Michał Warchala
Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie
https://orcid.org/0000-0002-1550-8187
https://doi.org/10.35765/slowniki.442

Socjologia narodu

Streszczenie

DEFINICJA POJĘCIA: Określenie „socjologia narodu" traktujemy tu jako pewien skrót myślowy, odnoszący się do szerokiego i interdyscyplinarnego pola refleksji i badań, których przedmiotem są takie zjawiska jak naród, nacjonalizm i etniczność, a także szereg zjawisk i pojęć pokrewnych w rodzaju tożsamości narodowej, świadomości narodowej, obywatelstwa itp. Na tym polu badań obok socjologii pracują takie dyscypliny, jak antropologia, historia społeczna etnografia i etnologia, nauki polityczne czy psychologia społeczna.

ANALIZA HISTORYCZNA POJĘCIA: Systematyczna refleksja nad narodem rozwija się – najpierw w historiografii, a później w naukach społecznych – od połowy XIX wieku, a rozpędu nabiera, z jednej strony, wraz z dynamicznym rozwojem nowych koncepcji i narzędzi badawczych w naukach społecznych, a z drugiej pod wpływem takich dwudziestowiecznych zjawisk jak dekolonizacja czy globalizacja.

UJĘCIE PROBLEMOWE POJĘCIA: W tej refleksji podstawową rolę odgrywa namysł nad czterema pojęciami podstawowymi: narodem, nacjonalizmem, etnicznością (rozumianą dziś przede wszystkim jako zbiór kategorii kulturowych) i państwem oraz ich wzajemnymi relacjami. Czym są naród i nacjonalizm? Czy fundamentem narodu jest etniczność/kultura, czy też struktura polityczna? Kiedy kształtują się narody? Czy naród jest czymś tworzącym się niejako spontanicznie, czy też jest konstruowany?

REFLEKSJA SYSTEMATYCZNA Z WNIOSKAMI I REKOMENDACJAMI: Ta ostatnia kwestia otwiera perspektywę badawczą użyteczną w czasach

płynnych i stale rekonstruowanych tożsamości, w warunkach „społeczeństwa sieciowego", gdzie tożsamościowe dyskursy – także te wykorzystujące kategorie narodowości czy etniczności – zarówno wykorzystują procesy globalizacji i związany z nimi rozwój teleinformatycznych technologii, jak i usiłują działać w świadomej kontrze wobec nich.

Słowa kluczowe: naród, nacjonalizm, etniczność, kultura narodowa, państwo narodowe

Definicja pojęcia

Określanie złożonej i wielowątkowej refleksji na temat narodu, nacjonalizmu, etniczności oraz różnorakich pojęć pokrewnych, o których będzie tu mowa, mianem „socjologii narodu" może wydawać się pewnym nadużyciem, by nie powiedzieć nieuprawnioną uzurpacją ze strony dyscypliny, której wkład w ową refleksję był z początku nader skromny. Badania nad narodem zawsze miały – i nadal mają – charakter z gruntu interdyscyplinarny. Trudno też twierdzić, by socjologia zajmowała na tym polu badawczym jakąś dominującą pozycję. Pole to organizują czy strukturyzują pojęcia i rozmaite rozwiązania teoretyczne, należące – poza socjologią – do takich dziedzin jak historia społeczna, historia gospodarcza, historia idei, antropologia kultury, etnografia i etnologia, kulturoznawstwo, psychologia społeczna czy wreszcie nauki polityczne, a nawet religioznawstwo i filozofia. Rozwiązania te są na tyle ściśle połączone ze sobą, że próba „wykrojenia" z pola badawczego i odrębnego analizowania należących do niego socjologicznych (czy jakichkolwiek innych) elementów właściwie mija się z celem. Analiza oznacza tu w istocie nieustanne przekraczanie granic między naukowymi dziedzinami.

