturowych dzięki nadawaniu — przez uczestników dyskursu publicznego: polityków i odbiorców ich oferty — sensu określonym zdarzeniom, postaciom, przedmiotom czy zjawiskom z narodowego w swym charakterze rezerwuaru. Autorka podkreśla zresztą, że — w odróżnieniu od innych podstawowych typów kultury (np. artystycznej) — „kultura związana z narodem wydaje się tą, która rozwija się nie przez porzucanie organizujących ją zasad, lecz przez udoskonalanie jej kolejnych urzeczywistnień” (Kurczewska 2000a, s. 9).

Historyczność kultury narodowej to zagadnienie złożone. Kultura narodowa jest historyczna w sensie wyżej zasygnalizowanym — bo trwa. Jest także historyczna dlatego, że ulega zmianom. Wielorakim zmianom podlega też podmiot tej kultury — zbiorowość ją współtworząca i uznająca za swoją, przez nią także kształtowana (na wszystkie te elementy zwracała uwagę Antonina Kłoskowska).

Jerzy Szacki (2004, s. 33) — mówiąc o płynności tożsamości w ogóle, a tożsamości kulturowej w szczególności — wskazuje pośrednio także na płynność kultury (w tym narodowej), na fakt, że ma ona charakter historyczny, że nie jest projektem raz na zawsze skończonym, lecz ulegającym nieustannej transformacji, ciągłej zmianie.

O ciągłości kultury mimo jej zmienności (czyli historyczności właśnie) pisali cytowany wcześniej Andrzej Szpociński oraz Marian Kempny, gdy podnosili rolę podmiotów w nadawaniu sensu i utrzymywaniu „przy życiu” faktów kulturowych.

Zajmując się relacjami tradycji i kultury narodowej, Kempny (2000, s. 65) zauważał: „Podstawowy dylemat dotyczący pojmowania kultury narodowej i tradycji łączy się [...] z przydawaniem bądź nieprzydawaniem tradycji cechy petryfikacji sposobów myślenia i działania jednostek przez traktowanie jej wyłącznie jako mechanizmu zapewniającego repetycję istniejących wzorów”. Chodziło mu więc o dylemat: czy aspektem kultury narodowej jest kreatywne czerpanie przez członków wspólnoty z narodowej tradycji, czy jedynie jej odtwarzanie.

Za konieczne uznał Kempny (2000, s. 69) wprowadzenie do rozważań nad tradycją „perspektywy działającego podmiotu”, a więc opowiedział się za kreatywnością, argumentując, że „tradycje nie odtwarzają się ani nie rozwijają same z siebie. To wyłącznie istoty ludzkie, żyjące, poznające świat, pełne pragnień, są zdolne je ustanawiać i modyfikować”. Postulował zatem „takie rozumienie tradycji, które wychodzi poza przyznawanie jej wyłącznie funkcji swoistego stabilizatora ładu społecznego oraz podstawy integracji grupowej przez uprawomocnianie *status quo* i zmierza ku wydobyciu jej roli jako środka usensowniania zmiennej rzeczywistości, otaczającej jednostkę, oraz budowy jednostkowych identyfikacji” (Kempny 2000, s. 71–72). Także, zapewne, iden-

tyfikacji czy wręcz tożsamości narodowych. „Ostatecznie więc [...] tradycja i kultura narodowa stają się pospółu sposobami organizowania przeszłości ze względu na terażniejszość” (Kempny 2000, s. 78).

Podejście to koresponduje więc z Joanną Kurczewskiej koncepcją kultury narodowej jako wypadkowej dyskursu wielu podmiotów społeczeństwa narodowego.

KLUCZOWE WNIOSKI

Zaproponowane przez Antoninę Kłoskowską ujęcie kultury narodowej stanowiło i wciąż stanowi punkt odniesienia dla polskich socjologów kultury i narodu (zob. np. Kurczewska, Tarkowska 2006; Golka 2007; Budyta-Budzyńska 2010); punkt odniesienia to znaczy zestaw tez i hipotez, z którego można czerpać, ale też — z którym można twórczo polemizować.

Przegląd niektórych poglądów autorki oraz korespondujących z nimi stanowisk badaczy jej współczesnych i młodszego pokolenia uzmysławia, że różnica wyraża się nie tyle w zupełnej odmienności, ile w innym rozłożeniu akcentów. Uwaga ta dotyczy zwłaszcza autorów drążących problematykę narodu i jego kultury po przełomie ustrojowym lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku, może w mniejszym stopniu badaczy marksistowskich, sytuujących kulturę symboliczną i świadomościowy aspekt więzi narodowych w drugim szeregu czynników narodotwórczych.

Po pierwsze — Antonina Kłoskowska (1991b, s. 28–29) dostrzegała rolę czynników politycznych w kształtowaniu narodu, była jednak przekonana, że ranga kultury jako czynnika narodotwórczego jest wyższa, fundamentalna. W swoich tekstach eksponowała to „programowe”, jak zauważył Zbigniew Bokszański (Piotrowski, Marciniak, Czyżewski 1997, s. 22–23), przekonanie, tę kulturalistyczną perspektywę, gdy tymczasem — zdaniem polemizujących z nią badaczy — w coraz dynamiczniej zmieniającej się rzeczywistości społecznej (w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku już także i polskiej) perspektywą bardziej zasadną (uprawnioną) jest — by przywołać opinię Joanny Kurczewskiej — perspektywa względnej równowagi porządku kultury i polityki.

