

Kazimierz Krzysztofek

CO DALEJ Z NARODEM?

1. „NARÓD ETNICZNY” I „NARÓD OBYWATELSKI”

„Wlewa” się do kraju szerokim strumieniem kultura, która zmienia pojmowanie narodu przez wielu Polaków, przede wszystkim tych z młodszych pokoleń. Przed kilku laty Sąd Wojewódzki w Katowicach zarejestrował Związek Ludności Narodowości Śląskiej. Na inicjatywę „Ojców-Założycieli Narodu Śląskiego” można było patrzeć jako na autopromocję grupy, która pragnie zaistnieć, uzyskać przywileje przysługujące mniejszościom narodowym (przede wszystkim mandaty poselskie bez konieczności przekroczenia progu wyborczego), ale można też na to spojrzeć jako na nowy symptom procesu narodotwórczego, niechby tylko redefiniowania narodu.

Jeszcze do niedawna można było sądzić, że najważniejsze wyzwania dla Polski to modernizacja społeczna, rozwój ekonomiczny i bezpieczeństwo. Dziś jestem przekonany, że z tym sobie poradzimy, a z transformacji wyjdziemy być może nawet wzmocnieni, bo znalazłszy się w strukturach euroatlantyckich nie będziemy mieć innego wyjścia. O wiele trudniejsze wyzwanie to dochodzenie do zachodnich standardów w kulturze, zwłaszcza politycznej oraz samej polityce. W ekonomii przekroczyliśmy punkt krytyczny na drodze do gospodarki rynkowej, w polityce i kulturze politycznej jeszcze nam co nieco brakuje.

Co dziś zmienia narody? Otóż w największym stopniu efekt synergiczny wszelakiej wolności (ekonomicznej, politycznej, informacyjnej) oraz procesów cywilizacyjnych związanych z techniką, globalizacją, komunikacją. Trudno w tych warunkach o mobilizację sił konsolidujących naród „plemienny”, a dla zwolenników takiej formuły jest to być albo nie być narodu polskiego. Dlatego szuka się wroga osobowego. Ale takiego wroga nie ma, a z tym, który za takiego uchodzi trudno walczyć, bo on „nie ma ojczyzny”, nie da się go identyfikować tak jak zaborcę, okupanta, komunizm. Trudno bronić naród „plemienny”, gdy nie ma uzasadnienia patriotyczna kantyka *Ojczyznę wolną racz nam zwrócić Panie*. Nie wiadomo dokładnie ile: może połowa Polaków, a może więcej,

pragnie abyśmy nie byli politycznym narodem obywatelskim (w którym wspólnota obywatelska niekoniecznie musi być wspólnotą kulturową), a narodem etnicznym o cechach plemiennych, w którym funkcjonują na raz wszystkie „linie papilarne”, znaki rozpoznawcze - atrybuty owej plemienności: język, obyczaj, religia, obrzęd, pomniki, sztandary, jednolicie interpretowana historia, czyli symbole klęsk i chwały; naród, w którym tożsamość oparta na zbiorowej pamięci nie zostanie zdominowana przez świadomość indywidualistyczną. Z tego punktu widzenia spór o wstęp do konstytucji: „my, naród polski” *versus* „my, obywatele polscy” był naprawdę sporem ważnym: kiedy się mówi o narodzie to myśli się o wspólnocie kultury, historii, religii, kiedy się zaś mówi o obywatelach polskich to ma się na myśli wspólnotę polityczną. Nie wiemy dla ilu ludzi głoszących świadomie za lub przeciw konstytucji ten problem był istotny, na ile zaś ulegli kampanii ulotkowej.

„Naród etniczny” i „naród obywatelski” to naturalnie typy idealne, w rzeczywistości można mówić o przewadze cech jednego bądź drugiego. A od tego zależy mnóstwo innych postaw: między innymi zasadniczy dziś dla stosunków społecznych w wielokulturowych zbiorowościach sposób postrzegania kategorii swój-obcy. Dla zwolennika narodu etnicznego, wszelkie jego zróżnicowanie zagraża wspólnocie. A tam gdzie jest poczucie zagrożenia, tam działa prawo socjologiczne: potrzeba zwartości, konsolidacji - więcej więzi zbiorowej niż indywidualizmu; łatwo można zostać okrzykniętym zdrajcą, zaprzańcem, jeśli chce się zanadto zróżnicowania. Dokładnie to miał na myśli Stanisław Lem *Polsce przydałby się nowy rozbiór. Gdyby ktoś wziął nas za mordę, to wtedy odrodziłby się patriotyzm, mimo woli bylibyśmy zjednoczeni* [cyt. za Brandys 1997].

Nie sprzyja zwartości takiego narodu bezpieczeństwo zewnętrzne, bo ono dekonsoliduje „plemię” (można się zeń bezpiecznie oddalić i nie doświadczyć sankcji; wykluczenie z grupy, które w plemieniu jest wyrokiem, nie jest już karą). Naród etniczny, którego wszystkie konstytutywne cechy kulturowe: religię, język, obyczaj - trzeba podzielać, aby być w nim, jest słabo dojrzały do demokracji i społeczeństwa obywatelskiego. Bo „plemieniu” nie można narzucić uniwersalnych standardów praw człowieka, obywatelskości; plemię ma własne „filtry”, przez które przepuszcza pojmowanie praw i obowiązków, relacji: wspólnota-jednostka, państwo-religia.

W relacji państwo-naród w świadomości dominującego odłamu Polaków akcent pada na naród. Polacy w swej samoświadomości i samowiedzy są - powtórzmy narodem etnicznym - a nie politycznym, opartym na więziach obywatelskich i jest to normą w tej części Europy. Spory wokół Konstytucji pokazały, że znaczny odłom Polaków woli o sobie mówić jako o narodzie *tout court*, a nie "ogóle obywateli". Własne państwo w odróżnieniu od angloamerykań-

skiego *nation-state*, czy francuskiego *l'etat-nation* nie jest traktowane jako współistotny składnik tożsamości. Elementem, który o tej tożsamości przesądza jest kultura, swoista instytucja narodowa, przez wiele pokoleń pod zaborami zastępująca nieistniejące państwo i kontestująca je w latach autorytaryzmu. W tradycji polskiej ostatnich 200 lat o wiele wyższą rangę niż walka o wolności obywatelskie, czyli wartości *par excellence* republikańskie, indywidualne, liberalne, miała walka o wolność wspólnoty narodowej, o emancypację (*Nie damy Ziemi skąd nasz ród...*). Ta kultura jest mało w świecie rozumiana, bo przepełniona symboliką walki o sprawę narodową. Na uniwersalne dylematy na tle wolności i zniewolenia jednostki było w niej mało miejsca. Stąd trudno jej było nawiązać kontakt ze światem.

To w zbiorowej pamięci przetrwało, choćby w zestawie bohaterów narodowych. Brak państwa, które czyni ze zbiorowości naród obywatelski, musiał być zastąpiony przez kulturę dostarczającą kodu symbolicznego. Ten kod jest tym potrzebniejszy i tym bardziej chroniony, im bardziej wspólnota etniczna nie jest pewna swego losu. Gdy wiele społeczeństw zachodnioeuropejskich formowało się w nowoczesne narody obywatelskie na ziemiach polskich dokonywał się państwowo-twórczy awans kultury: katolicyzmu ludowego (słuchacz Radia Maryja: *jedynie będąc katolikiem czuję się w narodzie*), języka, obyczaju, *podnoszenia ludowego do ludzkości* powtarzając za Norwidem, czyli wprowadzania ludowości do kanonu narodowego w przekonaniu, że tylko ona przechowuje tradycję nieulegającą kosmopolitycznym modom. Płynność granic Polski w tym kończącym się stuleciu także nie pomagała identyfikacji narodu z państwem.

Te polskie rozterki na tle Europy mają miejsce w czasie, gdy również w zachodniej Europie kondycja państwa wystawiona jest na próbę. Na taką próbę wystawia państwa i narody obecna tendencja w kulturach liberalnych związana z modą na postmodernizm.

Kiedy analizuje się źródła ruchów regionalnych o tendencjach autonomicznych separatystycznych, to bardzo trudno określić, na ile mamy do czynienia z autentycznym odradzaniem się przestrzeni kulturowych na ile zaś ze sztucznym tworzeniem tożsamości kulturowo-historycznej *przykrawanej pod kątem aktualnych interesów politycznych i ekonomicznych* [Tomasiewicz 1997: 15]. Zapewne po trochu z jednym i drugim. Wspomniana akcja Ślązaków może się w końcu okazać mało znaczącym epizodem; sądzić jednak można, że jako zjawisko polityczno-kulturowe nie jest to problem małej wagi.

W orzeczeniu katowickiego sądu z 24 czerwca 1997 roku stwierdzono: *co się ...tyczy pojęć 'narodowości Śląskiej' i 'śląskiej mniejszości narodowej' to problematyka związana z ustaleniem właściwego znaczenia tych pojęć nie może być przedmiotem szczegółowego badania sądu rejestrowego(...)* Można przyjąć

dla potrzeb niniejszego postępowania, że od wyboru osoby zależy jej narodowość (podkr. autora) a że tubylczy Ślązacy stanowią mniejszość na Górnym Śląsku, to każdy wie, kto przebywał na tym terenie i chce dostrzec ten fakt”.

Orzeczenie to uprzytamniało wielu ludziom, że bycie Polakiem nie jest stanem obiektywnym, a przeżywaniem symbolicznym; obiektywne jest bycie obywatelem polskim, bo to nie wynika z emocjonalnego przeżywania obywatelstwa, a z normy prawa pozytywnego. Zróżnicowania w łonie narodu tak niemiłe Polakom „plemiennym” są i będą, ponieważ ludzie mają potrzebę afiliacji do grup mniejszych niż naród; nieraz jest to potrzeba bycia w małym „neoplemieniu” jak sekta wyznaniowa czy firma *Amway*, która zdaniem wielu przypomina sektę. Azjacie z kręgu buddyjskiego taką potrzebę zaspokajają zakład pracy, z którym jest związany przez całe życie i któremu śpiewa hymny dziękczynne i recytuje elegie. Specjaliści od zarządzania widzą w tym atuty Azjatów, ich sprawność i efektywność. Stąd niektóre korporacje zachodnie dla integracji multikulturowych zespołów pracowniczych próbowały się odwoływać do podobnej formuły przynależności neoplemiennej.

Zróżnicowanie to ekspresja odrębności. Do niedawna większość Polaków poza obszarami wschodnimi czy południowo-zachodnimi nie miała świadomości, że na ziemi polskiej żyją Niemcy, Ukraińcy, Białorusini, Litwini i inni. To już dziś zostało przyjęte do wiadomości, ale nadal skłonni jesteśmy uznawać za narodowości tylko te grupy, które mają oparcie w narodach ościennych. Uczymy się nowego sąsiedztwa dopiero od kilkunastu lat, gdy zaczęliśmy graniczyć z nowymi państwami narodowymi, których wcześniej nie było na mapie; na wschodzie byli po prostu „sowieci” dla ekonomii myślenia nazywani „ruskimi”.

Świadomość Polaków nie jest z pewnością przygotowana na to, że mogą powstawać nowe etnosy w łonie narodu polskiego. Polacy nie są też gotowi uznać, że przynależność do narodu jest tylko przeżyciem emocjonalnym. Nie jesteśmy tu jedyjni: dla członków niemieckiego *Kulturnation* więź narodowa jest faktem obiektywnym, a nie wyborem. Nie wiadomo, gdzie jest granica takiego zróżnicowania, które ze wspólnoty czyni statystyczną, anomiczną zbiorowość. W przypadku Polski przekroczeniem tej granicy będzie deklarowanie własnych narodowości przez kolejne grupy: Czy jeśli to uczynią Kaszubi, czy garstka Mazurów, może Górali, to będzie to jeszcze dopuszczalne? Bo już raczej nie w przypadku Wielkopolan, Małopolan, Kujawiaków? A Związek Ludności Narodowości Kęckiej - czy to już przekroczyło granicę śmieszności? Nowe milenium stwarza szansę odnowy narodu i weryfikacji etnicznej: więc może by, mówiąc żartem, wrócić do Polan i Wiślan i zacząć od nowa zaostrażając kryteria selekcji i akcesji?

Budowanie państwa narodowego trwało w Polsce 3 pokolenia przerywane dramata wojny, a następnie ograniczeniem suwerenności. Przedwojenne państwo czyniło to w imię konsolidacji rozproszonej przez historię wspólnoty narodowej, powojenne państwo też pragnęło konsolidować naród i choć było to okraszane hasłami ideologicznymi (ale daleko było to prób budowania socjalistycznego narodu ideologicznego jak w ZSRR), to jednak był kurs na jedność „moralno-polityczną” w domyśle - narodu polskiego. Jak daleko musiały zejść procesy antykohezyjne w społeczeństwie, skoro w kilkanaście lat później rejestruje się związek narodowości śląskiej.

Nie wiemy tak naprawdę, czym dla dzisiejszych Polaków jest państwo. Może w zbiorowym przekonaniu państwu polskiemu nie ma tak za bardzo co zawdzięczać: państwo międzywojenne nie zapewniło bezpieczeństwa, nie obroniło przed utratą niepodległości, co było tragedią pierwszego pokolenia inteligencji wychowanego w szacunku dla niepodległego państwa, które odrodziło się z popiołów. Było to bodaj jedyne pokolenie w nowożytnych dziejach narodu, które identyfikowało się jednocześnie z państwem i narodem.

Polska Rzeczypospolita Ludowa nie zapewniała suwerenności; III Rzeczypospolita dała suwerenność, ale nie zapewniała należycie bezpieczeństwa osobistego i socjalnego. Charakterystyczne zatem, że akceptowane są symbole suwerennego państwa (Orzeł z koroną), choć chyba niezbyt silnie przeżywane; natomiast nieakceptowana jest przez miliony Polaków socjalna substancja systemu. Odwrotnie niż w przypadku PRL-u, kiedy to symbolika państwa socjalistycznego nie była akceptowana, natomiast akceptowana była socjalna treść państwa, dopóki zapewniało ono awans i jakie takie bezpieczeństwo ekonomiczne.

