

Tomasz Kuczur

Współczesne interpretacje kategorii „narodu” – wprowadzenie do problematyki

Próbując określić naród jako społeczność, można uznać, co akceptuje wielu autorów, że jest on wspólnotą jednostek powstałą w wyniku rozwoju historycznego; jednostki te uznają język (w niektórych przypadkach jest to kilka języków, np. Szwajcaria) za ojczysty, mają własną kulturę, traktują pewne terytorium za swoją ziemię ojczystą, są przekonane o wspólnym pochodzeniu oraz posiadają lub dążą do posiadania własnych organizacji politycznych. Konstatacja, że narody powstają w wyniku rozwoju historycznego, spójna jest z dwoma charakterystycznymi stwierdzeniami. Po pierwsze, oznacza to niewątpliwie, iż proces ich konstruowania ma charakter długotrwały i życie kulturowe czy rozwój cywilizacyjny nie są zakończone, mają natomiast charakter dynamiczny. Po drugie, można zauważyć, iż kształtowanie się narodów jest konsekwencją fundamentalnych oraz niezwykle rozległych transformacji gospodarczych, ustrojowo-politycznych, społecznych oraz kulturalnych.

Wydaje się, że łatwiej udzielić odpowiedzi na pytanie, czym jest naród, jeżeli potraktujemy ten byt jako nowoczesną wspólnotę powstałą w okresie dwóch ostatnich stuleci (autor ma na myśli w tym przypadku kontynent europejski) – jednocześnie przeciwstawiając go grupie etnicznej w „wydaniu” przedindustrialnej społeczności

ludowej (plebejskiej), w której zasadniczą rolę odgrywało chłopstwo, stanowiące zdecydowaną większość mieszkańców współczesnej Europy. Zakładając, że grupa etniczna jest skryształizowaną społecznością, która ma wyodrębnioną przestrzeń kulturową spajającą więzy nawykowe, poczucie własnej kultury odwołującej się do tradycji oraz jest grupą żyjącą w formie w miarę niezmiennej, można postawić tezę, że jest to struktura etniczna, która ma w przeważającym stopniu charakter jednorodny kulturowo i językowo oraz podkreśla w skali otaczającej ją okolicy pojęcie „my”. Środowisko to jednak nie ma precyzyjnie wykształconej świadomości własnej grupowej odrębności, natomiast na poziomie jednostkowym cechuje ją tożsamość etniczno-kulturowa o niskim poziomie autorefleksji¹. Tożsamość etniczna, o której mowa, jest skorelowana z pojęciem „prywatnej ojczyzny” wprowadzonym przez Stanisława Ossowskiego. Jak stwierdził polski badacz: „Ponieważ patriotyzm tego rodzaju polega na osobistym stosunku jednostki do środowiska, nazwiemy obszar, który tu wchodzi w grę, prywatną ojczyznę, przeciwstawiając ją szerszemu zazwyczaj i bardziej zdeterminowanemu obszarowi ojczyzny ideologicznej [...]. Ojczyzna ideologiczna jest jednakowa dla wszystkich, bo jest całemu narodowi przyporządkowana w całości”². Naród z kolei jest – zgodnie z powyższą perspektywą porównawczą – wspólnotą, która charakteryzuje się „maksymalnym zasięgiem społecznych więzi oraz jej maksymalnym – w stosunku do innych wspólnot makrostruktury społecznej – natężeniem. Więź narodowa (zasadniczo można ją utożsamić, przynajmniej w przytłaczającej większości członków społeczeństwa, które jest już ukonstytuowane w naród, z więzią przypisaną – i co zauważył Ryszard Radzik – wynikającą z: „urodzenia w określonej rodzinie, wychowania [socjalizacji] w narodowym otoczeniu i tradycji. Świadome konwersje narodowe mają na ogół charakter jednostkowy, a nie masowy; dokonują się bowiem wśród jednostek dorosłych, które uzewnętrzniły już narodowy system wartości. Siła emocjonalnego związku powoduje, iż są to de-

¹ R. Radzik, *Co to jest naród?*, „Znak” 1997, nr 3, s. 80.

² S. Ossowski, *Z zagadnień psychologii społecznej*, [w:] *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1967, s. 210–211.

*cyzje trudne, o doniosłych konsekwencjach psychospołecznych. Dlatego łatwiejsze jest przejmowanie innej kultury na poziomie etnicznym bądź podczas unarodowiania się*³⁾ oparta jest na „świadomości narodowej – znajdującej swój wyraz w narodowej ideologii – w której naród, będący wspólnotą kulturową, traktowany jest historycznie, zarówno w wymiarze przeszłym, jak i – postulatywnie – w przyszłym, uważany za godny realizacji cel działań społecznych i opatrzony silną, pozytywną oceną moralną”⁴⁾.