Analiza historyczna pojęcia

Fundamentalne pytania o naród, jego charakter i genezę postawili najpierw historycy – najbardziej bodaj znanym (i do dziś cytowanym) przykładem jest tu sławny wykład Ernesta Renana *Co to jest naród?* z 1882 roku (por. Renan, 2005). To historycy dokonali też w tym kontekście pierwszych, bardzo istotnych później konceptualizacji – by przytoczyć choćby rozróżnienie „narodu państwowego" (*Staatnation*) i „narodu kulturowego" (*Kulturnation*) Friedricha Meineckego czy dość podobną do niego typologię nacjonalizmów Hansa Kohna. I to historycy tacy jak Eric Hobsbawm, Charles Tilly czy Miroslav Hroch są autorami klasycznych analiz rozwoju nowoczesnych narodów. Z kolei najbardziej bodaj inspirujące koncepcje świadomości narodowej, tożsamości narodowej czy etniczności zawdzięczamy antropologom: Benedictowi Andersonowi z jego „wspólnotą wyobrażoną", Ernestowi Gellnerowi z jego analizą

relacji między nacjonalizmem a narodem czy Fredrikowi Barthowi, który etniczność wiązał z tworzeniem „granic kulturowych" między grupami.

Socjologia włączyła się w ten nurt badań stosunkowo późno. Jej zachodnioeuropejscy klasycy, od Comte'a, Spencera czy Marksa aż po Durkheima i Webera, poświęcili narodowi, nacjonalizmowi i etniczności zastanawiająco niewiele miejsca. Wczesna socjologia i teoria społeczna, zauważa Anthony Giddens, wydawały się zbyt zajęte problemem globalnej ewolucji społecznych formacji, by staranniej rozważyć takie zjawisko jak naród i państwo narodowe (1987). U Durkheima pojawiają się pewne wątki dotyczące nacjonalizmu, ale zwykle woli on pisać o patriotyzmie, nacjonalizm traktując na równi z narodowym szowinizmem – jak wtedy, gdy w broszurze *Allemagne au-dessus du tout* (Niemcy ponad wszystko) wydanej w 1916 roku, a więc w apogeum krwawego konfliktu obu państw, zajmuje się ideologiczną podbudową niemieckiego ataku na Francję. Weber z kolei pozostawił w *Gospodarce i społeczeństwie* pewien szkic relacji i grup etnicznych i narodowych, trudno jednak mówić w tym wypadku o jakiejś w pełni spójnej teorii. Nieco podobnie jak dla Durkheima, dla Webera naród, nacjonalizm czy etniczność były raczej przedmiotem praktycznej refleksji „intelektualisty publicznego" komentującego bieżącą politykę – *vide* choćby jego słynny wykład z 1895 roku „Państwo narodowe a narodowa polityka gospodarcza". Kiedy socjologia z pewnym poślizgiem wejdzie debatę na temat narodu, nacjonalizmu i etniczności toczonej w naukach społecznych, jej własne koncepcje pozostaną mocno „zadłużone" u historyków, antropologów, etnologów czy przedstawicieli nauk politycznych.

Na tym tle w charakterystyczny sposób wyróżnia się socjologia polska, w której od samego początku problem narodu odgrywał podstawową rolę. W często przywoływanym artykule *Pojęcie narodu w socjologii polskiej* (1916) Jan Stanisław Bystroń zwracał uwagę, że „odrębność konstytucjonalną polskich teorii socjologicznych" stanowi właśnie fakt ich skupienia się na zagadnieniu narodu (por. Szacki, 1995, s. 78). Nawet ci spośród polskich socjologów, którzy bądź inspirowali się marksizmem, bądź wręcz usiłowali uprawiać marksistowską socjologię – Ludwik Krzywicki czy Kazimierz Kelles-Krauz – podejmowali próby rewizji źródłowego paradygmatu pod kątem szerszego uwzględnienia problematyki narodowej, za teoretycznie chybione uznając podkreślanie znaczenia świadomości klasowej kosztem świadomości, tradycji czy tożsamości

narodowej. Powody tej stałej obecności narodu jako zjawiska w dużej mierze autonomicznego względem państwa, klas czy nawet społeczeństwa w polskiej socjologii są dość oczywiste; wskazywał na nie w przedmowie do napisanej głównie na użytek anglojęzycznego czytelnika rozprawy *Współczesne narody. Socjologiczne studium ewolucji narodów* Florian Znaniecki:

> Przez więcej niż sto lat nie istniało ani państwo polskie, ani nie było wspólnego polskiego rządu. A jednak podział ten [dokonany przez zaborców – M.W.] nie przeszkodził Polakom we współdziałaniu w zachowaniu i rozwijaniu wspólnej polskiej kultury i żywej solidarności […] (Znaniecki, 1990, s. 4).