Dziedzictwo Pierwszej Rzeczypospolitej nie może z oczywistych względów być źródłem inspiracji dla państwa narodowego, ale jej multikulturalizm powinien być jednak źródłem inspiracji dla zachowania równowagi między tymi dwoma cechami: wspólnotą kultury i wspólnotą obywateli, które nie muszą być tożsame. Tymczasem jednak, to dziedzictwo zostało przykryte dość grubo werniksem romantycznej walki o naród, z której rodził się mesjanistyczny etnocentryzm i z którego dziś czerpie silny nurt narodowy. Dla niektórych to zwanie obozów pod znakami: „My, Naród” *contra* „My, Obywatele” jest przejawem wojny kulturowej przypominającej Huntingtonowską *Clash of Civilisations* [1993]. Ernest Gellner [1997] sądzi, iż fundamentalistom, także narodowym, bywa często psychologicznie i egzystencjalnie łatwiej, mają oni bowiem poczucie sensu, porękę w trudnych czasach, co jest lepsze od *Weltschmerzów* ludzi wyzwolonych z narodowych czy religijnych lojalności.

Jeśli patrzeć na problem z punktu widzenia teorii systemu, to naród plemienny jest systemem nastawionym na to, aby związki kulturowe, symboliczne

czy emocjonalne zachodzące między poszczególnymi elementami systemu dominowały nad związkami tych elementów z otoczeniem zewnętrznym oraz na to, aby żaden z tych elementów nie wypadł. Jeśli jest długo dla systemu niefunkcjonalny to jest po prostu wydalany do środowiska. Taki los spotyka autochtonów czy aborygenów.

Dwie sprzeczne siły kulturowe zagrażają dziś narodom etnicznym: **dążność do tworzenia jeszcze mniejszych plemion oraz to, co można by nazwać prywatyzacją tożsamości**. W pierwszym przypadku chodzi nie tylko o *casus* wieloetnicznych narodów politycznych, jak Hiszpania, czy Belgia, gdzie po prostu *ethnica* szukają autonomii, czy niezależności, nie chcą związków międzyetnicznych, pragną same kontaktować się ze stolicą „europejskiego związku międzyplemiennego” - Brukselą, która kiedyś przekształci się być może w coś w rodzaju eksterytorialnego *District of Europe*. Ta dążność do tworzenia mniejszych całości ożywia także społeczeństwa, które uchodziły za jednolite narody.

To, jakie są szanse na zachowanie narodu, zależy w pierwszym rzędzie od typu kultury, jaka go podtrzymuje i karmi. Margaret Mead [1978] wyróżniła kiedyś trzy historyczne typy kultury: kulturę postfiguratywną, kofiguratywną i prefiguratywną. Pierwsza to - w największym skrócie - kultura społeczeństw przednowoczesnych (tradycjonalistycznych, agrarnych). Przekaz pokolenia dziadów i rodziców wystarczył wstępującemu pokoleniu do przeżycia bez wstrząsów i dysonansów poznawczo-emocjonalnych. W istocie przekaz obejmował cały kanon wspólnoty. W następujących po sobie generacjach zmiany kulturowe były nieznaczące.

Kultura kofiguratywna to kultura społeczeństw nowoczesnych, przemysłowych. Ekwipunek obyczajowy i mentalny odebrany od wcześniejszych pokoleń był ważny, ale już dalece niewystarczający; ważniejsza stawała się pula wartości, wiedzy i umiejętności przejmowana od instytucji (szkoły, uczelni, zakładu pracy, mediów, partii politycznych związków zawodowych).

Kultura prefiguratywna to kultura rodzących się społeczeństw ponowoczesnych, informacyjnych. Wstępujące pokolenia najlepiej radzą sobie z adaptacją do gwałtownie zmieniających się uwarunkowań kulturowych (wywołanych głównie rewolucją informacyjną). Ich zapotrzebowanie na ekwipunek mentalny i aksjologiczny przejęty od rodziców jest relatywnie niewielkie; co więcej, dzieci uczą rodziców jak poruszać się w nowej przestrzeni kulturowej. Ci młodzi ludzie zanurzeni są w kulturze instant i nie przepadają za przekazem międzypokoleniowym. Oferta, jaką dostarczają im przemysły kultury epoki komputera, multimediów i internetu całkowicie ich satysfakcjonuje.

Otóż gołym okiem widać, że dwa pierwsze typy kultury sprzyjały utrzymywaniu wspólnoty: pierwszy - grupy pierwotnej - rodziny, ale także zwią-

ków rodowych i wspólnoty lokalnej (sąsiedzkiej, wiejskiej) - owej ojczyzny prywatnej, Heimatu, czy też Toenissowskiej Gemeinschaft; drugi typ charakterystyczny dla państwa narodowego był funkcjonalny dla utrzymywania więzi społecznej - *Gesellschaft*, przede wszystkim za pośrednictwem instytucji politycznych, edukacyjnych i kulturalnych przekazujących transgeneracyjnie jeden kanon kultury. Trzeci typ - kultura prefiguratywna nie pomaga tej transmisji, nie sprzyja budowaniu ani małych wspólnot, ani podtrzymywania więzi narodowej - pionowo (międzygeneracyjnie) i poziomo (przestrzennie).

Dziś zamiast używania tych dość dziwnie brzmiących określeń (post-, pre- i kofiguratywność) powiedzielibyśmy, że chodzi o kultury przednowoczesne, nowoczesne i ponowoczesne. Państwo narodowe wyrosło z Oświeceniowej nowoczesności i dziś zagrażają mu masowa przednowoczesność (etnocentryzmy) oraz elitarna ponowoczesność (odrzućcie jedną „narodową narrację”). Te dwa ostatnie nawzajem się żywią: etnocentryzmy bywają reakcją na „terror” relatywizmu i multikulturalizmu - te zaś bronią się przed dominacją monokulturalizmu.

Przednowoczesność, nowoczesność i ponowoczesność nie występują - wbrew temu co by sugerowały same nazwy - diachronicznie a raczej synchronicznie - w różnych ingrediencjach są obecne jednocześnie w kulturach wielu współczesnych społeczeństw. To, na ile są obecne, zależy od strategii polityki kulturalnej i edukacyjnej. Dziś jednak świadome wysiłki edukacyjne i kulturalne mają coraz mniejszy wpływ na to, na ile dana zbiorowość utrzymuje więź narodową czy regionalną. Zasadnicza zmiana polega na tym, że **w warunkach otwartych kanałów komunikacji międzynarodowej i olbrzymiej oferty ze świata, poprzez które ona dociera do każdego społeczeństwa, polityka kulturalna i edukacyjna może w znacznie mniejszym stopniu wpływać na procesy kulturowe w danym kraju celem dostarczenia pożądanых wytworów kultury**. Trafnie wyraża to stwierdzenie *Światowy raport o kulturze i rozwoju:... globalizowanie się gustów i stylów ograniczyło rolę, jaką mogą odgrywać rządy w dostarczaniu produktów kulturalnych zarówno własnym społeczeństwom jak i do obiegu międzynarodowego* [Our Creative Diversity...1995: 237].

Elity nie rezygnują naturalnie z tych wysiłków, choć mają różne priorytety i różne są też tego z punktu widzenia wysiłki na rzecz konsolidacji państwowo-narodowej. Jaki się chce mieć naród, i czy w ogóle chce się mieć natio (współplemieńców) czy civitas (obywateli) można się przekonać analizując to jaką strategię dziedziczenia kanonu się w danym społeczeństwie preferuje. Wyróżnić można dziś trzy takie strategie:

- W niektórych krajach, zwłaszcza w Ameryce Północnej, praktycznie nie ma już świadomego kształtowania ludzi w duchu hierarchizowania wartości (kultura wyższa-niższa). Dominują media i multimedia oferujące kulturę ob-

razów, coraz większa ilość dziedzictwa narodowego i powszechnego dostępna jest w multimedialnym zapisie cyfrowym oraz anarchicznym Internecie. Nie ma ambicji "tłoczenia kultury w masy". Niektórzy nazywają ten model przekazu kultury postmodernistycznym. Społeczeństwo obywatelskie staje się konglomeratem wspólnot i na poziomie tych wspólnot dokonuje się transmisja kultury.

- Model zwany modernistycznym dominuje w większości krajów zachodnioeuropejskich i polega na oświeceniowej w swym rodowodzie misji edukowania społeczeństwa przez elity, ciągle jeszcze raczej przez *ideologię* niż *imagologię*. Cele polityki kulturalnej to przede wszystkim demokratyzacja kultury, dostarczanie odbiorcy dobrej jakościowo oferty, edukacja europejska, integracja społeczna mniejszości w duchu tolerancji i socjalizacji w ramach kanonu społeczeństwa obywatelskiego. Kulturze przyznaje się ważną rolę wychowawczą i nie szczędzi się środków na reintegrację dziedzictwa z teraźniejszością. Najbardziej konsekwentnie model ten realizowany jest w krajach skandynawskich i Francji.
- Model polityki kulturalnej jako instrumentu budowania i konsolidowania państwa narodowego, praktykowany zwłaszcza w krajach, które uzyskały bądź odzyskały niepodległość. Może dlatego, że są to na ogół narody mało liczebne, a skala także ma jakiś wpływ na poziom spójności czy zróżnicowania. Kultura jest tu traktowana jako zbiorowa pamięć narodu (pojęcie to nieco umowne, jak charakter narodowy, ale posługujemy się nim z braku lepszego) mająca pomóc w przeżyciu jeszcze raz utraconej historii. Elity widzą w kulturze coś, co można społeczeństwom dać na własność, pobudzić ich dumę, poczucie godności. Nierzadkie jest zawłaszczanie czyjegoś dziedzictwa, zwłaszcza na wielokulturowych "kresach", gdzie normą jest raczej wspólne tworzenie kultury, gdzie nie jest ona niczyją wyłączną własnością i każdy ma prawo umieszczać wybitne postaci w swych panteonach narodowych.

Jeśli uznać, że mamy jakąkolwiek strategię komunikacji międzypokoleniowej, czy też budowania spójności narodowej poprzez kulturę, to ta strategia plasowałaby się gdzieś na przecięciu nowoczesnej (oświeceniowej) i przednowoczesnej. Pierwszą nam narzuca szczęśliwie konieczność dostosowywania się do europejskich standardów, trzeci zaś wypływa z inercji narodowego *Patrymonium*. Do tego dochodzą nowinki postmodernistyczne docierające do części elity, które wywołują coraz żywsze spory intelektualne z intelektualistami katolickimi [Życiński 1997].

Narodem jest się tym bardziej, im bardziej to, co Edward Shils [1970] nazywa rdzeniem kultury (*core of culture*), przenika orientacje życiowe ludzi. Każda kultura narodowa ma taki rdzeń, który określa te orientacje. Wedle Shilsa jest on ośrodkowym układem społecznym i pierwszym warunkiem jego istnienia. W kulturze może się wiele zmienić, ale jeśli nienaruszony pozostanie jej rdzeń, to nawet modyfikując swe charakterystyki, nabierając nowych cech, nie traci ona swej tożsamości. Ten ośrodkowy układ bowiem przez swoje wcześniej wpajane matryce wartościowania, tabu, imperatywy, system nauczania, przepisy, wzory zachowania obowiązujące w stosunku do samego siebie, innych ludzi, ekosystemu, transcendencji itp. dostarcza wzoru osobowości idealnej i wymusza pojawianie się cech temu wzorowi odpowiadających. Dla A. Kłoskowskiej [1996] ośrodkowym układem polskim była kultura inteligencko-ziemiańska osadzona w tradycji mickiewiczowsko-sienkiewiczowskiej na kanonie legionowym, harcerskim i pepeesowskim.

Wielkie, ekspansywne kultury, które zdobywały się na częściowe choćby wyemancypowanie z dominacji ośrodkowego układu, odrywając się od swego rdzenia, rozwijały własne cywilizacje jako nadbudowy nad pierwotną naturą świata albo ginęły jako ogniwo w „łańcuchu pokarmowym” cywilizacji. Oświecenie znacznie ograniczało przemożny wpływ ośrodkowego układu na niemal wszystkie orientacje ludzkiego myślenia i działania, przede wszystkim orientację poznawczą i instrumentalną (wytwórstwo). Aby ten wpływ bliżej wyjaśnić sięgnę do znanego w literaturze Karla E. Rosengrena [1984] modelu centralnego układu (rdzenia) oraz orientacji zeń wpływających:

<i>Orientacja</i>	<i>Orientacja</i>
<i>ekspresyjna</i>	<i>normatywna</i>
sztuka, literatura	normy społeczne, ustrój,
<i>Orientacja</i>	<i>Orientacja</i>
<i>poznawcza</i>	<i>instrumentalna</i>
wiedza, oświata	technologia, wytwórstwo

„Wiek Świateł” dzięki rewolucji umysłowej i przemysłowej jest sprawcą długotrwałego, a zarazem dynamicznego trendu zmierzającego ku powiększaniu dystansu między ośrodkowymi aksjonormatywnymi rdzeniami kultur narodowych a wartościami uniwersalnymi wspólnymi dla modernizujących się społeczeństw. Procesy te przebiegały różnie w różnych kulturach, w jednych były bardziej gruntowne (Europa Zachodnia z ekstensjami: Ameryką Północną, Australią), w innych powierzchowne (Europa Wschodnia), w jeszcze innych wyspowe (enklawowe). Te zróżnicowania ujawniały się także w ramach kultur: wykształcone elity szybciej odchodziły od rdzenia niż grupy, które Robert Red-

field nazywał *folk society*. Ta tendencja redukowania roli ośrodkowego układu wydawała się stała i klarowna we wszystkich kręgach kulturowych; taka była logika nowoczesności w świecie rozwiniętym, zmodernizowanym, jak i słabiej rozwiniętym, ale modernizującym się świecie.