Podsumowując, naród jako struktura zawierająca w sobie silny potencjał emocjonalny, związany z aspektem moralnym, wyróżnia się znacząco – podobne stanowisko należy zająć wobec wspólnoty religijnej – spośród innych zbiorowości, które tworzą społeczną makrostrukturę. W konsekwencji zdrada własnego narodu traktowana jest w kategorii zachowań ekstremalnych i wywołuje szczególne piętno w życiu jednostki i grupy. Zbiorowości o charakterze lokalnym, regionalnym czy grupy, skonstruowane na płaszczyźnie zawodowej, nie mają już takiego potencjału emocjonalnego. On oczywiście występuje, ale charakteryzuje się zdecydowanie mniejszym natężeniem, aniżeli ma to miejsce w przypadku grupy określanej mianem narodu. Ponadto naród jest wspólnotą otwartą na wpływy zewnętrzne, jest zdolny do asymilacji (stopniowej) wzorców oraz wartości będących wytworem innych kultur. Ma on jednocześnie charakter aktywistyczny i ekspansywny oraz modernizujący własne otoczenie. Jest tworem zróżnicowanym społecznie, ale i (w pewnym stopniu) kulturowo (np. w układzie regionalnym). Zatem stanowi wspólnotę charakterystyczną dla społeczeństwa nowoczesnego, a więc masowego i uprzemysłowionego, oraz jest rezultatem zmian społecznych, jakie zaistniały w Europie w perspektywie ostatnich dwóch stuleci⁵⁾.

Różnorodność oraz wieloznaczność pojęć, definicji i ujęć terminologicznych odnoszących się do „narodu” jest jeszcze powiększana przez samych badaczy tego niezwykle skomplikowanego zjawiska. Do jego interpretacji „przykładają” oni często określoną, wcześniej

³⁾ R. Radzik, *Co to jest naród...*, s. 84.

⁴⁾ Tamże, s. 80.

⁵⁾ Tamże, s. 83.

już ukształtowaną, perspektywę poznawczą, która w konsekwencji zwiększa chaos w doborze podstawowych kategorii przy ewentualnym zdefiniowaniu omawianego pojęcia. Ponadto niektórzy autorzy, szczególnie anglosascy, utożsamiają naród ze społeczeństwem obywatelskim (demokratycznym). Przyjmują jednocześnie stanowisko, iż narody powstały dopiero na przełomie XVIII i XIX wieku. Wyjątkiem w opisie tego problemu badawczego jest m.in. Liah Greenfeld. Autorka wyodrębniła charakterystyczne wyróżniki społeczeństwa obywatelskiego, które ukonstytuowały się w Anglii już w XVI wieku⁶. Z kolei Anthony Smith przy próbie opisu tego zjawiska zaproponował kategorię „etni”, rozumianej jako stan pośredni pomiędzy grupą etniczną a rozwiniętym narodem⁷, co jeszcze skomplikowało rozważania dotyczące tej problematyki. Odpowiednikiem „etni” (poziomej) byłby na przykład naród szlachecki z okresu I Rzeczypospolitej, bowiem nie obejmuje on jeszcze wszystkich stanów pod względem poczucia tożsamości zbiorowej, jednak już w znacznym stopniu ujednolica te stany czy klasy pod względem obyczajów, religii i języka⁸.

Brak możliwości wskazania na jedną reprezentatywną definicję narodu implikuje poszukiwanie „środka zastępczego” w opisie omawianego problemu. Rogers Brubaker, podejmując analizę substancjonalnego traktowania narodów jako bytów rzeczywistych, skonstatował, że: „adaptuje ono kategorie praktyczne jako kategorie analityczne. Przejmuje ono koncepcje inherentną w praktyce nacjonalizmu i w działaniach nowoczesnego państwa i systemu państwowego – mianowicie realistyczną, reifikującą koncepcje narodów jako rzeczywistych społeczności – i czyni ją centralną w teorii nacjonalizmu”⁹. W takim przypadku przyjmujemy – czy jak stwierdził Jerzy Szacki – ulegamy złudzeniu, iż istnieje pewna liczba narodów, zatem należy jedynie „odkryć” ich cechy wspólne, mimo że oczywiste wydają się przede wszystkim występujące między nimi różnice. Przyjąć zatem można pewną determinantę, która ma regulować status zbio-

⁶ A. Kłoskowska, *Skąd i po co naród?*, „Znak” 1997, nr 3, s. 70.

⁷ Zob. A.D. Smith, *National Identity*, Penguin Books 1991.

⁸ A. Kłoskowska, *Skąd i po co naród...*, s. 71.