Polska socjologia nie stała się wprawdzie nigdy „nacjologią", jednak naród pozostawał w niej zawsze problemem ważnym, a propagowane przez samego Znanieckiego kulturalistyczne podejście do narodu, podkreślające jego niezależność względem struktur politycznych czy ekonomicznych było w niej mocno reprezentowane przez takich autorów jak Józef Chałasiński czy Antonina Kłoskowska.

Ten polski casus (niebędący zresztą jakimś unikatowym wyjątkiem, bo podobne zainteresowanie narodem występowało też w socjologii czeskiej) nie zmienia jednak wspomnianej na początku zasadniczej interdyscyplinarności badań nad narodem. Historyczna ewolucja tego pola badawczego, jego wzbogacanie i przekształcanie pozostawały zależne nie tylko od immanentnego rozwoju naukowych dyscyplin, które go kształtują, ale też, co zrozumiałe, od historycznej ewolucji zjawisk związanych z narodem czy nacjonalizmem. Pierwociny naukowej refleksji o nich rodzą się w kontekście francusko-niemieckich sporów terytorialnych zakończonych wojną 1870–1871 i powstaniem II Rzeszy Niemieckiej. Wspomniany wyżej sławny wykład Renana o narodzie nosi na sobie wyraźne piętno tych wydarzeń, a także sytuacji, w której Europa staje się „koncertem" rywalizujących ze sobą mocarstw, z których większość przybiera postać państw narodowych.

Pole badawcze rozrasta się następnie po I wojnie światowej, gdy „idea narodowa" triumfuje, a mapa Europy zaludnia się nowymi państwami tworzonymi przez narody, którym wcześniej w praktyce odmawiano prawa do państwowego bytu. Triumfu podstawowej zasady nacjonalizmu „jeden naród, jedno państwo" w skali Europy, a później całego świata nie jest w stanie przekreślić nawet kolejny, jeszcze brutalniejszy

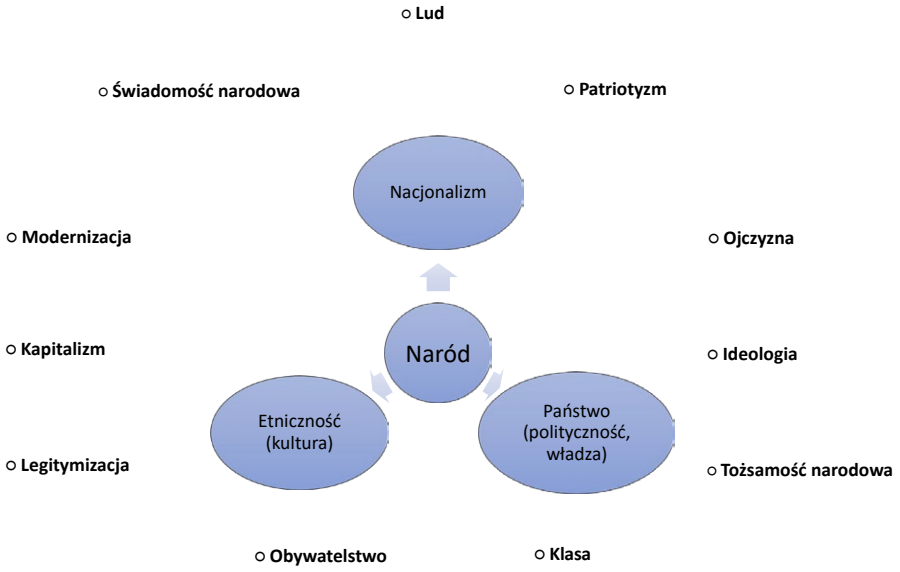
wojenny konflikt, po którym ów świat podzieli się w praktyce na dwie strefy wpływów wrogich supermocarstw. Kolejny impuls do rozszerzenia pola badań daje nie tyle odbudowa Europy i tworzenie nowego ładu opartego na państwach narodowych, ile przede wszystkim dekolonizacja, każąca postawić pytanie o to, czy nowe pozaeuropejskie państwa powstające na gruzach kolonialnych imperiów będą powielać europejskie wzorce politycznego i kulturowego „budowania narodu". Chronologicznie najmniej odległym impulsem do poszerzenia refleksji nad narodem, nacjonalizmem i etnicznością okazała się wreszcie koincydencja kilku procesów, które rozpoczęły się – bądź zdecydowanie przyśpieszyły – w latach 90. XX wieku: dezintegracji bloku wschodniego (a zwłaszcza swego rodzaju parcelacji przestrzeni postsowieckiej na potrzeby nowych państw narodowych w rodzaju Ukrainy, Białorusi itd.), proces stopniowego poszerzania Unii Europejskiej, każący zadać sobie pytanie o możliwości zbudowania ponadnarodowych struktur politycznych, krwawy rozpadu Jugosławii w latach 90., który z kolei kazał Europejczykom odmieniać „etniczność" przez wszystkie przypadki oraz *last but not least* globalizacji. Powstawanie nowych państw, groza etnicznych czystek, globalne transformacje i przepływy kapitału oraz sprzeciw wobec nich często pod hasłami odrodzenia etnicznych bądź narodowych tożsamości (jak w Szkocji czy Katalonii) – wszystko to nadaje rozpęd badaniom i skłania do kolejnych konceptualnych przetasowań.