Specyficznym eksperymentem modernizacyjnym był socjalizm w wersji marksistowsko-leninowskiej. Odrzucił on znaczną część zarówno rdzenia kultur narodowych jak i wartości kultury zachodniej (choć pewne wyselekcjonował i zaadaptował przepuszczając przez swój filtr ideologiczny), przejął pewną pulę wartości z tradycji Oświecenia, wykreował własny układ ośrodkowy, który w ortodoksyjnym komunizmie był niemal tak wszechogarniający i totalistyczny jak kultura trybalna: penetrował wszystko - politykę, gospodarkę, sztukę, a nawet wytwórstwo; był quasi-religią. Podobny był pod tym względem faszyzm, który stworzył swój własny układ ośrodkowy nasączający wszystkie orientacje myślenia i działania w ramach systemu.

Upadek komunizmu, a może już wcześniejsza erozja jego ośrodkowego układu organizującego go ontologicznie, fenomenologicznie i aksjologicznie, wyzwolił nagłą wiarę w powstanie jednolitej kultury uniwersalnej poprzemysłowego społeczeństwa liberalnego, co znalazło wyraz w głośnym manifestie Francisa Fukuyamy [1990] wieszczącym koniec historii. Ale zaledwie w cztery lata później równie głośnym echem światowym odbił się esej wspomnianego Samuela Huntingtona *Wojna między cywilizacjami*. Jego przesłanie jest następujące: na przełomie tysiącleci i na początku nowego milenium należy oczekiwać relatywnego spadku znaczenia źródeł konfliktów międzynarodowych tkwiących w sprzecznościach interesów państw narodowych oraz w sprzecznościach ideologicznych. One oczywiście nie znikną, ale znajdą silne uzupełnienie w konfliktach między cywilizacjami, które w piśmiennictwie anglosaskim oznaczają kultury. Fukuyama i Huntington snują wykluczające się wizje, ale obaj mają wiele racji w konstruowaniu swych paradygmatów współczesności. Jej najbardziej rzucającą się w oczy cechą jest brak tej jednej dominującej tendencji, jakiej jeszcze do niedawna upatrywano w uniwersalizacji kultury niesionej przez cywilizację techno-przemysłową.

Istnieje dziś w świecie taka różnorodność tendencji, że dla każdego społeczeństwa należałoby konstruować osobny model rdzenia i obwodu, czyli powiązanych z nim orientacji. Jeśli na przykład przyjrzeć się kulturze polskiej to można stwierdzić, że ośrodkowy układ związany z katolicyzmem i nacjonalizmem o wiele aktywniej niż w poprzednich dekadach oddziałuje na poszczególne orientacje: poznawczą (szkoła), ekspresywną, normatywną (prawo); w najmniejszym na instrumentalną (gospodarka), która jest dalece włączona w procesy uniwersalne.

Konkludując: problem z rdzeniem kultury jest taki oto: jeśli jest on zbyt silny to mocno, za mocno, penetruje sfery życia, jeśli jest zaś zbyt słaby to grozi anomią, rozpadem więzi wspólnoty.

2. NARÓD-MULTIKULTURALIZM-INTEGRACJA

Problem narodu powiązany z rosnącą wielokulturowością społeczeństw będzie jednym z centralnych w Europie. Integrujące się państwa narodowe stają w obliczu redefinicji swych strategii multikulturalizmu, dotychczasowe bowiem okazały się nieskuteczne: zarówno strategia asymilacji, która rodzi konflikty (czego widownią jest od czasu do czasu m.in. Francja na tle asymilacji wyznawców islamu), jak i anglosaska liberalna strategia *live and let live* pozwalająca skupiskom imigrantów na życie po swojemu, ale często wiodąca do wyłączenia (*gettoizacji*) grup mniejszościowych. To, że w ogarniętej do niedawna wojną etniczną byłej Jugosławii sięgnięto po najbardziej zbrodniczy sposób rozwiązywania problemów z multikulturalizmem (czystki etniczne) jest najnowszą traumą Europy i zarazem jakimś potwierdzeniem nieskuteczności obu wspomnianych strategii, z których każda mogła być w Jugosławii „lepszym złem” niż etniczne jatki.

Wiadomo jaka byłaby strategia optymalna: zachowanie zróżnicowania etnicznego bez pokusy asymilacji, ale przy usilnym dążeniu do integracji obywatelskiej. W skali poszczególnych państw narodowych, czy zwłaszcza wielonarodowych chyba już się tego problemu nie uda rozstrzygnąć. Pewne nadzieje pokłada się w tworzeniu europejskiej przestrzeni społeczeństwa obywatelskiego. Niektórym wizjonerom Europy marzy się twórcza adaptacja do warunków europejskich amerykańskiego modelu dwu warstw czy wymiarów kultury: kultury biznesu i społeczeństwa cywilnego, która jest *lingua franca* wszystkich Amerykanów oraz własnej „kultury u korzeni”, która zaspokaja potrzeby identyfikacyjne. W obu tych kulturach można uczestniczyć na raz, są one bowiem komplementarne, a nie substytucyjne. To uczestnictwo nie implikuje alternatywy rozłącznej albo-albo jak to miało miejsce i często ma nadal w Europie w relacjach kultura większościowa - kultura mniejszościowa.

Nadzieje na przeszczepienie amerykańskiego modelu multikulturalizmu na grunt europejski wydają się nieco płonne, różne są bowiem warunki wyjściowe. To, co nazywamy narodem amerykańskim, jest szczególnym przypadkiem narodu politycznego, którego spoiwem jest oczywiście prawo i obywatelstwo oraz kilka symboli, ale może najbardziej płacenie podatków. Kultura ogólno-amerykańska - *upper layer* kultury Amerykanów (*American way of life, American Dream, success story*, do niedawna amerykańska angielszczyzna, dziś w tej roli zagrożona na niektórych obszarach przez hiszpański) o funkcjach integra-

cyjnych jest rzeczywistością społeczną, podczas gdy coś takiego, jak kultura europejska jako owa *lingua franca*, jeśli nawet istnieje, to jest nieuchwytna, a w każdym razie nie spełnia funkcji integracyjnych i nie wiadomo, czy w ogóle będzie je spełniać. Ważna jest jeszcze inna różnica: kultury etniczne w Ameryce nie są - poza autochtonicznymi (o których można już raczej mówić w czasie przeszłym) terytorialne, a tylko temporalne: przybywający do Ameryki przywozili w sercach swoje chaty i umieszczali na amerykańskiej ziemi kopie „świętych miejsc” swoich ziem. Europejczycy tymczasem mają owe święte miejsca na swych terytoriach, ich kultury są zatem także terytorialne; wojny plemienne między nimi były wojnami o terytoria, a granice między nimi to blizny po ranach zadanych przez wojny.

W Europie Zachodniej są to już blizny, na wschodzie jeszcze tu i ówdzie krwawiące czy ropiejące rany. Zachodnioeuropejski stary multikulturalizm na pograniczach nie grozi konfliktami - głównym przejawem napięć kulturowych są dowcipy o sąsiadach. O wiele groźniejszy jest nowy multikulturalizm związany z „Nowymi Europejczykami” nazywanych też mniej elegancko „nowymi barbarzyńcami”, którzy znowu zagrażają Imperium [Ruffine 1993]. Ci nowi Europejczycy przybywają z zupełnie innych kręgów kulturowych, przede wszystkim ze świata islamu: co z nimi zrobić: wyprosić - toż to byłoby czyszczenie etniczne; zasymilować - całkowicie nieskuteczne; zgettoizować - kryminogenne.

Jakie będą tego konsekwencje? Najważniejszą wydaje się erozja narodu państwowego i wzmacnianie się narodów etnokulturowych. Niekiedy może to być tworzenie się mniejszych plemion dokonujące się w ramach - narodów etnicznych. Tu mamy przykład Ślązaków, ale on nie jest jedyny - można ich znaleźć więcej w Europie. W Bawarii można usłyszeć, że skoro Turek może być niemieckim *Burger*, to ja nie muszę być Niemcem, wystarczy, że będę Bawarczykiem, a Turek nigdy nie będzie Bawarczykiem. Nieco inny jest przypadek Padanii - tu „mniejsze plemię” nie chce się dzielić z biedniejszymi grupami „wielkiego plemienia” włoskiego. Tę potrzebę tożsamości jako odrębności wzmacniać będzie - paradoksalnie - rosnący multikulturalizm społeczeństw, może w największym stopniu europejskich, który i skłania do zadawania pytania o sens własnej kultury.

Drugim czynnikiem konsolidacji plemienności jest - paradoksalnie - integracja europejska zmieniająca naturę i rolę państwa narodowego. I niech nie zwiedzie nas to że tu ówdzie także w Europie to państwo się konsoliduje, niekiedy przybierając cechy świadomej polityki nazywanej w niemieckiej doktrynie *Staatsnationalismus*. Sądzę, że jest to epizod dotyczący nowych państw-narodów pragnących wzmocnić lojalność obywateli, ich instynkt państwowy.

Zmierzch narodów prorokowano już niejednokrotnie w nowszej historii, bądź to z pozycji klasowej solidarności, jak klasycy marksizmu, bądź też, jak w drugiej połowie XX wieku w wizjach uniwersalizacji kultury, która miała zneutralizować agresywne nacjonalizmy. Te przepowiednie okazały się wprawdzie nietrafne, czego dowiodła ekspansja nacjonalizmów w Europie po pierwszej wojnie światowej oraz przed i w czasie drugiej, a także po *Annus Mirabilis* 1989. Nie zmienia to faktu, że w skali długo-historycznej następuje jednak erozja państwa narodowego, co mieści się w nurcie słabnięcia realnego znaczenia struktur formalnych i wzrostu znaczenia struktur naturalnych - wspólnot kulturowych. Dzieje się tak między innymi, zwłaszcza w Europie, za przyczyną procesów integracyjnych, które osłabiać będą państwo i jego atrybuty z granicami politycznymi łącznie, a wzmacniać *limes* kulturowe. Bo jeśli nie będzie walut narodowych, paszportów i strażnic granicznych, to kultura będzie twarzą, po której wspólnoty ludzkie będą rozpoznawalne. W Polsce spoistość państwowo-narodowa także ulegnie osłabieniu, będą się ujawniać wewnętrzne linie kulturowe i siły grawitacji. Historyczne przestrzenie kulturowe przemieszczane politycznie będą mocą praw dyfuzji wracać na swoje miejsce i ten proces będzie obejmować także Polskę przemieszczoną na Zachód przede wszystkim politycznie na Zachód, mniej kulturowo mimo intensywnej polityki kulturalnej państwa. Dlatego właśnie, iż, jak już wspomniano, kultury są nie tylko temporalne, trwające poprzez pokolenia w ludziach, ale także terytorialne, mają swoje święte miejsca, których nie da się zniszczyć i które w sprzyjających okolicznościach odżywają jak przydeptana trawa.

Jeśli więc będą znaczyć - kultury, to znaczy, że w krajach o bardzo dominującej większości grozi to marginalizowaniem mniejszości, zwłaszcza w krajach ze świeżą niepodległością, a w krajach dwukulturowych jak w Belgii może dojść do rozpadu państwa, jak to miało miejsce w ZSRR, Czechosłowacji i Jugosławii. Jeśli w takich krajach jak wspomniana Belgia, czy Hiszpania jeszcze do tego nie doszło to dlatego, że jest tam więcej wolności dla „plemion”, które mogą realizować swe europejskie aspiracje. W tych pierwszych (ZSRR i inne) takiej wolności nie było, nie przeszły one testu wolności - rozpadły się zanim pojawiła się szansa ułożenia na nowo relacji międzyetnicznych w warunkach społeczeństwa otwartego i gospodarki rynkowej.

Głęboka potrzeba ochrony kultury przez wspólnoty ludzkie jako znaku ich tożsamości, zwiększenia jej mocy przetrwania poprzez przekaz transgeneracyjny sprawi, że jednym z centralnych problemów kultury nadchodzących dziesięcioleci będzie pogodzenie obiegu globalnego z własnym, wspólnotowym wymiarem kultury poczynając, od kultury rodzimej - kultury „pierwszego kręgu”, która rodzi (formuje) człowieka, poprzez inicjacyjny cykl transkultuacji. Sądzę, że większe szanse ochrony i rozwoju będą mieć kultury otwarte, o tak

zwanym miękkim kanonie, dopuszczającym uniwersum, niż kultury o twardym kanonie, zamkniętym na to uniwersum. Te drugie w zderzeniach kulturowych mają mniejsze szanse, bo brak im amortyzatorów, mechanizmów immunologicznych, jak to miało miejsce w przypadku kultur plemiennych zderzonych z europejską konkwistą. To jest problem znalezienia optymalnego punktu między granicą adsorpcji (chłonności), która zagraża kulturom naśladowczym i zamknięcia grożącego kulturom etnocentrycznym.

W procesach społecznych nadal normą jest inkulturacja (zaszczepianie kultury rodzimej) oraz odrzucanie akulturacji (coraz trudniej kogokolwiek zasymilować), a to co powstaje nowego ze zderzeń to transkulturowanie - powstawanie trzeciej kultury. Multikulturalizm urastać więc będzie do rangi jednego z najważniejszych - obok społeczeństwa obywatelskiego, z czym zresztą będzie mieć ścisły związek - problemów zarówno polityki wewnętrznej wielu państw jak i polityki międzynarodowej, a zarządzanie wielokulturowością, pluralizmem jedną z bardziej potrzebnych profesji.