⁹ R. Brubaker, *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, Warszawa–Kraków 1998, s. 18.

rowości i jednocześnie określić, czy jest ona narodem, czy nie. Prowadzi to nieuchronnie do występowania „wyjątków”. W konsekwencji każda wykorzystana „opcja” musi zostać potraktowana jako ułomna, bowiem może ona jedynie stwierdzić, że tak jest, ale jedynie w większości przypadków – „burzy” to każdą teorię i jest destrukcyjne względem skonstruowania „obiektywnej” definicji narodu¹⁰. Reasumując, „uchwycenie” samego zjawiska narodu wydaje się niezwykle mało prawdopodobne, jednak – jak wspomniano – badacze skupili się podczas swoich rozważań naukowych na pewnym „substytucie” tej kategorii – ale co oczywiste – ściśle z nią skorelowanym. Owym „substytutem” w tym przypadku są: tożsamość narodowa, państwo narodowe i wreszcie nacjonalizm¹¹.

Zatem płaszczyzną badawczą związaną z problematyką narodu jest tożsamość narodowa. Ten kierunek badawczy związany jest z analizą transportowania (załamywania się) projektów ideologicznych w świadomości jednostek, czyli w jaki sposób owe jednostki artykułują własną przynależność do narodowej wspólnoty oraz na jakim poziomie ją umieszczają we własnej hierarchii wartości, tzn. co uważają w niej za najistotniejsze itd¹². Państwo narodowe jest niewątpliwie tworem znacznie bardziej klarownym i możliwym do „uchwycenia”. R. Brubaker wskazał również, iż w dyskusji nad pojęciem nacjonalizmu unika się traktowania narodu jako rzeczywistego bytu, m.in. dlatego: „Nie powinniśmy pytać, co to jest naród, lecz raczej jak funkcjonuje struktura narodowa jako zinstytucjonalizowana forma polityczna i kulturowa w obrębie państwa i pomiędzy państwami? Jak funkcjonuje naród jako praktyczna kategoria, jako schemat klasyfikacyjny, jako rama poznawcza?”¹³. Istotą w tym przypadku jest, co sygnalizują m.in. Charles Tilly i Anthony Giddens – *nation-state*¹⁴. Analizowany w tej perspektywie badawczej – jak

¹⁰ J. Szacki, *Czy istnieje socjologia narodu?*, [w:] *Władza, naród, tożsamość. Studia dedykowane Profesorowi Hieronimowi Kubiakowi*, red. K. Górlach, M. Niezgodą, Z. Seręga, Kraków 2004, s. 54.

¹¹ Tamże, s. 54–55.

¹² Tamże.

¹³ R. Brubaker, *Nacjonalizm inaczej...*, s. 20.

¹⁴ Cyt. za: J. Szacki, *Czy istnieje socjologia narodu...*, s. 54.

wspomniano – jest również nacjonalizm. Ernest Gellner nawet stwierdził, że: „Narody pojęte jako naturalny, przez Boga dany sposób klasyfikowania ludzi, pojęte jako przyrodzone, choć często odwleczone w czasie przeznaczenie polityczne – takie narody są mitem. Realnie istnieje tylko nacjonalizm, który czasem przekształca zastane kultury w narody, czasem kultury owe wymyśla, a często je uniecznia. Tak przedstawia się rzeczywistość, dobra czy zła, w każdym razie nie do uniknięcia. [...] Narody nie zostały wpisane w naturę rzeczy. Nie stanowią politycznego odpowiednika rodzajów naturalnych”¹⁵. Zatem nacjonalizm jawi się w tym ujęciu jako kwestia kluczowa, szczególnie, że grupy jednostek, które same definiują się jako naród, konstruuja pewną „ideologię narodową” oraz podejmują zasadnicze starania, aby uzyskać status „narodu” i tak być postrzegane przez wszystkich¹⁶.

Reasumując, klasyfikacja definicyjna pojęcia „naród” czy też skonstruowanie określonej teorii narodu stwarza wielorakie trudności terminologiczne. Można nawet sądzić, iż zjawisko to „wymyka się definicji”. Pojęcie narodu jest jednak definiowalne, ale liczba opisujących ten termin definicji jest tak znaczna oraz w tak istotny sposób się one od siebie różnią – także pod względem merytorycznym – że jest mało prawdopodobne powstanie jednej wykładni określającej ten termin. W związku z powyższym następane trudności stwarza wieloznaczność terminu „naród”. W języku potocznym występuje on jako „kalka” takich pojęć, jak: „lud”, „tłum”, ale też określa „warstwy niższe” i stanowi synonim innych terminów pokrewnych, jak: „ojczyzna” (*S. Ossowski zdefiniował ojczyznę nie jako pojęcie geograficzne, które można scharakteryzować bez konieczności odwoływania się do postaw psychicznych określonej zbiorowości, ale jako obszar nabierający cech ojczyzny dzięki istniejącemu zespołowi ludzkiemu, który do niego się odnosi oraz w pewien sposób kształtuje jego obraz. Wówczas „dla tego zespołu ów szmat rzeczywistości zewnętrznej nabiera swoich wartości, które go czynią ojczyzną. To tak, jak z dziełem sztuki, którego wartość estetyczna zależy od tego, jak widz postacuje sobie*

¹⁵ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, Warszawa 1991, s. 64.