Po drugie — charakterystyczne jest eksponowanie przez Kłoskowską (1991a, s. 53; 1996, s. 59) symbolicznej warstwy kultury narodowej, koncentrowanie uwagi na jej składowych wyrastających z tradycji, zwłaszcza artystycznych, intelektualnych, choć także ludowych. Komentatorzy tych jej poglądów postulowali zaś (postulują) potrzebę uwzględnienia elementów kultury popularnej, a także warstw (kategorii) kulturowych programowo wziętych przez autorkę *Socjologii kultury* w nawias (mowa o elementach kultury bytu i kultury socjetalnej, o życiu codziennym, by przywołać opinię Jerzego Szackiego), choć przecież przez nią dostrzeganych (Kłoskowska 1991c, s. 33–34).

Po trzecie — koncepcja Kłoskowskiej wydaje się bliższa temporalnej orientacji operowania czasem w kulturze, a zarazem stanowisku, które przyznaje

podmiotom prawo decydowania o przynależności bądź nie do kultury tej lub innej zbiorowości narodowej. Następcy (w sensie chronologicznym) autorki *Kultur narodowych u korzeni* nie wydają się zwolennikami orientacji prezentystycznej, przyznają jednak członkom wspólnoty narodowej więcej uprawnień wobec zastanej tradycji.

W tym odmiennym rozkładaniu akcentów wyraża się, jak się wydaje, przynależność autorów do nieco innych formacji intelektualnych (sformułowanie to jest być może zbyt daleko idące, ale nie znajduję lepszego). Antonina Kłoskowska była przedstawicielką nurtu modernistycznego — jak zauważył Marek Czyżewski (Piotrowski, Marciniak, Czyżewski 1997, s. 31) — w refleksji nad narodem i jego kulturą, zwolenniczką poglądu o — generalnie — zdeterminowaniu procesów narodotwórczych przez kulturę. Przejawiała w ten sposób swoiście polskie czy też środkowoeuropejskie podejście do kwestii narodu i jego kultury (por. Nowicka 2009, s. 382–383). Krytyczni komentatorzy jej stanowiska nie ulegają mirażom postmodernizmu, kwestionują — jak Joanna Kurczewska czy Andrzej Szpociński — koncepcję kultury narodowej jako supermarketu zapewniającego swym klientom zupełną autonomię w określaniu wyznaczników przynależności zarazem kulturowej i narodowej. Jednocześnie akcentują istotną rolę (sprawstwo) polityków (funkcjonariuszy państwa), liderów opinii, twórców, intelektualistów itp. w określaniu „obowiązujących” (funkcjonalnych) tu i teraz treści kultury narodowej, nie zapominając o ich fundamencie, swoistym backgroundzie, jakim jest tradycja narodowa. Antonina Kłoskowska, choć podkreślała podmiotowy wymiar kultury, miała na myśli raczej wpisywanie się czy odnajdywanie się członków zbiorowości narodowej w tejsze kulturze niż kreatywne (instrumentalne?) jej wykorzystywanie.

Metaforycznie można by powiedzieć, że konkretna kultura narodowa w ujęciu Antoniny Kłoskowskiej przypomina kolejkę składającą się z podobnych, choć czasem nieco inaczej wyposażonych wagoników, których wystrój może ulegać zmianie, a i liczba także. Określa ona z grubsza tożsamość tych, którzy są jej pasażerami od urodzenia. Niekoniecznie jednak trzeba tym składem podróżować do końca życia. Można go opuścić na tej czy innej stacji, można też jednak do niego powrócić (Kłoskowska 1996¹⁶). Niepodobna mieć jednak określoną (np. polską) tożsamość przebywając poza tym składem. Do koncepcji następców autorki *Socjologii kultury* przystaje nieco inna metafora. Pociąg to tylko instrument umożliwiający docieranie do różnych pokładów (dworców, peronów) kultury i czerpanie z ich zasobów (raczenie się nimi, wykorzystywanie) wedle możliwości i potrzeb. Możliwość modyfikowania tradycyjnych zasobów, a przede wszystkim wznoszenia/organizowania nowych stacji — stylistyką zawsze jakoś odnoszących się do już istniejących, bodaj negatywnie — jest w ten model wkalkulowana.

¹⁶ Zob. zwłaszcza rozdz. III *Kultur narodowych u korzeni* — *Konwersje narodowe*, s. 137–180.