Ujęcie problemowe pojęcia

Jeśli pragniemy ująć problemowo całość zarysowanego wyżej interdyscyplinarnego pola refleksji i badań nad narodem, nacjonalizmem i etnicznością, warto przedstawić go w postaci konstelacji podstawowych pojęć – mogłaby ona wyglądać tak jak na poniższym diagramie.

Jej jądro tworzy podstawowy układ czterech pojęć: naród, nacjonalizm, państwo i etniczność – ta ostatnia rozumiana przede wszystkim jako pewien zbiór elementów czy cech kulturowych. Związki między nimi, zobrazowane jako wektory, mogą mieć charakter zarówno synchroniczny, jak i diachroniczny: mogą odnosić się zarówno do sposobu współistnienia w społecznej rzeczywistości zjawisk opisywanych przez pojęcia, jak i do genetycznych związków przyczynowo-skutkowych

w wymiarze historycznym. Podstawowym eksplanandum, którego znaczenie trzeba w tym układzie objaśnić, jest naród, pozostałe pojęcia pełnią w stosunku do niego funkcje eksplanansów, elementów wyjaśniających. W gruncie rzeczy jednak każde z czterech pojęć może być zarówno eksplanansem, jak i eksplanandum.



Wokół centralnego układu krążą pozostałe pojęcia, takie jak tożsamość narodowa, charakter narodowy, świadomość narodowa, klasa, lud, modernizacja itd. Odnoszą się one do zjawisk z różnych poziomów rzeczywistości. Zaznaczyć trzeba od razu, że nasz diagram zawiera tylko pojęcia najważniejsze, a przynajmniej część z nich można rozłożyć na rozmaite cząstkowe kategorie – dobrym przykładem jest tu pojęcie modernizacji obejmujące wszak całą wiązkę procesów społecznych czy pojęcie klasy, w którym z założenia mieszczą się takie pojęcia jak tożsamość klasowa czy antagonizm klasowy. Pojęcia te wiążą się na różne sposoby z centralną czwórką, są także powiązane między sobą – związków tych nie zaznaczono na diagramie, gdyż ich rozmaitość i zmienność uczyniłaby go nieczytelnym.

Konstelacja ta jest nadzwyczaj żywa w tym sensie, że wszystko lub niemal wszystko nadal podlega tu dyskusji. Przedmiotem sporu pozostają zarówno relacje między pojęciami, jak i definicje samych pojęć.