W dzisiejszym świecie istnieje olbrzymia potencja zmian w strukturze państwowo-narodowej. W ciągu ostatniego półwiecza przybyło 100 nowych państw, a więc niemal dwukrotnie więcej niż ich było tuż po zakończeniu drugiej wojny światowej. Sto nowych państw to sto nowych tożsamości, a przynajmniej poszukiwania tych tożsamości, nieraz sztucznych i konfliktogennych.

Co to oznacza dla najbliższego nam otoczenia europejskiego w dalszej perspektywie? Otóż dynamika państwowo-narodowej architektury naszego kontynentu prowadzić będzie do czegoś, co można by określić jako *polisację* (od *polis*) Europy. Stanie się ona konglomeratem może nawet kilkuset podmiotów, (w niektórych przewidywaniach liczba takich podmiotów może być kilkakrotnie większa niż dzisiejsza liczba państw) wśród których obok państw narodowych, znajdują się autonomiczne przestrzenie ekonomiczno-kulturowe (miasta, regiony, ziemie) szukające swej autonomii, ale także - po utwierdzeniu poczucia bycia sobą - także integracji w szerszej skali i, jak to już wspomniano, bezpośredniej komunikacji z Brukselą bez „brokera” w postaci dawnych centrów politycznych - stolic państw narodowych. Może gdzieś w tle podobna motywacja przyświecała także Ślązakom?

Czy z tych trendów, czy wektorów, da się wyprowadzić jakąś *resultans*, wypadkową, czy tendencję główną. Gdyby iść za radą Edgara Morina [1980], to należałoby z tego zrezygnować. I wielu rezygnuje posługując się kategoriami chaosu, katastrof, struktur dysypatywnych, procesów stochastycznych, wśród których jakkolwiek ład jawi się tylko jako przejściowa fluktuacja, „ład z chaosu”, jak samoorganizacja kryształów. Ale badacze ekstrapolujący procesy społeczne rzadko są wolni od takiej pokusy i szukają własnego paradygmatu. Dla Fukuyamy taką tendencją główną jest triumf liberalizmu, nazwany przezeń

końcem historii, dla Huntingtona starcia między cywilizacjami. Kusząc się o identyfikowanie jakiejś wiodącej tendencji można by powiedzieć, że jest nią w skali globalnej pewien dualizm kulturowy - gra między dwoma warstwami kultury: globalizującą się kulturą technomenadżerską, która jest swoistą *lingua franca* dla świata oraz kulturami lokalnego habitatu i behawioru, nazywanymi przez Alexisa de Toqueville'a *habits of heart*, bezwiednymi regulatorami życia dającymi ludziom porękę i poczucie pionu. Między obu warstwami zachodzi stała wymiana, wymagająca raczej transkultuacji niż akultuacji. Ta wymiana sprawia, że kultura technomenadżerska jest wielobarwna, ujawniająca odcienie, ale pozwalająca jednak ludziom operować jeśli nie tym samym to podobnymi kodami. To wiedzie mnie do konkluzji, że parafrazując McLuhana zamiast „europejskiej wioski” będziemy mieć raczej „wioski w Europie”, z których każda chce mieć własną twarz. Potrzeba uwyrażnienia tej twarzy przejawia się w tym, że wspomniane orientacje aktywności jednostek i całej wspólnoty (powtórzmy: ekspresywna: literatura i sztuka; poznawcza: nauka i oświata; normatywna: więzi wspólnotowe, religia i instrumentalna: technologia, wytwórstwo) stają się znowu - bardziej niż w społeczeństwie przemysłowym - inspirowane przez rdzeń własnej kultury. Dzieje się tak na przekór, a może właśnie dlatego, że świat staje się *mundus communicans* - teatrem intensywnej dyfuzji kultur (przeszczepiania wartości i instytucji z jednych warunków w inne).

Spór o kształt narodu między liberałami i lewicą z jednej strony a prawicą z drugiej, nabierający cech wojny kulturowej czy cywilizacyjnej toczy się dziś w wielu krajach europejskich, najbardziej na wschodzie i w centrum kontynentu. Pierwsi chcą ewolucji w kierunku narodu politycznego, drudzy instytucjonalizacji narodu etnicznego. W Polsce nakłada się to na główne kontury podziałów politycznych [Jedlicki 1992]. W Europie zachodniej zarówno lewica i liberałowie jak i znaczna część prawicy już dawno wzięły kurs na naród obywatelski, zaś prawica nacjonalistyczna pragnąca narodu etnicznego była raczej marginesem. Ale dziś w takich krajach jak Francja, czy Austria już nim nie jest. Siły zgrupowane wokół takich postaci jak Le Pen czy Haider nie są z pewnością ścieżką marginesowe.

Procesy integracji europejskiej będą więc raczej konsolidować grupy etniczne, bo, o czym tu już była mowa, jest to kwestia tożsamości w wielobiegunowej Europie, gdzie tyle sił przyciąga na raz. Narody obywatelskie będą słabnąć, bo słabnąć będzie ich instytucjonalizacja w postaci państwa narodowego (przejmowanie przez organy Unii niektórych kompetencji). Zatem jeśli rozszerzać się będzie europejska przestrzeń administracji i zarządzania (*European Governance*) kosztem przestrzeni państwowych, to samo w sobie będzie to czynnikiem utwierdzania narodowej przestrzeni kulturowej. Można zatem powiedzieć, że powiększaniu się zintegrowanej europejskiej przestrzeni ekono-

micznej i politycznej nie będzie raczej towarzyszyć ekspansja wspólnego mianownika kulturowego.

Europa stanie się swoistym *patchworkiem* kultur rodzimych [Tyszka 1997]. Jeśli one w pełni odżyją po dekadach zamrożenia, to na kontynencie, zwłaszcza jego wschodniej części możemy, ich mieć bez liku. Antropologowie ustalili, że na niewielkim skrawku Ukrainy zakarpackiej (rejon Użhorodu) żyją 92 wspólnoty (nazywające siebie Rusinami, Hucułami, Łemkami, Bliachami, Wierchowińcami i innymi.), mówiące własnymi dialektami nieraz znacznie od siebie się różniącymi. Ile takich skrawków jest w Europie?

W tym świetle należy więc także widzieć problem Śląska. Jest on w części produktem nie rozwiązanej regionalizacji Polski. Jest to także problem regionalizmu europejskiego, zwłaszcza regionów o silnej identyfikacji i mocno ugruntowanych korzeniach. W Polsce, generalnie, identyfikacja regionalna jest nadal słabsza (za przyczyną powojennych migracji nazwa regionu dla przybyszów brzmiała pusto) niż narodowa i lokalna, co wykazały badania [Jałowiecki 1996], ale to nie odnosi się z pewnością do Śląska i kilku innych starych regionów. Nakłada się na to nowa sieć grawitacji. Centrum stołeczne przestaje być punktem odniesienia dla ambicji rozwojowych; dla zachodnich stolic regionalnych (Poznań, Wrocław) staje się nim najbardziej dziś dynamiczna w Europie metropolia berlińska, dla Gdańska czy Szczecina - krąg nordycki, miasta hanzeatyckie, dla galicyjskiego Krakowa - Wiedeń i *Mitteleuropa* (zapewne podobnie będzie w przypadku zachodniej Ukrainy - Lwowa i regionu lwowskiego).

Europa już się praktycznie podzieliła wedle etniczności. W przyszłości będzie się dzielić wedle regionalnych granic kulturowych, a może także granic regionów metropolitarnych, które są najbardziej samowystarczalne ekonomicznie, edukacyjnie i kulturowo. Już dawno zaznaczyła się w Europie tendencja, że "głównym rozgrywającym" nie są państwa, lecz właśnie regiony. Związane to było z potrzebą odreagowania partykularyzmów etnicznych i regionalnych, szukania wartości w bardziej uniwersalnym planie osłabiających państwowo-narodową strukturę Europy będącą źródłem nacjonalizmów i wojen. Po drugiej wojnie światowej przyniosło to nową jakość w postaci regionalizmu europejskiego, który miał być jednym z budulców integracji. W latach pięćdziesiątych pojawiły się hasła lansowane przez antyetatystyczny odłam europeizmu w rodzaju: "Europa starsza od narodów" oraz właśnie "Europa regionów" [de Rougemont 1962]. Głoszono, że narody i państwa nie stworzyły Europy jako formacji cywilizacyjnej; że - co więcej - są one zjawiskiem historycznym i ich energia już się wyczerpała. Postulowana integracja jawiła się zatem jako reintegracja dawnej Europy sprzed epoki *l'etat-nation* [Brugmans 1958]. W tej reintegracji ważną rolę miały odegrać regiony europejskie.

Rzecznicy europeizmu pozytywnie oceniają renesans regionalizmów i ruchów na rzecz autonomii kulturalnej. Żywotność tych ruchów dowodziła, ich zdaniem, że państwu narodowemu nie udało się zniszczyć naturalnych nisz kulturowych w Europie. Ricardo Petrella [1978] sądził, że ten proces rozpraszania się architektury Europy wiedzie do odżywiania naturalnych przestrzeni historycznych, językowych i kulturalnych, takich jak region dziedzictwa:

- celtyckiego (Bretania, Irlandia, Szkocja, Walia),
- śródziemnomorskiego (Okcytania, Katalonia, Korsyka, Sycylia),
- alpejskiego (Dolina Aosty, Friuli we Włoszech, Alpes Maritimes we Francji),
- lotaryńskiego (Alzacja, Walonia, Flandria, Fryzja).

Odżywianie regionów uważano za ważne przede wszystkim ze względu na ich funkcję osłabiającą wymuszaną od wieków lojalność wobec państw, w której widziano przeszkodę w rozwoju europejskiej świadomości i autoidentyfikacji. Regionalizacja Europy jest postępowaniem w stosunku do państwa narodowego. Identyfikacja z własnym regionem jest bowiem do pogodzenia z utożsamianiem się z Europą jako makro- wspólnotą, czego nie da się z kolei pogodzić na dłuższą metę z lojalnością wobec *etat-nation*. Regiony - a w ich ramach jeszcze mniejsze społeczności - mają jeszcze tę wartość, że chronią przed dogmatyczną i zbiurokratyzowaną europejskością. Regiony i landy przechowują pluralizm kulturalny Europy i dają szanse odnowienia *Basisdemokratie*, bardzo istotnej w związku z nieustającymi kłopotami z demokracją przedstawicielską. Słowem: nową jakość Europy można osiągnąć dzięki jednej świadomości europejskiej pozostającej w harmonii z tożsamością w skali regionu i małej społeczności. To zaspokoi wiele potrzeb człowieka, których nie jest w stanie zaspokoić państwo jako ojczyzna polityczna i których nie byłaby także w stanie zaspokoić jedna kosmopolityczna Europa.

Regiony od lat sześćdziesiątych stanowiły silne lobby w EWG. Aktywne były zwłaszcza Landy niemieckie, które promowały silną rolę regionów w obawie, aby scentralizowany organizm Europy nie przenosił tej centralizacji na same Niemcy. Słowem: regiony miały chronić przed "deficytem demokratycznym", jak to określano w języku dokumentów Wspólnot. Landy znalazły sojuszników w krajach, które oponowały przeciwko cedowaniu na Wspólnoty spraw pozapolitycznych, przede wszystkim kulturalnych stanowiących domenę państw.

Kształt narodu w Europie będzie zależeć od wewnętrznych procesów w każdym z nich, ale także - a może przede wszystkim - od tego czym będzie Europa. Są tu możliwe trzy scenariusze:

- **Europa - "twierdza"** - coś w rodzaju kulturowego *Obszaru Schengen* broniącego się przed nowymi przybyszami w obawie przed repetycją historii: ("Imperium i barbarzyńcy");
- **Europa - "kolonia"** - *cocakolonia* amerykańskich, a coraz częściej także japońskich przemysłów (w tym przemysłów kultury: Hollywood, Disneyland, Sega, Nintendo, Manga i innych);
- **Europa Ojczyzn**, ale jakich ? - czy narodów zachowujących równowagę między wspólnym mianownikiem wartości europejskich oraz katalogami wartości swoistych oraz potrafiących znaleźć receptę na zdrowy, ożywczy multikulturalizm, czy też może niechętnych sobie, czy wręcz wrogich **plemion postnarodowych**, których produktem, czego obawia się Ralf Dahrendorf [1991], będzie retribalizacja Europy.

Przyszłość Polski zależeć będzie mocno od tego, który scenariusz przybierze realny kształt. Nasz wpływ na to nie będzie wielki, ale jakiś będzie.

3. NARÓD-POSTMODERNIZM I SPOŁECZEŃSTWO POMASOWE

Dla postmodernisty renesans etniczności w dawnym kształcie jest przednowoczesny i opresywny. Postmodernizm dostarcza przez media i przemysły kultury innej oferty: kultury „bez pamięci”, działa więc przeciwko etniczności w ogóle. To zjawisko jest jeszcze stosunkowo mniej zauważalne w Europie natomiast widoczne jest w Stanach Zjednoczonych, kraju gdzie nie wytworzył się jeden naród etniczny, co wieścili wizjonerzy *melting pot* - tygla stapiającego wieloetniczną Amerykę. W USA mówi się już o "rynku tożsamości" (*identity market*). Rynek jest kategorią niezmiernie istotną w rozumieniu socjoekonomicznych mechanizmów transmisji kultury, w tym także przekazu międzypokoleniowego. **Skoro narodowość, czy w ogóle tożsamość staje się wyborem** to znaczy to bardzo wiele - to przede wszystkim, że **pojawia się oferta i tę ofertę dostarcza rynek**. A na rynku człowiek przestaje być wyznawcą, członkiem narodu, „etnikiem” czy nawet obywatelem, a staje się po prostu nabywcą, konsumentem.