¹⁶ J. Szacki, *Czy istnieje socjologia narodu...*, s. 55.

układ plam barwnych, który ma przed sobą. Ojczyzna istnieje tylko w rzeczywistości subiektywnej grup społecznych, które są wyposażone w pewne elementy kulturowe. Cechy jakiegoś terytorium nie zależą od tego, co kto o nich myśli. Cechy ojczyzny są zawsze funkcją obrazów, które z jej imieniem łączą członkowie pewnej zbiorowości”¹⁷.) i narodowość”; utożsamiany jest nawet – w powszechnym rozumieniu – z państwem (narodowym) oraz ze społeczeństwem. Definiowanie narodu sprawia zatem wielorakie trudności. Niewątpliwie można „go” traktować np. jako element określający jednostkową identyfikację do określonej zbiorowości. Można jednak zadać pytanie, jakiej zbiorowości i czy ma ona charakter polityczny czy kulturalny¹⁸.

Ten ostatni element szczególnie uwypuklała w swoich rozważaniach Antonina Kłosowska. Naród dzięki własnej kulturze (*każda kultura opiera się na „dziedzictwie przeszłości. Jednak życie pokoleniowe rozwija się również dzięki innym czynnikom. Istotną rolę odgrywają tutaj zmieniające się warunki bytu, w ramach których rozwijają się nowe zachowania oraz działania kulturowe ukształtowane względem określonych potrzeb. Pojawia się zatem dążenie do urzeczywistnienia określonego kształtu życia, którego dana społeczność jeszcze nie знаła”*). Państwo, co charakterystyczne, nie może funkcjonować bez kultury, natomiast kultura może trwać, a nawet się rozwijać bez określonego bytu państwowego. Najlepszym tego przykładem jest rozwój narodowej kultury polskiej pod zaborami¹⁹.) – co szczególnie podkreślała polska badaczka – jest zbiorowością autoteliczną. Przede wszystkim na tym polega jego charakter jako wspólnoty oraz to odróżnia go od społeczeństwa mającego charakter instrumentalistyczny. Nie jest to jednak wspólnota na tyle jednolita, jak wskazują na to ideologie nacjonalistyczne²⁰. Jest natomiast wspólnotą, której jednostki traktują się jako „bracia”, bez względu na to „gdzie i jak”

¹⁷ S. Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984, s. 17–18.

¹⁸ A. Walicki, *W kwestii żydowskiej*. [w:] *Wybór pism*, t. I, Warszawa 1967, s. 206 i nast.

¹⁹ Cyt za: J.J. Wiatr, *Socjologia polityki*, Warszawa 2002, s. 179; E. Wnuk-Lipiński, *Świat międzyepoki. Globalizacja, demokracja, państwo narodowe*, Kraków 2004, s. 179.

²⁰ A. Kłosowska, *Skąd i po co naród?*, „Znak” 1997, nr 3, s. 73.

żyją. Naród określany jest często jako związek ludzi połączonych wspólnym pochodzeniem etnicznym, co wprowadza spolaryzowaną kategoryzację: my²¹ vs. oni²². Zaakceptowanie przez członków wspólnoty narodowej określonej nazwy lub określenie tej wspólnoty w sposób niepowtarzalny przez „obcych”, szczególnie przez zbiorowości sąsiednie, stanowi zasadniczy element świadomego wyodrębnienia i jest potwierdzeniem wczesnej fazy kształtowania się narodu. Charakterystyczne, że w fazach późniejszych nazwa tego kraju-narodu wydaje się sprawą oczywistą i nabiera znaczenia symbolicznego, a w dziejowych momentach szczególnych wręcz sakralnego²³. Jak skonstatował Wojciech Burszta, cechy te stanowią bezapelacyjną własność określonej zbiorowości i powinny ją odróżniać od innych, zwłaszcza podobnych grup społecznych²⁴. Dlatego słuszne wydaje się założenie, iż odróżnienie się od innych zbiorowości – wykształcone poczucie etniczności – powstaje w sytuacji kontaktu międzygrupowego²⁵.