BIBLIOGRAFIA

- Boksański Zbigniew, 2005, *Tożsamości zbiorowe*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Budyta-Budzyńska Małgorzata, 2010, *Socjologia narodu i konfliktów etnicznych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Golka Marian, 2007, *Socjologia kultury*, Scholar, Warszawa.
- Kempny Marian, 2000, *Kultura narodowa wobec zmienności tradycji*, w: Joanna Kurczewska (red.), *Kultura narodowa i polityka*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina, 1981, *Socjologia kultury*, PWN, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina, 1990, *Kultura narodowa i narodowa identyfikacja: dwoistość funkcji*, w: Antonina Kłoskowska (red.), *Oblicza polskości*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina, 1991a, *Kultura narodowa*, w: Antonina Kłoskowska (red.), *Encyklopedia kultury polskiej XX w. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, Wiedza o Kulturze, Wrocław.
- Kłoskowska Antonina, 1991b, *Problematyczność rozwoju kultury*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1.
- Kłoskowska Antonina, 1991c, *Sąsiedztwo narodowe i uniwersalizacja kultury*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4.
- Kłoskowska Antonina, 1996, *Kultury narodowe u korzeni*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Kłoskowska Antonina, 1997a, *Otwartość i sąsiedztwo kultur narodowych*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1.
- Kłoskowska Antonina, 1997b, *Kultury narodowe wobec globalizacji a tożsamość jednostki*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4.
- Kłoskowska Antonina, 1999, *Kultura*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 2, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kurczewska Joanna 1997, *Naród z perspektywy jednostki. Refleksje na marginesie „Kultur narodowych u korzeni” Antoniny Kłoskowskiej*, „Studia Socjologiczne”, nr 3.
- Kurczewska Joanna, 2000a, *Kultura narodowa i polityka (wprowadzenie)*, w: Joanna Kurczewska (red.), *Kultura narodowa i polityka*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kurczewska Joanna, 2000b, *Kanon kultury narodowej*, w: Joanna Kurczewska (red.), *Kultura narodowa i polityka*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kurczewska Joanna, Tarkowska Elżbieta (red.), 2006, *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłoskowskiej w pięćdziesiątą rocznicę śmierci*, ISP PAN, Warszawa.
- Lewandowski Edmund, 2004, *Pejzaż etniczny Europy*, Muza, Warszawa.
- Nowicka Ewa, 2009, *Świat człowieka — świat kultury*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Paleczny Tadeusz, 2005, *Stosunki międzykulturowe. Zarys problematyki*, Krakowska Szkoła Wyższa im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Kraków.
- Piotrowski Andrzej, Marciniak Marek, Czyżewski Marek (opr.), 1997, *Kultury narodowe u korzeni — dyskusja o książce*, „Studia Socjologiczne”, nr 3.
- Szacki Jerzy, 2004, *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3.
- Szpociński Andrzej, 2000, *Tożsamość narodowa w perspektywie kulturalistycznej*, w: Teresa Kostyrko, Tadeusz Zgółka (red.), *Kultura wobec kręgów tożsamości. Materiały konferen-*

- cji przedkongresowej, Poznań 19–21 października 2000*, Wydawnictwo DTSK Silesia, Poznań–Wrocław.
- Tarkowska Elżbieta, 1992, *Czas w życiu Polaków*, IFiS PAN, Warszawa.
- Wiatr Jerzy J., 1969, *Naród i państwo. Socjologiczne problemy kwestii narodowej*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Wiatr Jerzy J., 1977, *Spółczesność. Wstęp do socjologii systematycznej*, wydanie VII, PWN, Warszawa.
- Wiatr Jerzy J., 2006, *Europa pokomunistyczna. Przemiany państw i społeczeństw po 1989 roku*, Scholar, Warszawa.
- Zwoliński Andrzej, 2005, *Wprowadzenie do rozważań o narodzie*, WAM, Kraków.
- Żygulski Kazimierz, 1972, *Wstęp do zagadnień kultury*, Instytut Wydawniczy CRZZ, Warszawa.

IS IT MERELY A SPHERE OF SYMBOLS?
SOME ASPECTS OF NATIONAL CULTURE IN THE VIEW
OF ANTONINA KŁOSKOWSKA AND OTHER MODERN POLISH SOCIOLOGISTS

Summary

In the last period of her professional career, Antonina Kłoskowska focused on issues related to national culture and nation itself, which is evident e.g. in her publication *National Cultures at the Grass-Root Level*. The article presents Kłoskowska's main arguments concerning the notion of "national culture". The author regarded this specific type of culture as one that could be characterized as symbolic, compound and coherent in the syntagmatic sense. Kłoskowska points out that, in order to be recognized as a member of a national community, it is necessary to acquire and refer to the canonical resources of its culture.

In the second part of the article some of the findings of contemporary Polish researchers are laid out, which correspond or directly relate to some of Kłoskowska's ideas. A comparison and analysis of their views leads to a conclusion that their diversification does not generally mean that they are completely distant in their judgments but rather that various aspects are stressed in different ways. This attests, however, to the fact that the authors belonged to diverse intellectual formations.

Key words/słowa kluczowe

Antonina Kłoskowska; culture / kultura; national culture / kultura narodowa; symbolic culture / kultura symboliczna; policy / polityka; nation / naród; sociology of culture / socjologia kultury