Oto w Stanach Zjednoczonych do sfer podlegających regułom obrotu komercyjnego zalicza się już nawet takie kategorie jak etniczność i religie. Wobec nich stosuje się regularny marketing. Koncept tożsamości, który kiedyś był kategorią centralną dla zrozumienia społecznych mechanizmów przekazu kultury jest już dziś czymś innym niż był w poprzednim pokoleniu. Obecnie w odniesieniu do tożsamości - czytamy w pracy (poświęconej nota bene marketingowi w wielokulturowym świecie) J.A. Costa i B.J. Bamossy [1995: 70] - mamy do czynienia z zupełnie innym przekazem kultury. Weźmy religię:

w poprzednich pokoleniach ludzie nie wybierali swej religii, "wradzali się" w nią; było nie do pomyślenia, aby ją mogli zmienić i przyjąć sobie inną. Dzisiejsze religie mają więcej wspólnego z supermarketami, niż z tradycyjnymi kościołami. Każdy wie, że ma alternatywę i traktuje system, który narzuca jedną religię jako totalitarny, opresywny. Religię można sobie wybierać *a la carte*, na rynku sekt dostarczających religijnej *fast food* - od bardzo ekspansywnych i zasobnych: Hare Krishna, Scjentologię czy sektę Moona - po mniej znane i nowsze.

Nowe pokolenia Amerykanów fabrykują sobie coraz częściej własne tożsamości - co w części można przypisać postmodernistycznej modzie na "nowy trybalizm" - ze strzępów pamięci odziedziczonej od dziadów i rodziców oraz fantasmagorii włączanych im przez media, chore na "biegunkę obrazów". Młodzi ludzie mają do dyspozycji nie tylko przednowoczesny model rodziny, ale także nowoczesny indywidualizm i ponowoczesny trybalizm. Na tym choćby przykładzie widać, że analiza procesów kulturowych nie daje podstaw do układania z tego neoewolucyjnego paradygmatu trzech konsekwentnych stadiów cywilizacyjno-kulturowych. W rzeczywistych procesach nie mamy do czynienia z sukcesją, a dynamiczną koegzystencją i interpenetracją między różnymi elementami kultury, które prowokują napięcia. W dzisiejszym majsterkowaniu z tożsamością znajdziemy tę mieszaninę: wymianę i interakcję między przednowoczesnością, nowoczesnością i ponowoczesnością.

Słowem: tożsamość w społeczeństwie wielokulturowym i ponowoczesnym rodzi się coraz częściej jako synkretyczny zrost elementów z różnych zbiorów. Przypomina to swoisty *collage* czy *bricolage* i przy tym dostarczaniu "klocków" dla majsterkowiczów coraz większą rolę odgrywa właśnie marketing różnych elementów kultury. Postmodernizm nie wynosi tradycji narodowej; więcej - kwestionuje ją - tak jak to czyniła nowoczesność - choć z innych powodów. O ile dla nowoczesności głównym powodem niechęci była niefunkcjonalność tradycji dla rozwoju, o tyle dla ponowoczesności tym powodem jest opresywność tradycji. Postmodernizmowi zarzuca się także niechęć do kultur narodowych jako wielkich narracji. Coś w tym jest: postmoderniści opowiadają się za renesansem małych wspólnot, na których oparte jest społeczeństwo obywatelskie. Owa wielka narracja - kultura narodowa to recepta na opresywne społeczeństwo. Postmodernizm opowiadając się za małymi narracjami popiera kultury wspólnotowe (w tym także nowe religie grupowe) niekoniecznie wyraźające z historycznych rdzeni. Tak się dzieje w multietnicznej Ameryce i zapewne jest to swoiste doświadczenie tego kraju, ale znając mechanizmy obiegu kultury komercyjnej należy się liczyć z przenoszeniem tych wzorów na inne rynki kultury, nie wyłączając polskiego. Niektórzy badacze sądzą, że „odzyskać ludzi dla narodu” nie są już w stanie *ideolodzy*. Zdaniem A. Taylora i E. Saari-

na [1995] w oddziaływaniach masowych kończy się w ogóle era *ideologów*. Wyrśli w epocę pisma, "Galaktyce Gutenberga" *ideolodzy* kształtowali nowe pokolenia i nie tylko za pośrednictwem pojęć i idei (naród, niepodległość, wolność, równość, braterstwo) upowszechnianym drukiem czy przez przekazy oralne (żywe i medialne), gdy tymczasem ich następcy *imagolodzy* (może lepiej: *wideolodzy*) muszą to przekładać na obraz, aby dotrzeć do pokolenia wychowanego na wideoklipie.

W kręgach humanistycznych bije się na alarm, że ta globalna komercjalizacja kultury masowej, zniszczy kultury narodowe i tożsamość ludów oraz zakłóci międzypokoleniowy przekaz kanonu. Trudno im się pogodzić z tym, że kultura wszędzie na świecie staje się przedmiotem sprzedaży jak każdy inny towar i przestaje być przedmiotem świadczenia jako dobro społeczne, co przez wieki było tak zrośnięte z misją polskiej inteligencji. Te obawy o zniszczenie kultury wydają się jednak nieco uproszczone i jednostronne. Ekspansja rynku w kulturze - i nie tylko w niej - odmieni jej oblicze, ale to nie będzie ta, ży tylko kultura się zmieni, a rynek nie. Już dziś tu i ówdzie słyszy się przepowiednie o postkapitalizmie, postekonomizmie, czy postmaterializmie. Otóż, analiza procesów kulturowych w najbogatszych krajach zachodu skłania do stwierdzenia, że w niedalekiej może już przyszłości należy się liczyć ze **zmierzchem społeczeństwa masowego**. Społeczeństwo masowe to tak je widzieli jego krytycy: Oswald Spengler, Jose Ortega y Gasset, Herbert Marcuse czy David Riesman to był efekt synergiczny masy ludzi, towarów i informacji. Społeczeństwo masowe było produktem rewolucji przemysłowej, państwa narodowego i środków przekazu - masowego właśnie - owych centrów-molochów bombardujących tymi samymi shomogenizowanymi przekazami polityczno-propagandowymi i kulturowymi wielomilionowe audytoria. W socjalistycznej wersji było to społeczeństwo totalitarne czy autorytarne, którego architekci dążyli *per fas et nefas* do uformowania „nowego człowieka w nowym społeczeństwie” uwolnionego od obciążeń przeszłości.

W Europie zachodniej społeczeństwo masowe jest obciążone złą sławą datującą się jeszcze od Gustava Le Bona, jako tłum dehumanizujący jednostkę, czyniący z człowieka typowy egzemplarz gatunku, funkcję, niszczący elitę ducha i rodzący patologie w postaci totalitaryzmów. W Stanach Zjednoczonych stosunek do społeczeństwa masowego jest inny: nie jest ono kojarzone z podatną na totalitarną manipulację „ciemną masą”, lecz raczej z demokratyzacją kultury i uczestnictwem politycznym. Pozytywnie o takim społeczeństwie wyrażał się między innymi Daniel Bell.

Dziś nie ubywa „masy” ludzi, towarów i informacji, ale nie mówi się już o społeczeństwie masowym. Bo nie jest to „masa” w wersji znanej nam ze społeczeństwa przemysłowego: stłoczone ludzkie mrowisko, stosy ujedno-

liconych estetycznie towarów, masa zhomogenizowanej informacji i kultury wytwarzanych na skalę przemysłową. Telepraca, telekomunikacja czy telepolityka, które rozrzedzają ludzką masę to już nie jest melodia przyszłości. W USA telepraca obejmuje już ponad 5% „salarium wiedzy” (nazywanego kognitariatem), dzięki czemu zmniejsza się systematycznie efekt fizycznego stłoczenia. Znając mechanizmy dyfuzji innowacji społecznych ten wzór będzie się rozszerzał na inne kraje. Nie ma ujednoliconej masy towarów, bo biznes przedstawia się na tzw. customizing (obsługę pojedynczego konsumenta, *customer*). Logika technologii informatycznych to stała reakcja na potrzeby rynku, przechodzenie od produkcji masowej adresowanej do wielomilionowej amorficznej rzeszy nabywców towarów i usług do masowego dostosowywania produktów do potrzeb i gustów konkretnych użytkowników. Ten proces restrukturyzacji światowego biznesu wspiera technologia zwana przetwarzaniem rozproszonym (technologia klient/serwer, która umożliwia dostęp do informacji, produkcji audiowizualnej w każdym miejscu i czasie). Informacja i kultura masowa już dawno zrosły się z biznesem i podlegają tym samym prawom interakcji klient/serwer. Może najlepiej ilustruje ten proces przechodzenia od społeczeństwa masowej konsumpcji ku społeczeństwu omasowionemu przykład koszulek T-shirt: nadal miliony ludzi je noszą, ale każda ma inny nadruk, a niektóre kosztują 300 funtów i są oznaką statusu „elitaryzacji w masie”. Rynek postindustrialny może indywidualnie obsłużyć każdego, wedle indywidualnego wzoru konsumpcji.

Dziś etatyzację świadomości zastępuje jej prywatyzacja przynajmniej w kręgu kultury zachodniej (w kręgu buddyjsko-konfucjańskim czy islamie jest i chyba będzie inaczej). Nie ma już standaryzacji w informacji i kulturze, bo kultura postmodernizmu wychwala pluralizm w jego najbardziej radykalnej odmianie: im kto bardziej inny, tym bardziej interesujący i pożądaný. A czy da się pogodzić społeczeństwo masowe z radykalnym pluralizmem, w którym każdy chce mieć swoją normę? Ale to nie pokusa pluralizmu tworzy społeczeństwo postmasowe - *ex nihilo nihil fit*. Takie społeczeństwo rodzi się w erze informacji, gdzie komunikacja i wytwórczość daje szansę wyróżnienia się. To jest być może kontreakcja na uniformizm industrialnego społeczeństwa masowej produkcji i konsumpcji. W komunikacji są jeszcze siłą rozpędu wielkie analogowe media masowe - przede wszystkim stacje telewizyjne (broadcasting), ale jest już coraz więcej tego, co mediolodzy nazywają narrowcastingiem (przekazy adresowane do bardzo niewielkich grup, czy też pojedynczych odbiorców) i intercastingiem (komunikacja interaktywna via sieci cyfrowe).

Zmiany w modelu produkcji i konsumpcji materialnej to ważne, ale nie najbardziej wyróżniające cechy społeczeństwa pomasowego. Bardziej wyraziście są one widoczne właśnie w sferze komunikacji i kultury, gdzie zjawisko

prywatyzacji świadomości przynosi skutki być może najbardziej brzemiennie dla przyszłości człowieka. Racjonalizm oświeceniowy, który był m.in. ojcem rewolucji przemysłowej i nowoczesnego rynku niszczył sacrum i wiódł do odczarowania świata. Rynek społeczeństwa kognitywnego, pomasowego wcale już nie utwierdza tego odczarowania, a co więcej w wielu swych przejawach wciąga nawet sacrum.

Zawołaniem epoki postmasowej jest *creativity*: wszystko ma być *creative* (writing). Jeśliby tak rzeczywiście było, to znikłby wreszcie odwieczny podział na elity i masy, wszyscy należeliby do elity i kultura odniosłaby z tego olbrzymią korzyść. Wiele wskazuje na to, że nie jest aż tak dobrze, że jest w tym wiele autopromocji. Sceptycy zadają pytanie, kto to kontroluje, czy tym steruje. I takie pytanie nie jest szukaniem spisku. To nie jest chaos, ktoś tym steruje. Skąd wzięła polityczna poprawność w Ameryce? Czy nie stąd, że każde społeczeństwo potrzebuje sankcji, która nie byłaby tylko sankcją prawną. Owa „polityczna poprawność” jest doskonałym instrumentem kontroli społecznej, który jednak jakoś ogranicza permissywność tego społeczeństwa. To widać nawet w tak wydawałoby się wolnej i nieregulowanej sferze. Analiza komunikatów reklamowych wykazała, że istnieje na tym obszarze kultury swoisty rynek wartości moralnych, który czerpie między innymi z katalogu „politycznej poprawności”

Zatem w społeczeństwie postmasowym jest elita, która je programuje. To nie jest już elita intelektualna, inteligencja z misją edukacyjną „wytwarzająca” kulturę prawomocną, całościową, humanistyczną. To, co w społeczeństwie przedmysłowym było bliżej ducha było domeną tej elity służącej publicznemu sektorowi: kultura, edukacja, zaspokajanie potrzeb religijnych. Dziś jest to inna elita, pracująca na rynku i dla rynku - elita technomenadżerska - najwyższej klasy specjaliści, która nie ma misji, a zadanie kreacji potrzeb, zamiany marzeń na potrzeby, „obsługiwanie” ludzkiej wolności. I tej właśnie elicie zależy na tym, aby tworzyć społeczeństwo postmasowe odwołując się do różnych, nie tylko najlepszych stron ludzkiej psychiki: psychodynamicznej, behawioralnej i kognitywnej. Owe potrzeby ducha stały się sferą managementu i zgodnie z arkanami tej sztuki są zaspokajane. Dziś wszystkim się zarządza. Ta nowa elita oferuje każdy typ kultury, na którą jest zapotrzebowanie, albo takie zapotrzebowanie można wytworzyć. Przedstawiciele tradycyjnej elity ubolewają, że elity produkujące kulturę sprawiają tylko wrażenie, że dostarczają wysokogatunkowej oferty [Dyczewski 1996]. Tak naprawdę ich oferta nie dostarcza kultury całościowej, która dawałaby poczucie sensu, podsuwała jak człowiekowi jak ma sobie radzić z dylematami swojego czasu, swoim miejscem w świecie ludzi, przyrody i transcendencji. Nie ma w tej kulturze ani kosmologii ani teozo-

fii. I to jest największe ograniczenie społeczeństwa postmasowego, które poza tym ma wiele zalet.