Istotną cechą etniczności jest poczucie wspólnych więzi krwi łączących poszczególne jednostki zbiorowości. Wojciech Burszta stwierdził, że ten kontakt międzygrupowy, który jest związany z poczuciem etniczności, może generować niezwykle różnorodne relacje. Przykładem w tym przypadku może być harmonijne współżycie oraz kooperacja, ale również krwawe konflikty etniczne, których różnorodne postacie mogliśmy zaobserwować na terenach byłej Jugosławii. W. Burszta, powołując się na Thomasa Hyllanda Eriksena (*Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, Londyn 1993) podał, iż o zjawisku etniczności możemy mówić wyłącznie w sytuacji, gdy: „1) Dwie grupy (albo większa ich liczba) pozostają w minimalnym wzajemnym

²¹ Przypisane są w tym przypadku grupie „my” szczególne cechy. Można tutaj wymienić: język, kulturę, religię, obyczaj, cechy fizyczne, itp.

²² B. Szacka, *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2003, s. 240–241.

²³ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2005, s. 32.

²⁴ W.J. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s. 136.

²⁵ Z Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2005, s. 75–78; G. Michałowska, *Uniwersalizm, tożsamość i relatywizm kulturowy a globalizacja*, [w:] *Globalizacja a stosunki międzynarodowe*, red. E. Haliżak, R. Kuźniar, J. Symonides, Bydgoszcz–Warszawa 2004, s. 253.

kontakcie oraz 2) Istotne dla poczucia więzi etnicznej są nie właściwości i cechy grupy jako takie, lecz tylko wówczas, gdy są rozpatrywane w związku z właściwościami grupy sąsiedniej²⁶. Natomiast Zbigniew Bokszański, definiując pojęcie „tożsamości etnicznej” stwierdził: „Gdybyśmy pozostali przy tradycyjnym zainteresowaniu etnografii i etnologii społecznościami, których podstawę wyodrębnienia stanowią cechy kulturowe, należałoby wymienić na wstępie tzw. grupę etnograficzną, którą niekiedy nazywa się także grupą etniczną. Pojęcie to odpowiada takim formom zbiorowości, które umieszcza się w określonej przestrzeni geograficznej, mają one odmienną od społeczności sąsiedzkich kulturę, której właściwości może opisać obserwator z zewnątrz. Charakteryzują się one ponadto pewnym przynajmniej stopniem poczucia przynależności grupowej, wyprowadzonym ze świadomości własnej odrębności kulturowej. Należy jednak przyznać, iż pojęcie grupy etnicznej jako synonimu grupy etnograficznej nie jest jednoznacznie definiowane. [...] Sądzi się w związku z tym, iż koncepcje grupy etnicznej powinniśmy zachować raczej dla takich zbiorowości, które są odróżniane zarówno przez wskazanie na zestaw właściwych im odmiennych, obiektywnych cech kulturowych, jak i poczucie wspólnoty, żywione przez ich członków, a oparte na świadomości odmienności własnej zbiorowości wobec obcych²⁷. Zagadnienie tożsamości – w innej perspektywie badawczej – we współczesnym społeczeństwie porusza m.in. Dominic Strinati, stwierdzając, że istotna dla procesu atomizacji, który jest konsekwencją urbanizacji, jest słabość organizacji społecznych. Organizacje, jak: „kościół”, „rodzina” czy „wieś”, które determinowały psychologiczną tożsamość, wpływały na zachowania społeczne oraz decydowały o kształcie moralnym jednostek, tracą na znaczeniu. Natomiast ich współczesne odpowiedniki, do których zaliczamy m.in. „miasto” czy „naukę”, funkcjonują w inny sposób; nie są one zdolne „wytworzyć tożsamości, zdefiniować zachowań i ukształtować moralności²⁸. Zatem tożsamość kulturowa wyzwala istotne emocjonalne więzi grupowe, jednak nie

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże.

²⁸ Zob. D. Strinati, *Wprowadzenie do kultury popularnej*, Poznań 1998, s. 19.

zawsze o charakterze pozytywnym, ale pozwalające dookreślić jednostce oraz (szerzej) grupie społecznej kim jest, a kim nie jest. Ten charakterystyczny wymiar tożsamości w normalnej sytuacji społecznej traci na znaczeniu, jednak uaktywnia się w sposób zasadniczy wobec innych tożsamości kulturowych²⁹.

Jednocześnie można wyróżnić – za Anthony D. Smithem – następujące składniki etniczności: nazwę zbiorowości (przede wszystkim ma znaczenie symboliczne); własną, odrębną kulturę (zbiorowość łączy oraz odróżniają specyficzne cechy kulturowe, np. język i religia); przekonanie o wspólnym pochodzeniu (zawiera w sobie legendy oraz mity mówiące o wspólnych początkach i pochodzeniu, które m.in. określają miejsce i pozycję danej zbiorowości w otaczającym ją świecie); wspólne dzieje (zbiorowość ma pamięć wspólnej przeszłości i jednocześnie traktowana jest w kategoriach historycznych)³⁰; poczucie solidarności i tożsamości (traktowane jako więź społeczna, której fundament tworzą relacje o podłożu społecznym); związek z określonym terytorium (traktowany w kategoriach przede wszystkim symbolicznych, jako m.in. „święta ojczyzna”)³¹.

Nie każda zbiorowość charakteryzuje się jednak występowaniem wszystkich wymienionych składników. Natężenie ich występowania jest różnorodne, jednak zawsze polaryzacja w tym względzie występuje w perspektywie: „my” (to jest nasze) – „oni” (to należy do nich). Rozpatrując te kwestie, Richard Hoggart uznał, że prawdopodobnie znaczna większość grup czerpie poważną część własnej siły właśnie ze swojej wyłączności, a więc z poczucia, iż wokół niej funkcjonują ludzie, którzy nie należą „do nas”³². To my sami – co zaznaczył Hen-

²⁹ Tamże.

³⁰ Religia, jak zwrócił uwagę Talcott Parsons, ma istotne funkcje związane ze społeczną integracją, bowiem ukazuje określone cele, a także określone pozytywne zachowania, które mają służyć osiągnięciu tych celów – co ma zapewnić ład społeczny. Reasumując, poprzez wykorzystanie charakterystycznych rytuałów, symboli i przede wszystkim systemu wierzeń religijnych w sposób istotny wpływa ona na proces socjalizacji jednostek. Szerzej zob. T. Parsons, *Christianity and Modern Industrial Society*, [w:] *Sociological Theory and Modern Society*, New York 1967, s. 385 i nast.

³¹ Cyt. za: B. Szacka, *Wprowadzenie...*, s. 241–242.

³² Zagadnienie to często występuje w innej, bardziej lokalnej perspektywie. Na

ryk Samsonowicz – decydujemy o istnieniu własnego narodu, niejednokrotnie przy tym wypowiadając się w imieniu innych wspólnot, przypisując bądź odbierając prawo poszczególnym społecznościom (na przykład Łemkom czy Macedończykom) do „bycia lub nie” narodem. Nie ulega wątpliwości, mimo różnorodnych pojęć skorelowanych z istotą narodu, iż mają one wspólny mianownik – charakteryzują pewną wspólnotę, której interesy są interpretowane przez jej uświadomionych członków jako fundamentalne³³. Traktując naród na przykład jako społeczność ideologiczno-kulturową, można stwierdzić, że jest to twór społeczny, jednak w pierwszej kolejności świadomościowy, trwający w długim czasokresie poprzez identyfikację grupową oraz charakteryzujący się wykształconą i rozproszoną strukturą organizacyjną. Identyfikacje grupowe – m.in. identyfikacja z narodem, z państwem czy grupą religijną – „zamazują” się jednak wzajemnie. Stopień ich wzajemnego przenikania może być różnorodny, jednak trudno przy tym oddzielić od siebie identyfikacje z państwem od identyfikacji z narodem oraz z grupą religijną³⁴.

W analizie pojęcia „naród” ważne wydaje się odniesienie się do kategorii ludu. F. Znaniecki uznał, iż w społeczeństwach ludowych jedność społeczna urzeczywistnia się za pośrednictwem grup genetycznych, czyli rodów i plemion, natomiast w społeczeństwach narodowych dzięki wyodrębnionym gminom i państwu, czyli grupom terytorialnym. Plemię „może istnieć niezależnie od ludu, państwo – od narodu; lecz ani plemię, ani państwo samo przez się nie może wytworzyć własnej cywilizacji, choć może dopomagać lub przeszkadzać”.

przykład Richard Hoggart, rozpatrując te kwestie w ramach bardziej zawężonych, skonstatował: „»Oni« to »ci na górze«, »różni dygnitarze« ci co dają forszę, biorą cię do wojska, każą ci się bić, wlepią ci grzywnę [...] »z nimi nie wygrasz«, »wstawiają piękne gadki« [...] »wszystko to jedna sitwa« [...]”. R. Hoggart, *»Oni« i my*, [w:] *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. G. Godlewski, L. Kolaniewicz, A. Mencwel, W. Pęczak, Warszawa 2001, s. 341. Cytowany fragment jest częścią książki R. Hoggarta, *The Uses of Literacy of Working Class Life with Special Reference to Publications and Entertainments* wydanej w 1957 r. Zob. także: E. Wnuk-Lipiński, *Świat międzyepoki. Globalizacja, demokracja, państwo narodowe*, Kraków 2004, s. 179.

³³ H. Samsonowicz, *Bogactwo narodu*, „Znak” 1997, nr 3, s. 92.