Zatem: Im więcej wolności, tym więcej zróżnicowania, tym więcej potrzeby małej narracji: indywidualnej, rodzinnej, rodowej, wspólnotowej, regionalnej, ale tym mniej potrzeby wielkich idei, w tym wielkiej „narracji narodowej”. Oznacza to po pierwsze prywatyzację kanonu (historii, idei), a, po wtóre, tym więcej tych narracji krąży w przestrzeni, a coraz bardziej także w cyberprzestrzeni, bo każdy chce się komunikować z każdym, co powoduje bezprecedensowe zagęszczanie się obiegów komunikacji, zalew kultury; narodowe, pionowe struktury komunikacyjne (wielkie media na stawione na jednokierunkowy przekaz) są coraz częściej zastępowane przez transnarodowe, autonomiczne i poziome sieci.

Zróżnicowanie jest potrzebą psychiczną, ale takie wyjaśnienie to za mało: zróżnicowanie w globalnym systemie rynku po prostu się opłaca. Jeśli radykalny pluralizm jest dla postmodernisty cnotą, bo im kto bardziej różny, tym bardziej wartościowy, to znaczy to także, że bardziej atrakcyjny na rynku. Każdy więc chce się wyróżnić, pokazać swój własny (lokalny, regionalny, etniczny) ryt i koloryt, choćby po to by zaistnieć na rynku turystycznym („rynku dziedzictwa” na którym, jak pisze Nicholas Fraser, [1997], katedry gotyckie mają tę samą wartość handlową, co obozy zagłady), przyciągnąć turystę znużonego jednostajnością nowoczesnością, monotonią jednolitości. To zróżnicowanie staje się wartością, które będzie dziedziczone, wejdzie w krew następnym pokoleniom jako coś naturalnego.

Będące kiedyś w cieniu (praw politycznych) prawa kulturalne, zwane prawami trzeciej generacji (po politycznych i społecznych) będą się wysuwać na czoło. One nie są nowe, ale w przeszłości, w epoce szczytu popularności państwa narodowego, zorientowane były na kulturowe samookreślenie się narodów. To była triada praw: prawo do nazwiska, języka i tożsamości. Ale dziś - czy to nie postmodernizm i tu dorzuca swe trzy grosze - mówi się o potrzebie uznania prawa jednostek i grup do wyrzeczenia się własnej kultury i przyjęcia obcej. To już trąci krytyką prawa do samostanowienia narodów. Zasada ta wpisana do najważniejszych dokumentów międzynarodowych z Kartą NZ i Aktem Helsińskim na czele odegrała pozytywną rolę w budzeniu świadomości narodowej, ale też - powiadają krytycy - przyniosła milionom ludziom bezmiar cierpień, bo wspólnoty narodowe dążące do samookreślenia deptały takie same prawa jeszcze mniejszych wspólnot żyjących w ich otoczeniu. To było normą zwłaszcza na wschodzie Europy, którego struktura etniczna przypomina „system matrioszek” („kilka bab w jednej”). Jakie to przyniosło żniwo w ex-Jugosławii lepiej nie wspominać. Dziś zatem potrzebne jest już nie tyle prawo do samostanowienia narodów, a samostanowienia ludzi.

4. PRO DOMO SUA

W demokratycznym *etat-nation* zawsze występowały sprzeczne tendencje, ale miały one raczej naturę polityczną czy ideologiczną, dotyczyły kanonicznych problemów organizacji społecznej (relacja: jednostka władza, państwo-kościół) i wielkich idei. Dziś pod wpływem procesów cywilizacyjnych (integracja, napływ wspomnianych „nowych Europejczyków konkurujących o ograniczoną pulę dobra, jakim jest praca) nawet w narodach politycznych (Francja, Holandia) trwają gorące dyskusje o kondycji narodu w zjednoczonej Europie. Nawet w tak etnicznym narodzie jak Polacy ujawniają się skrajne tendencje (doktryna narodowa Radia Maryja), z których jedna zmierza do przekonania, że interesy polskiego plemienia są zagrożone przez obcych, i że to plemię powinno mieć na swoim terenie więcej praw, niż obcy. Z drugiej zaś czytamy oto w wypracowaniu maturzystki z 1996 roku: *moje pokolenie to postmodernistyczny zlepek elementów 'od Sasa do Lasa': posthipisi, neopunki, yuppies, squaci, wyznawcy Kriszny, i Straight Edge, raperzy, entuzjaści Taize, grunge'owcy, heavymetalowcy, rockersi... i inni. Łączy nas jedno - brak autorytetu* [Ksieniewicz 1996].

Może to oznaczać, że okoliczności nie będą sprzyjać stworzeniu w Polsce narodu politycznego. Odnosi się wrażenie, że mało komu zależy na krzewieniu cnót obywatelskich - nie zależy na tym specjalnie Kościołowi katolickiemu, któremu wystarczy obrzędowość (dąży on nie tyle do odnowy moralnej, co do osłabienia demoracji liberalnej i państwa świeckiego), nie radzi sobie z tym system edukacyjny, polityka kulturalna, wychowanie państwowe przez partie, związki zawodowe, czy wojsko. Każdy promuje te cnoty, które są w jego interesie. Przy negatywnej kumulacji może dojść do osłabienia substancji narodowej nie rekompensowanej przyrostem więzi obywatelskich. Zamiast wspólnot obywatelskich możemy mieć małe wspólnoty „familijne”. Ma sporo racji Witold Morawski [1991] pisząc: *Tworzenie społeczeństwa nowoczesnego - może zostać zakłócone przez dziedzictwo. Ludzie realizują swoje aspiracje za pomocą środków charakterystycznych dla społeczeństw tradycyjnych: powiązania nieformalne, przenoszenie własnych i na dzieci, pasożytnicza innowacyjność, wykorzystywanie słabych stron systemu instytucjonalnego dla załatwiania swoich problemów, bez przestrzegania prawa. Oznacza to, że dominujący typ orientacji moralnej to harmonia między ludźmi; dominacja czynnika emocjonalno-wspólnotowego nad etosem liberalno-indywidualistycznym.*

Co w tym zakresie zmieni euroatlantycka strategia Polski: Pod względem swej rangi geopolityczny i geokulturowy wybór euroatlantycki da się porównać być może tylko z kilkoma przełomami w życiu narodu: Chrztem Polski, Unią z Litwą i Jagiellońską orientacją na Wschód, Kontrreformacją, zniknięciem państwa z mapy Europy, odzyskaniem niepodległości, przesunięciem granic

Polski na Zachód. Być może ten ostatni akt historii ma najściślejszy związek z dzisiejszą reorientacją. Nie należy naturalnie oczekiwać, że dojdzie w tej kwestii do ogólnonarodowego konsensu. Można jedynie realnie zakładać, że utrwali się demokratyczny podział ról między siłami politycznymi, z których jedne będą eksponować opcję europejską, a inne - opcję narodową i że będzie między nimi jakaś twórcza dyskusja. A werdykt będzie należał do elektoratu.

Czy da się znaleźć ów kompromis między etnocentryzmem a naśladownictwem? Trudno powiedzieć; należy próbować. Przede wszystkim należy sobie odpowiedzieć na pytanie, na które nadal dziś nie stać polskich elit nie mówiąc już o społeczeństwie *dans son ensemble*: jakie wartości z polskiego katalogu są funkcjonalne, aby zachować zdolność kooperacji z Europą i światem i podążać traktem rozwoju, na którym tę zdolność da się osiągnąć. A z jakich wartości - nawet z bólem - zrezygnować, pogodzić się, że muszą one zostać odpisane na straty adaptacyjne. Nie tylko społeczeństwo, ale także elity nie odpowiedziały sobie jeszcze na pytanie, co bezwarunkowo należy zachować z polskiego *Patrymonium* jako konieczne dla duchowego przetrwania, a co odrzucić jako niefunkcjonalne dla państwa i narodu w nowych warunkach historycznych. Ale co uczynić z wartościami i wzorami, które są niefunkcjonalne dla naszej integracji z Europą zachodnią, a stanowią trzon naszej tożsamości? Tu na miejscu będzie przypomnieć przestrożę Theodora Adorno [1953], którą zawarł przed czterdziestu kilku laty w swych *Minima Moralia*: z tradycją trzeba się obchodzić ostrożnie; próbując ją ufunkcjonalizować można bardzo łatwo "sfuszerować" całe dziedzictwo kultury.

Co z tego wynika *pro domo sua*? To, że Polsce potrzebna jest z pewnością zarówno pozytywna fuzja pewnych elementów obu kultur: nowoczesnej i tradycyjnej, jak i rezygnacja z tych - własnych i obcych, które nas ciągną w dół. Kultura rynkowa jest częścią rozwoju społecznego, ale nie wszystko jest w niej godne polecenia, podobnie jak w rodzimej tradycji. Gdzieś na przecięciu się tych dwu kultur lokuje się tożsamość nowych pokoleń Polaków. Ale nie wiemy w którym punkcie; zadecydują obiektywne procesy dyfuzji i adaptacji. Procesy rozwojowe (czy regresywne) na świecie pokazują, że w zderzeniach kulturowych zawsze dochodzi do jakiejś adaptacji wzajemnej. To znaczy: nowa kultura napływająca z otwartego świata przekształca wartości, wzory i formuje nowe instytucje (od parlamentu po giełdę), ale zastana kultura oddziałuje zwrotnie przepuszczając te instytucje przez swój filtr, nadając im lokalnego rytmu.

Z tym dylematem zmagają się zwłaszcza małe narody i kultury. Polacy nie są małym narodem, ale problem pogodzenia nieprzystających wartości jest także bardzo aktualny. Nie brak ich w polskim katalogu. Na przykład chłopski głód ziemi; jak go pogodzić z zasadą swobodnego obrotu ziemią w ujednoliconej pod względem prawnym Unii Europejskiej? *Ziemi jak słońca i nieba się nie*

sprzedaje - tak było w *Placówce*. Bo to wyprzedaż także tej ziemi, w której spoczywają prochy ojców - słyhać przestrogi. Słowem Pytanie to brzmi: jak polska tradycja z silnym pierwiastkiem kultury chłopskiej zmieści się w gorszej kulturowym Unii?. A chodzi przecież nie tylko o te pierwiastki kultury. Dziedzictwem kultury ostatnich dwóch stuleci była walka o sprawę narodową, co wiodło do dominacji wartości wspólnotowo-wolnościowych. Wartości, którymi żył Zachód - indywidualistyczne i pragmatyczne - nie były w cenie. A na nich właśnie buduje się dziś przede wszystkim integrację Europy.

Jądrem integracji europejskiej w ciągu czterech dekad były raczej kultury miejskie, mieszczańskie oparte na więziach obywatelskich czerpiące z nowoczesnego, republikańskiego katalogu wartości. W procesie modernizacji manifestującej się rewolucją farmerską wedle amerykańskich wzorów, autentyczne kultury chłopskie ulegały erozji i praktycznie są dziś w Unii Europejskiej poza kilkoma enklawami na obrzeżach (Norwegia, Finlandia, włoskie Mezzogiorno, Grecja) niemal nieobecne. Czy kultura polskiej wsi z jej więziami sąsiedzkimi, krewniaczymi, plemiennymi będzie obciążeniem, a jeśli tak, to czy należy się z tym godzić i poświęcić żyjącą kulturę; skazać wieś na szok kulturowy, po którym następne pokolenie wytworzy kulturę adaptacyjną, funkcjonalną dla Europy? A może liczyć na to że pluralizm kulturowy Unii Europejskiej będzie tak pojemny, że zmieści się tam egzotyczna już dla Europy kultura chłopska? Bo to, co wygląda na taką w cywilizacyjnym centrum Europy to już tylko sfolkloryzowany "ryt i koloryt", który - jak bawarskie święta ludowe mocno zakrapiane piwem - ma ją chronić przed nużącą jednostajnością.

Słowem: w integrującej się Europie nie może być przepaści między tym, co wspólne, europejskie, a tym co swojskie, narodowe. Przed milionami Polaków i innych środkowowschodnich Europejczyków staje problem określenia na nowo relacji między jednym a drugim. Znowu możliwych jest tu kilka wariantów: "europejskość" (poczucie partnerstwa z Europą zachodnią), "subeuropejskość" (status Hinterlandu, rozwój zależny, peryferyjność kulturowa), "półeuropejskość" (jedne grupy identyfikujące się z Europą, inne odrzucające ją mentalnie), "nie-europejskość" (dobrowolne dystansowanie się od Zachodu, jak to ma dziś miejsce na Białorusi).

Można się dziś często spotkać z pytaniem, czy w warunkach wolności Polacy mają szansę obronić tożsamość narodową. To pytanie skrajne i spekulatywne - powiadają inni: Polska nie była krajem suwerennym, ale jej tożsamość nie została zagrożona nawet w najgorszych czasach totalitaryzmu. W tych latach wydawano w milionowych nakładach kanon literatury narodowej. To są spory bardzo upolitycznione i nie ma sensu się w nie zagłębiać. Bardzo istotny i praktyczny sens ma natomiast inne pytanie: po co tożsamość narodowa jest potrzebna współczesnemu państwu polskiemu i czy jest ona zagrożona?

Procesy integracyjne tworzą jeden obszar ekonomiczno-kulturowy, a w perspektywie także polityczny. Co będzie znakiem rozpoznawczym dla narodu austriackiego, co uchroni go przed rozplynięciem się w germańskim uniwersum kultury, gdy znikną granice i własna waluta? Po zniesieniu granic, ustanowieniu wspólnej waluty euro, zniknięciu własnego paszportu, a w przyszłości być może po pojawieniu się jakiejś formy europejskiego rządu, języki i kultury pozostaną najważniejszymi fizjonomiami wspólnot, a jedynymi widocznymi granicami staną się granice kulturowe niekoniecznie narodów, a regionów o silnej osobowości kulturowej. Dlatego właśnie dla Austriaków mówiących językiem niemieckim ważne jest pokazywać swą tożsamość i odrębność mieszkańca Tyrolu, Styrii czy Karyntii. Może - paradoksalnie - **Polakom z ich przywiązaniem do kultury i dystansem do własnego państwa będzie bliżej do takiej Europy, w której także kultury będą ważniejsze od państw narodowych?** Może właśnie dlatego w Polsce tak szanującej tradycje najbardziej z całej Europy Środkowej i Wschodniej - ba, z całej Europy - większość pragnie integracji z Unią? (choć skala poparcia raczej się zmniejsza)?