³⁴ J. Turowski, *Socjologia. Wielkie struktury społeczne*, Lublin 2000, s. 141.

dzać ludowi czy narodowi w jej wytworzeniu”³⁵. Ponadto społeczeństwa ludowe są znacznie mniej skomplikowane oraz mniejsze od narodowych. Przy czym te ostatnie mają skłonności do wchłaniania obcych grup i jednostek, do czego wykorzystywany jest proces asymilacji, który jest zasadniczo obcy społeczeństwom ludowym. Opierają one z kolei własną wartość na sile tradycji, odrzucając wszelkiego rodzaju „nowinki”. Cywilizacja ludowa charakteryzuje się dążeniem do jednorodności i niezmienności, narzuca określone wzorce moralne, rodzinne, religijne czy gospodarcze. W przeciwieństwie do tego typu społeczeństw cywilizacje narodowe dążą do ciągłości rozwojowej. Charakteryzują się znaczną polaryzacją systemów oraz wykształconych wzorców zachowań, które stanowią odpowiedniki tylko określonej części narodu, jednak dopełniają się one wzajemnie, będąc jednocześnie pod kontrolą całego narodu, tworząc tym samym całość cywilizacyjną o charakterze ograniczonym. Naród popiera tworzenie nowatorskich systemów, jak i intensywny rozwój już istniejących, jednak, co niezwykle istotne, mają one przyczyniać się do jego ciągłego rozwoju.

Rozwój indywidualny i różnorodność jest intensyfikowana przez naród, a tym samym najwybitniejsze jednostki działają twórczo dla jego wielkości, nawet jeśli pochodzą z ludu. Należy jednak zaznaczyć, że gdy cywilizacja narodowa znajduje się w stadium upadku, to nie oznacza, że kultury ludowe również zostaną „pogrążone” przez ten proces. Jednak w takim przypadku pozostają one na poziomie niższym, który im umożliwił skonstruowanie cywilizacji narodowej³⁶. Reasumując, jak skonstatował F. Znaniecki: „Po mało znanym stadium pierwotnych wspólnot i grup o ubogim i niezespolonym dorobku kulturalnym następuje stadium cywilizacji ludowych, z których wyłaniają się cywilizacje narodowe, przedmiot badań historyków. Cywilizacje ludowe wchłonęły lub zniszczyły pierwotniejsze formy kulturalno-społeczne współzycia, z których pozostały tylko drobne

³⁵ F. Znaniecki, *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*, Warszawa 2001, s. 15.

³⁶ Tamże.

szczątki. W czasach nowszych z kolei cywilizacje narodowe w coraz szybszym tempie wchłaniają lub niszczą cywilizacje ludowe³⁷.

F. Znaniecki stwierdził jednoznacznie, że naród powstaje ze stopniowego procesu łączenia się pewnej liczby ludów (*nieco podobny pogląd przedstawił Feliks Koneczny, który uważał, iż naród może powstać dopiero z łączności ludów, zaznaczając przy tym, że: „Nie ma narodu bez historyzmu. [...] Naród jest to zrzeszenie cywilizacyjne, posiadające ojczyznę i język ojczysty. Musi przeto należeć do jednej i tej samej cywilizacji”*³⁸). Proces ten zazwyczaj, jednak nie zawsze, występuje przy pomocy państwa, które zjednoczyło względnie podobne kultury ludowe. W konsekwencji następuje rozwój wspólnej cywilizacji narodowej. „Wchłonięte” w ten sposób cywilizacje ludowe zwykle nie przestają istnieć, lecz również nie następuje ich dalszy rozwój, bowiem ich części składowe, które są zdolne do intensywniejszego rozwoju są włączane do cywilizacji narodowej. W konsekwencji lud jako pewna grupa się rozpada i zmienia się we wspólnotę kulturową³⁹.

Rekapitalizując, „lud” i „naród” są pojęciami bezpośrednio ze sobą związanymi. Wiele wskazuje, że bez „ludu” nie byłoby „narodu”. Zatem „lud” jest tworzycielem „narodu”. Kategoria „ludu” jednak – w tej perspektywie – nie opisuje „ludu dla ludu”, a to, co może z niego powstać. „Lud” powinien zostać zastąpiony przez „naród”⁴⁰. Naród „rodzi się”, ponieważ „lud”, który dotąd np. znajdował się pod określoną władzą polityczną, podjął decyzje o przejęciu tej władzy lub jego elity postanawiają, że należy go do tego skłonić. Sztandarowym przykładem zainicjowania takiego procesu była Francja. Naród może konstytuować się także w akcie politycznego wyboru, opowiadając się za samorządem, jak to miało miejsce podczas rewolucji amerykańskiej⁴¹.

³⁷ Tamże, s. 18.

³⁸ Zob. J. Koneczny, *O ład w historii*, Warszawa–Struga 1991, s. 39.

³⁹ Tamże, s. 15–18.

⁴⁰ J. Tischner, *Naród i jego prawa. Komentarz do przemówienia Jana Pawła II na forum ONZ w październiku 1995 roku*, [w:] *Oświecenie dzisiaj. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przyg. i przedmowa: K. Michalski, Kraków 1999, s. 109.

⁴¹ Ch. Taylor, *Współczesność a czas świecki*, [w:] *Koniec tysiąclecia. O czasie i drogach nowożytności. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przyg. i przedmowa: K. Michalski, Kraków 1999, s. 60.

Reasumując, wydaje się, iż trafnego stwierdzenia użył ks. Józef Tischner, konstatując, że pojęcie „narodu” nie zalicza się do pojęć, których znaczenie można precyzyjnie określić w oparciu o hermetycznie zamknięte doświadczenie lub na podstawie swobodnych decyzji, nie jest to jednocześnie kategoria bezczasowa oraz statyczna, której sens można by było ująć „raz” i byłby on niezmienny. Naród jest w pewnym ujęciu tym, czy jest historia narodów, ta natomiast jest modyfikującym się w czasie i przestrzeni związkim „nas”, którego konsekwencją staje się określenie sprecyzowanego „my”. Zatem aby zrozumieć „naród”, należy zrozumieć „historyczny dramat”, w którym uczestniczył i uczestniczy „naród”. Problematyczność tej konstatacji polega jednak na tym, że nie dramatu narodu jako narodu – występują raczej dramaty poszczególnych narodów. Zatem aby określić naturę narodu jako narodu, należy ją wnioskować z dramatów narodów; stanowi to pewną abstrakcję historyczną, do której stosunek będzie zawsze stosunkiem „mniej więcej”⁴².

Rekapitalizując, nawet w zasadniczych kwestiach związanych z powstawaniem, funkcjonowaniem czy też rozwojem narodów nie jest możliwe określenie pewnych uniwersalnych ustaleń, które by nie wzbudzały określonych kontrowersji czy nawet „gniewu”. Przyczyną powyższych obiekcji pojawiających się z wielu stron może być czynnik naukowy, jednak znacznie istotniejszy – jak się wydaje – jest czynnik innego rodzaju. Mam tutaj na myśli fakt, iż wszelkiego rodzaju wypowiedzi względem narodu odnoszą się do naszej (w każdym przypadku „czyjejs”, określonej) tożsamości zbiorowej, a na tej płaszczyźnie argumenty o charakterze naukowym w zetknięciu z emocjonalnie nastawioną „drugą stroną” mogą okazać się mało przydatne. Trudno bowiem byłoby racjonalnie wytłumaczyć czy raczej osiągnąć racjonalne zrozumienie np. w społeczeństwie polskim wobec tezy, którą przedstawiali (czy też przedstawiają) niektórzy znawcy tematu, że naród jest bytem przygodnym, sztucznym, nieautentycznym czy wręcz nierealnym. Tak więc wszystkie próby precyzyjnego zdefiniowania pojęcia „naród” stwierdzają, i w tym przypadku są one zgodne, że stanowi on pewną wspólnotę ludzką, jednak na tym ta

⁴² J. Tischner, *Naród i jego prawa...*, s. 106–107.

zgodność się kończy⁴³. Uznać zatem należy – co podkreśliła A. Kłoskowska – że naród jest kategorią historycznie zmienną. Jeżeli więc poddajemy analizie genezę i rozwój tej właśnie formy społecznego współistnienia, musimy zaakceptować wachlarz jej odmian zawartych w jej ogólnym typie. Należy jednocześnie zaakceptować wielość alternatywnych kryteriów determinujących ujęcia definicyjne oraz różne rozłożenie akcentów względem peryferyjności lub centralności tych kryteriów⁴⁴.

Tomasz Kuczur

Contemporary interpretations of concept of „nation” – introduction to the subject

Variety and ambiguity of concepts, definitions and terms referring to “nation” is extremely vast. At the same time it is also constantly aggrandized by the researchers in the field themselves. While interpreting the concept they “apply” already existing views which leads to even greater chaos in selecting the basic categories necessary for defining the concept.

The concept of “nation” cannot be precisely pinpointed based only on experiences or on free decisions. At the same time it is not an absolute or static concept which sense can be defined once and it will never change. Nation, in some apprehension, is the same as the history of nations which can be defined as changing with time and space relation of “us” which leads to defined concept of “we”. Therefore in order to be able to understand “nation” we need to understand its “historic drama” in which the “nation” has been taking part. The problem with the above conclusion is that there is no nation’s drama as nations – there are rather dramas of individual nations. Therefore in order to define the nature of a nation one should infer from nations’ dramas, which is some kind of a historical abstraction, and which will always be treated as a “more or less” concept.

⁴³ B. Zientara, *Świt narodów europejskich. Powstanie świadomości narodowej na obszarze Europy pokarolińskiej*, Warszawa 1985, s. 11.

⁴⁴ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2005, s. 41.