Ale to nie jest takie proste. Procesy europejskie mają rozmaite konsekwencje. W Europie nie jest normą, że granice państw narodowych są jednocześnie granicami kulturowymi na skutek bowiem częstych zmian suwerenów dziedzictwa etniczne są poszatkwane, w panteonach narodowych spoczywają postaci, które urodziły poza obecnymi granicami i powszechne jest, że mimo ciągłej dążności ludów europejskich do budowania jednolitych etnicznie narodów występowanie mniejszości jest normą. W takiej Europie, w której granice państw - zresztą historycznie zmienne na większości jej połaci - będą drugorzędne wobec granic kulturowych obszary kulturowe będą zgodnie z prawami dyfuzji kultur przesuwac się tam, gdzie jest ich historyczne miejsce. W przypadku Polski będzie to oznaczać, że niemieckie uniwersum kulturowe będzie się przesuwać na wschód. Mniejsze szanse przesuwania się na wschód będzie miało uniwersum polskie, bo obszary, na których ono istniało, słabo jeszcze uczestniczą w procesach europejskich. Aby nie brzmiało to zbyt "imperialistycznie" powiedzmy od razu, że nie chodzi o żadne rewindykacje historyczne, lecz śledzenie obiektywnych procesów dyfuzji kultury. Historyczne wpływy kulturowe to nie obciążenie a atut w drodze do Europy.

Musimy być świadomi tego, że wejście Polski w europejski obieg cywilizacyjny ujawni różne jej oblicza kulturowe. To, między innymi, że wiele milionów Polaków nie mieszka na ziemiach etnicznie polskich, choć z nią zintegrowanych. Dojdzie do rewizji, a może ostatecznego upadku mitu odzyskanych ziem piastowskich [Krzemiński 1997]. Poszukiwanie rodowodów będzie skłaniać miasta i gminy na ziemiach północnych i zachodnich do odtwarzania ich niemieckiego *Patrymonium* nawet jeśli ono już fizycznie nie istnieje. Będzie się

kłaść nacisk - już się to czyni - na tradycje wzajemnej osmozy, a nie ostatnie dwieście lat konfliktów.

Powtórmy: należy do antropologicznego elementarza stwierdzenie, że każda kultura ma ugruntowaną tożsamość wtedy, gdy jest zarówno terytorialna - obecna w przestrzeni fizycznej i mająca owe „święte miejsca” w tej przestrzeni, jak i temporalna przekazywana bez zakłóceń międzygeneracyjnie. Otóż na jednej trzeciej kraju - ziemiach zachodnich i północnych przekaz międzypokoleniowy się dokonywał bo mieszkali tam Polacy, ale kultura polska jest na większości tego obszaru terytorialna dopiero od dwóch pokoleń. Święte miejsca Polski są na ziemiach o ugruntowanej kulturze terytorialnej - w historycznych stolicach: Gnieźnie, Krakowie, Warszawie, ale są też poza jej granicami dwie narodowe nekropolie: lwowski Łyczaków i wileńska Rosa. W kraju, w którym co najmniej połowa ludzi nie mieszka na ziemi, gdzie urodzili się ich dziadowie, ciągle trudniej niż gdzie indziej jest się identyfikować z własnym regionem, zwłaszcza na zachodzie i północy kraju. Tu tożsamość polska była przechowywana w starych domach Poleszuków, które przetrwały w sercach ludzi zasiedlających domy poniemieckie.

W kontekście ekonomicznegociążenia całego zachodniego pasa Polski ku Niemcom - zwłaszcza ekspansywnej przestrzeni ekonomicznej berlińskiej metropolii - problem ugruntowania terytorialności kulturowej Polski ma niemałą wagę polityczną. Chodzi o to, aby przy tym wszystkim ludzie mieli poczucie bezpieczeństwa kulturowego, że z jakichś korzeni wyrastają. I żeby się nie czuli gośćmi, także na ziemiach zachodnich i północnych. Dla komfortu Polacy powinni mieć także poczucie, że na obszarze dzisiejszej Litwy, Ukrainy i Białorusi jest także polskie dziedzictwo, którego się nie kwestionuje. Żeby nikt nie rzucał im w twarz, że są tylko spolonizowanymi Litwinami, czy Ukraińcami. Na pograniczu zachodnim łatwiej o prawdziwą historię, bo i tu obowiązują już nowe, niezakłamane standardy współżycia z mniejszościami kulturowymi. Na wschodzie, trzeba jeszcze na nie poczekać. Ale nowa terażniejszość będzie pisać nową historię. Czy będzie ona w pełni satysfakcjonująca dla wszystkich? Jedno nie ulega wątpliwości, że zniknięcie politycznych podziałów w Europie, zmiana funkcji państwa narodowego, a nade wszystko osłabienie granicznych przedziałów przywraca w znacznej mierze żywotność dawnych obszarów kulturowych. Być może skonstatujemy cierpko, że wielki mocarz przesunął nasze granice na Zachód, ale nie przesunął tam na zawsze polskiej kultury. Na pocieszenie pozostaje to, że nie wypchnął jej też całkowicie ze wschodu.

To wszystko musimy sobie uświadomić: kulturową wyrazistość ziem między Bugiem a Odrą. A jest nam ona w nowej Europie potrzebna choćby do leczenia z kompleksów. Nikt nie chce w Unii narodów zakompleksionych kulturowo. Aby do tego dojść trzeba unikać jednostronnej i naśladowniczej fascy-

nacji, ale też ostentacyjnej niechęci. A nade wszystko trzeba być właśnie wyrazistym, aby nie skazać kultury na hybrydyzację, w której zatraci się i ta polskość, którą chcemy dać w wianie i ta europejskość, której potrzebujemy do stałego odświeżania wartości.

Tu dochodzimy do istotnego problemu przekazu narodowego kanonu kultury. Często można się spotkać z opinią, że sprawą numer jeden jest dla Polek i Polaków zdobycie wykształcenia. Owszem, jest to warunek, aby Polska nie była rezerwuarem taniej, najniższej wykwalifikowanej siły roboczej; Wykształcenie jest niezbędne do formowania sprawnych wykonawców, ale samo nie wystarczy do stworzenia twórczego narodu. Bez własnej kultury można wytwarzać, ale nie można tworzyć. Potrzebny jest więc program, nie tylko kształcenia, ale i wychowania, dzięki któremu Polacy będą wiedzieć, dlaczego są Polakami i dlaczego chcą - jeśli chcą - być Polakami raczej w Europie Ojczyzn niż jakiejś jednostronnie pojmowanej Ojczyźnie-Europie. Warunkiem koniecznym ale nie wystarczającym, czyli obietnicą ale nie gwarancją sukcesu, jest międzypokoleniowa transmisja kanonu kultury, czyli przekaz kodu, który umożliwia komunikację i utrzymuje wspólnotę a w rezultacie trwanie i rozwój kultury. Bez komunikacji nie ma bowiem kultury, a bez kultury nie ma wspólnoty, jest tylko suma rozproszonych zbiorowości.

Polska w wyniku najnowszych procesów historycznych znalazła się w sytuacji olbrzymiego ciśnienia na jej kanon kultury, czyli ukształtowane historycznie scenariusze zachowań wytwarzające więzi oraz zespół tekstów kultury (rozumianych tu semiologicznie - od *Pana Tadeusza* przez Hołd Pruski Matejki po narodowe nekropolie) składające się na ów kod narodowy. Mamy ograniczoną wiedzę o tym, jak systemy międzypokoleniowego przekazu kultury (poprzez edukację, media publiczne i in.) w różnych krajach radzą sobie z problemem przystosowania się do społeczeństwa otwartego, pluralistycznego otrzymującego olbrzymią ofertę kulturalną ze świata. Polski system przekazu kultury młodemu pokoleniu ukształtował się w innej epoce historycznej i był praktycznie niezmienny przez ostatnie pół wieku. Zmiany w ostatnich latach były chaotyczne i sprowadzały się do wymiany postaci w panteonie narodowym i rewizji listy lektur obowiązkowych. Potrzebna jest wiedza o tym, co należy zmienić, aby jak najwięcej dobrego uchronić, a jednocześnie pozbyć się anachronizmów oraz jaka jest tu rola państwa. Czy do państwa powinno należeć przekazywanie kanonu? Tradycją systemu edukacyjnego nie tylko w Polsce była transmisja jednego ogólnonarodowego kanonu zasilającego rdzeń kultury. Dziś jedynym bodaj elementem kultury, a zarazem bardzo silnym elementem jej rdzenia, którego przekaz międzypokoleniowy jest niezakłócony, jest tradycja wigilijna. Może dlatego, że przetrwała głównie w narracjach rodzinnych. Ta tradycja wykracza daleko poza zbiorowość wierzących i praktykujących katoli-

ków, jest ogólnonarodowa, ale dotyczy owego narodu plemiennego, a nie obywatelskiego.

W czasach, gdy kwestionuje się jedną narodową narrację mniejsze wspólnoty uważające się za całości kulturowe, chcą mieć własne kanony i własne ich przekazy. Jeszcze niedawno wypowiedź Ślązaka, że nie chce by mu wślczano do głowy historię „powstań w Kongresówce”, on się chce uczyć historii Śląska. Mickiewicz nigdy nie był na Śląsku i nie pisał o nim; a o wielu śląskich poetach i pisarzach, niekoniecznie polskich nie ma przekazów, a o nich należałoby się uczyć. Małe wspólnoty pragną autoprezentacji przez kulturę, tradycję, których do niedawna nie miały we własnym lokalnym obiegu, albo były one jedynie folkloryzowane przez zespoły pieśni i tańca. Międzypokoleniowy przekaz kanonu kultury to kluczowy dla tożsamości każdej wspólnoty (narodowej, etnicznej, regionalnej) problem tego, co można by nazwać ową "samoprezentacją kulturową" społeczeństwa, aby nie było ono skazane na spożywanie tylko "czyjejś stawy duchowej"; inwazji wzorców i wartości, w których nie odnajduje własnej duszy, własnych doświadczeń i problemów za pośrednictwem własnej twórczości oraz instytucji.

A chodzi o sprawę bodaj najważniejszą w perspektywie nadchodzącego milenium: czy Polacy potrafią wykorzystać własne wartości do rozbudzenia sił twórczych narodu, czy zdobędą się na rezygnację z tych elementów tradycji, które nie są do pogodzenia z wymogami rozwoju. Jest to w istocie pytanie o szanse rozwoju, o to czy w procesie modernizacji Polacy będą jedynie narodem programowanym przez inne, czy też potrafią twórczo zaasymilować to, co konieczne i obronić z własnego katalogu to, co niezbędne dla zachowania tożsamości a jednocześnie osiągnięcia zdolności do aktywnej adaptacji do zmian; słowem, czy potrafią znaleźć optymalny punkt równowagi między naśladownictwem, a zapatrzeniem się w siebie i we własny kanon narodowy. Czy nie jest jakąś sprzecznością narodowej psyche, że ten etnocentryzm i naśladownictwo, często występują łącznie i to nie tylko u Polaków, ale także wielu innych narodów nie mających pewności co do swej europejskości. Oto bowiem z jednej strony mamy silne uczucia narodowe, z drugiej zaś swoiste zawstydzenie kulturowe manifestujące się na przykład hybrydyzacją języka czy ikonosfery przestrzennej (style architektury ze wszystkich możliwych bajek, owe słynne „shopy” i „markety”). Owo zwstydzenie, znane w literaturze amerykańskiej jako *cultural ashament* nie jest tylko polską czy wschodnioeuropejską specjalnością, towarzyszy wszystkim ludom zafascynowanym modernizacją z importu. Poczucie dumy, że się z jakichś korzeni wyrasta, przeplata się z uczuciem zażenowania, że nasza kultura jest źródłem naszego nieprzystawania do świata. Wtedy chęć zachowania swojskości i naśladowania lepszych kończy się zało-

śnie: nie wiedzie do twórczej syntezy własnego i obcego a do negatywnej fuzji gorszych wartości własnych i obcych, owej hybrydyzacji kultury.

Być może w słowie "hybryda" tkwi klucz do zrozumienia pewnych zjawisk zachodzących w kulturze polskiej i narodzie tout court? To oczywiście tylko hipoteza, ale dająca pole do pospekulowania o tym dziwnym przypadku, jaki się przydarzył kulturze w "dobie transformacji". Jest bardzo trudno dziś odczytać i zinterpretować przy pomocy tradycyjnych narzędzi niektóre teksty kultury w semiotycznym rozumieniu tego określenia. Takim tekstem może być kapelmistrz góralski ubrany w tradycyjne wełniane portki z wyszywaną parzenicą, w kraciastą marynarkę z bistoru i czapkę baseballową, śpiewający "Happy Birthday..." i przygrywający na "żłóbczykach". Obserwujący takie i podobne fenomeny socjolog kultury zadaje sobie pytanie, czy mamy do czynienia z powierzchnową amerykanizacją pewnych form kultury, czy też z jakimś głębszym, nie tylko zewnętrzno-kulturowym, ale także mentalnym fenomenem. ową hybrydą kulturową właśnie.

Jest to zjawisko psychospołeczne związane genetycznie z poczuciem biedy i upośledzenia cywilizacyjnego, które sprzega się z potrzebą naśladowania założeń. Szukanie przodków w Wehrmachcie przez młodych Polaków dla uzyskania statusu *Deutsche Burger*, czy też formalne wypisywanie się w Niemczech z katolickich wspólnot parafialnych, aby nie płacić podatku wyznaniowego, motywowane było motywowane głównie względami ekonomicznymi, ale owo zwstydzenie polskością także odegrało chyba jakąś rolę.

Rzecz jednak przy tym charakterystyczna, że temu zawstydzeniu towarzyszy w naszej części Europy odradzanie się nacjonalizmów i etnocentryzmów. Wspólnoty te im bardziej zamykają się na komunikację z sąsiadami, tym chętniej otwierają się na penetrację kosmopolitycznej kultury masowej. Na podłożu tego zawstydzenia i z potrzeby jego odreagowania rodzi się potrzeba epatowania Zachodu własną, często żałośnie wtórną, nowoczesnością. Nie towarzyszy temu na ogół świadomość, że ludzie Zachodu przemierzający międzynarodowe szlaki turystyczne są tą wtórnością znużeni, że szukają lokalnego rytmu i koloru, specyfiki i oryginalności.

W tym kontekście pojawia się wiele istotnych pytań. Odpowiedź na nie wymagałaby większej wiedzy empirycznej i głębszego namysłu. Oto niektóre z nich:

- do jakiego momentu przejmowanie wzorów i wartości mieści się w normie zapożyczenia, a od jakiego mamy do czynienia z hybrydyzacją?
- czy każda modernizacja musi zawierać, przynajmniej w pierwszej fazie, elementy hybrydyzacji, czy jest to nieuchronna i normalna faza przejmowania standardów uniwersalnych?

- czy to, co nazywamy hybrydyzacją, jest cechą przełomu ponowoczesnego z jego - jak to nazwał Feierabend - anything goes („wszystko chodzi i wszystko uchodzi”) Jeśli tak, to byłibyśmy interesującym laboratorium, w którym krzyżują się elementy przednowoczesności, nowoczesności i ponowoczesności (wszystkie się ujawniły przy okazji awantury wokół filmu *Ksiądz*). Czy może nasze włączanie się w system światowy przychodzi w momencie gdy na naszym globie powstaje jedna wielka światowa hybryda kulturowa, zwana eufemistycznie światową kulturą uniwersalną?

Może rozwój kultury polega właśnie na owej hybrydyzacji, zrazu odrzucającej jak Wieża Eiffla, lecz z czasem akceptowanej, swoiście unarodowianej czy indygenizowanej. Można przywołać z historii kultury dziesiątki wybitnych dzieł i kreacji powstałych na drodze synkretyzmu, metysażu, bez których trudno byłoby sobie dziś wyobrazić kulturę europejską. Ale też wskazać można na inne przykłady hybryd kulturowych, które pozostały nieprzyjemnymi inkrekcjami, bastardami. Stąd propozycja ujęcia problemu przez pryzmat takiej hybrydyzacji może być teoretycznie przydatna.

Na pewno nie mamy jako naród monopolu na te niepokoje. Podobne obawy odnaleźć można w myśli społecznej wielu krajów, o wielkich kulturach, zwłaszcza tych mniej zokcydentalizowanych, jak Rosja. W Polsce jednak pewne zjawiska wychodzą także poza logikę zmiany kulturowej związanej z transformacją, czego nie da się uzasadnić samym tylko napływem wartości o odmiennym znaku aksjologicznym.

Jeśli zwarte dotychczas narody etniczne ewoluować będą w kierunku luźniejszych związków międzyplemiennych (bo jeśli to ma być „śląskie plemię narodu polskiego” to czy ten naród stanie się związkiem międzyplemiennym?), to może to znaczyć, że rozpadać się będą rdzenie kultury narodowej i powstawać będą małe rdzenie wspólnotowe - wtedy cały podany wyżej model byłby nieaktualny. A może będzie jeszcze gorzej, mianowicie dojdzie do zupełnego rozpadu rdzeni kulturowych zarówno narodu jak i małych wspólnot. To chyba ma na myśli Jerzy Jedlicki [1997] wieszcząc, że *...w gorączkowej cywilizacji technopolu zaniknie wymiar historyczności, rozwieje się poczucie więzi z przodkami, z narodową przeszłością, a wraz z nim nasze archaiczne kłopoty z pamięcią, dziedzictwem i sprawiedliwością*. Jeśli ktoś chciałby wiedzieć więcej o tym technopolu, to powinien sięgnąć po książkę Neila Postmana: *Technopol: triumf techniki nad kulturą* [1995].

Intelektualiści z kręgu organizacji międzynarodowych UNESCO, Rady Europy i in. rozdzierają szaty i wzywają do ochrony: chyba bardziej małych kultur wspólnotowych niż narodowych. Oto w Raporcie Komisji Światowej *Nasza twórcza różnorodność* opracowanym pod kierownictwem Pereza de Qu-

ellara i przy udziale takich autorytetów intelektualnych jak Claude Levi-Strauss, Ilja Prigogine, Elie Wiesel, Celso Furtado, Nikita Michajłow, Derek Walcott, Aung San Suu Kyi i inni nawołuje się do ochrony małych wspólnot, zniszczenie każdej z nich to strata tak wielka jak wyginiecie gatunku biologicznego. Kultury, jak prymitywnymi byśmy ich nie nazwali, są źródłem bogactwa - dostarczają kodów dla zrozumienia własnych światów.

Z kolei Unia Europejska wydała dokument (1996) nazwany „pierwszym raportem o uwzględnianiu aspektów kulturowych w działalności Wspólnot Europejskich”. W dokumencie kładzie się akcent na to, co się określa jako kulturowy *impakt* przedsięwzięć rozwojowych, tzn. badanie tego, na ile kultury, w tym zwłaszcza regionalne i lokalne, mogą pozytywnie lub negatywnie wpływać na efektywność tych przedsięwzięć oraz co same na tym zyskują lub tracą. Staje się to szczególnie istotne w sytuacji, gdy gospodarka nabiera wymiaru globalnego, a sam rynek światowy staje się zjawiskiem czy systemem wielokulturowym. Tu ważna poznawczo i praktycznie jest jednak nie tylko aktywna rola kultury jako swoistego filtra przedsiębiorczości i rozwoju, ale także ryzyko, jakie niesie dla kultury jej uwikłanie w prawa ekonomiczne.

Takie małe kultury stają się niezmiernie ważne także z politycznego punktu widzenia: na ile kultura danej społeczności określa sposób uczestnictwa w życiu politycznym, jak „filtruje” pojmowanie praw człowieka w relacji do standardów europejskich, jak określa stosunek obywatela do państwa, odpowiedzialność i obowiązki różnych wspólnot wobec władz państwa, w którym żyje dana mniejszość. I najważniejsze: co robić, aby polityka pożądanego integracji obywatelskiej nie skazywała mniejszości na żadną z dwu skrajności: z jednej strony wyłączenie ze społeczeństwa (gettoizację), z drugiej zaś na asymilację. Chodzi zatem o relację: kultura-społeczeństwo obywatelskie; na ile kultura (czy kultury) mogą pomóc w procesie jego tworzenia. Dociekając niedomogów demokracji politycznej w zamożnych społeczeństwach Zachodu badacze procesów społecznych są coraz bardziej przeświadczeni, że ludzie nie uczestniczący w kulturze własnej wspólnoty nie uczestniczą w ogóle w życiu społecznym, co znaczy oczywiście, iż nie ma szans na budowanie społeczeństwa obywatelskiego. Od tego bowiem, w jakiej kulturze się uczestniczy, zależy, czy bierze jakąś odpowiedzialność za wspólnotę w której się żyje. Stąd naturalne wspólnoty są łatwiejszymi do zarządzania przestrzeniami administracji publicznej. Tocząc wojnę cywilizacyjną o kształt narodu powinniśmy być świadomi tej dwoistej - pożądanej i niepożądanej - roli rdzenia kultury w naszym życiu.

Literatura

- Adorno Th. 1953 *Minima Moralia*, Frankfurt/Main.;
- Bachmann K. 1997 *Europa Ojczyzn czy Ojczyzna-Europa*: Autonomia Śląska i Unia Europejska, „Rzeczpospolita”, 2 kwietnia.
- Bachmann K. 1997 *Rzekome zagrożenie dla tożsamości europejskiej*, „Rzeczpospolita”, 28 marca.
- Barber B.R. 1997 *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa.
- Bassam T. 1997 *Fundamentalizm religijny*, Warszawa.
- Brandys M. 1997 *Nie żyjemy na grobach*, „Przegląd Tygodniowy”, 16 lipca.
- Brugmans H. 1958 *Les origines de la civilisation europeenne*, Paris.
- Costa J.A. Bamossy G.J. 1995 *Marketing in Multicultural World*, Sage Pub., London-New Delhi.
- Dahrendorf R. 1990 *Reflections on the Revolution in Europe*, Londyn.
- Dahrendorf R. 1991 *Europa regionów?* „Polityka”, nr 40.
- Damrosz J. 1997 *Trwałe i zmienne cechy obszarów etnokulturowych w Europie Środkowo-wschodniej*, referat na Międzynarodową Konferencję Naukową Między „uniwersalizmem” Zachodu a „partykularyzmem” Wschodu, Warszawa, 8-10 maja.
- de Rougemont D. 1962 *Les chances de l'Europe*, Neuchatel.
- Delanty G. *Beyond the Nation State: National Identity and Citizenship in a Multicultural Society*, „Sociological Research Online”, vol 1, no 3; <<http://www.socresonline.org.uk/1/3/1.html>>
- Dyczewski L. 1996 *Człowiek w perspektywie kultury współczesnej*, referat na seminarium Instytutu Kultury: *Kultura polska w nowej sytuacji historycznej*, Warszawa, 7-9 listopada.
- First Report on the Consideration of Cultural Aspects of European Community Action* [Com (96) 160 Final].
- Fraser N. 1997 „*Continental Drifts*”, *Travels in the New Europe*, London.
- Fukuyama F. 1989 *The End of History?*, *National Interest*, nr 16, Summer.
- Galtung J. 1997 *paper presented on the International Conference: Integration Cultural Shock of Small and Medium Size Countries upon Joining the EU*, Bratislava, Sept. 10-11.
- Gellner E. 1997 *Postmodernizm, rozum i religia*, Warszawa.
- Heller A. 1988 *Europe - An Epilogue?*, in: A. Heller, F. Feher, *The Post-Modern Political Condition*, Cambridge and Oxford.
- Huntington S. 1993 *Clash of Civilizations*, *Foreign Affairs*, Summer.
- In from the Margins. A Contribution to the Debate on Culture and Development in Europe. A Report prepared for the Council of Europe by the European Task Force on Culture and Development*, 1996 Cultural Committee, Strasbourg (A Typescript).
- Jedlicki J. 1992 „*Narodowcy*” i „*Europejczycy*”, „*Nowa Res Publica*”, nr 12.
- Jedlicki J. 1997 *O pamięci zbiorowej*, „*Gazeta Wyborcza*”, 26-27 lipca.
- Kłoskowska A. 1996 *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa.
- Krzemiński A. 1997 *Sztandary i chorągiewki*, „*Polityka*”, 19 lipca.
- Krzysztofek K. 1996 *Ekspansja kultury mediów a międzypokoleniowy przekaz kultury*, referat na seminarium Instytutu Kultury: *Kultura polska w nowej sytuacji historycznej*, Warszawa, 7-9 listopada.

- Krzysztofek K. 1996 *Rdzenie kultury a dynamika rozwoju cywilizacyjnego*, „Transformacje”, nr 2.
- Krzysztofek K. 1996 *Zderzenia kulturowe w Polsce lat 90. Tendencje procesu kulturowego po zmianie ustroju*, „Transformacje”, marzec.
- Ksieniewicz M. 1996 *Ciekawe, niebezpieczne czasy*, „Gazeta Wyborcza”, 8 listopada.
- Le dechirement des nations* 1993 red. J. Rupnik, Paris.
- Mead M. 1978 *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, Warszawa.
- Morawski W. W. 1991 *Kultura jako czynnik ciągłości i zmiany transformacji gospodarczej*, referat na konferencję, *Nowoczesność Polaków*, Warszawa.
- Morin E. 1980 *Pour sortir de vingtieme siecle*, Paris.
- Od rodzimości do uniwersalizmu i vice-versa*, red. A. Tyska (w druku).
- Olszewska B. 1997 *My, naród*, „Rzeczpospolita”, 26 czerwca.
- Our Creative Diversity, Report of the World Commission on Culture and Development*, Paris-UNESCO.
- Potrella R. 1978 *La renaissance des cultures regionales en Europe*, Paris.
- Pomian K. 1995 *Europa i jej narody*, Warszawa.
- Rosengren K. E. 1984 *Media Linkages Between Culture and Other Societal Systems*, Paper Presented at the Seventy-Ninth Annual Meeting of the American Sociological Association, San Antoni, Texas, August 1984.
- Ruffine J. Ch. 1993 *L'Empire et les nouveaux barbares*, Paris.
- Saarinén T. Taylor S. 1995 *From 'ideologues' to 'imagologues'*, New York.
- Samsonowicz H., 1997 *Od kiedy Polacy mieszkają w Polsce*, „Polityka”, 8 marca.
- Shils E., 1970 *Center and Periphery*, Englewood Cliffs.
- Tomasiewicz J. 1997 *Orzeł czy Jaskółka?*, „Gazeta Wyborcza”, 11 lipca.
- Tomasiewicz J. 1997 *Wstydzicie się orła*, „Gazeta Wyborcza”, 31 lipca.
- Vingt-huit siecles de l'Europe. La conscience europeenne a travers les textes* 1961 Paris.
- Wieruszewska M. 1997 *Kultury chłopskie a szanse społeczeństwa obywatelskiego w perspektywie integracji Europy Środkowej z Unią Europejską*, referat na Międzynarodową Konferencję Naukową Między „uniwersalizmem” Zachodu a „partykularyzmem” Wschodu, Warszawa, 8-10 maja.