Czym jest naród? W swoim klasycznym tekście E. Renan wskazywał, że naród to z jednej strony pewna wspólnota historycznych doświadczeń, z drugiej zaś „codzienny plebiscyt", więź solidarności przesądzająca o tym, że zbiorowość ludzka codziennie „wybiera" *de facto* wspólne działanie (Renan, 2005, s. 140). Odrzucał też większość obiektywnych, zewnętrznych czynników, takich jak wspólne pochodzenie, sprawująca rządy dynastia, terytorium czy religia. Takie „woluntarystyczne" rozumienie narodu nie przyjęło się jednak, a fundamentu narodu jako grupy czy zbiorowości upatrywano albo w organizacji czy strukturze politycznej (państwo), albo w pewnym zbiorze wzajemnie powiązanych elementów kulturowych (etniczność). Państwo jako struktura władzy i zarządzania grupami ludzkimi, argumentują zwolennicy tego pierwszego poglądu, jest czymś znacznie starszym niż naród, a ten ostatni trzeba traktować jako w pierwszym rzędzie jedną z postaci organizacji państwowej obok np. wczesnośredniowiecznego państwa patrymonialnego czy monarchii absolutystycznej (Bendix, 1976). Naród to zatem przede wszystkim państwo narodowe, powstająca w procesie modernizacji form politycznych struktura w specyficzny sposób rozwiązująca problemy suwerenności, legitymizacji władzy, monopolu na przemoc czy relacji między rządzącymi i rządzonymi. Elementy kulturowe, takie jak język, tradycja albo religia mają tu drugorzędne znaczenie. Z drugiej strony, zwolennicy podejścia kulturowego (choćby cytowany wcześniej Znaniecki) wskazują, że ponieważ znamy szereg przykładów historycznych zbiorowości, którym nie można odmówić miana narodów (Polacy, Ukraińcy), a które własnego państwa albo nigdy, albo przez pewien czas nie posiadały, organizacja polityczna taka jak państwo nie może być uznawana za warunek *sine qua non* istnienia narodu. O istnieniu i przetrwaniu tego ostatniego decyduje kultura jako sfera symboli, wyobrażeń, mitów i wartości, które z jednej strony są subiektywnie doświadczanie przez jednostki, a z drugiej ucieleśnione w określonych wytworach i społecznej praktyce. Ta specyficzna „syntagma kultury narodowej", jak określa ją A. Kłoskowska (1997, s. 37), zwykle bywa utrwalana i wspierana przez państwo, ale jej formowanie się nie jest od niego zależne. Kultury narodowe we właściwym sensie powstają na bazie etnicznego jądra, będącego własnością protonarodowych grup, które Anthony Smith nazywa „etniami". Etnia połączona kulturowymi więzami języka, mitów, symboli i terytorium (mniejsza o to, czy realnego, czy tylko mitycznego) może, choć nie

musi, zmienić się w naród, jest bowiem depozytariuszem tego, co przesądza o narodowej odrębności, świadomości i tożsamości (Smith, 2009, s. 17).

W praktyce te dwa podejścia zwykle łączą się ze sobą. Przywołana na początku klasyczna dychotomia „narodu kulturowego" (*Kulturnation*) i „narodu państwowego" (*Staatsnation*) F. Meineckego traktowana jest w tym kontekście najczęściej jako zestaw typów idealnych, tworzący spektrum, na którym usytuowane są realne historyczne przypadki. Badacze dający pierwszeństwo polityce uwzględniają wagę kultury, wskazując choćby na wspólną kulturę obywatelską (budowaną na bazie wspólnego języka), bez której funkcjonowanie narodu politycznego byłoby niemożliwe (por. Bendix, 1976, s. 89 i n.). Z drugiej strony np. cytowany wcześniej A. Smith, jeden z najważniejszych współczesnych zwolenników tezy o etnicznej czy kulturowej genezie narodów, wskazuje, że bez organizującej struktury w postaci państwa etnia nie będzie mogła funkcjonować jako pełnoprawny, niezależny naród (Smith, 2009, s. 21–22). Na jeszcze inny aspekt zwraca uwagę antropolog Ernest Gellner: o ile homogeniczna kultura jest warunkiem istnienia narodu, o tyle w faktycznym tworzeniu owej kultury podstawową rolę odgrywa państwo – to ono legitymizuje kanon języka narodowego i czyni z niego fundament masowej edukacji; to ono też wspiera tradycję, a niekiedy wręcz sztucznie ją stwarza, retroaktywnie kreując etniczne wyznaczniki i rozmaite postaci „ludowości" (Gellner, 1991, s. 75–76).

Dychotomia państwa i kultury pojawia się i jest istotna nie tylko w odniesieniu do narodu, ale także drugiego z podstawowych pojęć, czyli nacjonalizmu. Pytania o definicję tego ostatniego są nie mniej fundamentalne. Czy nacjonalizm jest polityczną ideą, rozrośniętą stopniowo do postaci złożonej ideologii, głoszącej przywiązanie do narodu albo (w wersji bardziej agresywnej i wykluczającej) jego wyższość nad innymi narodami (Hobsbawm)? Czy czymś głębszym, kulturowym schematem i formą, angażującą do głębi nasze emocje (Smith)? A może zbiorem społecznych praktyk i komunikacyjnych rytuałów, które, wciąż powtarzane, wpajają nam pewne sposoby myślenia i to tak skutecznie, że stają się one dla nas całkowicie „naturalne" (Billig)? Mniej lub bardziej zniuansowanych odpowiedzi jest tu bardzo dużo. Dla niektórych, jak np. dla izraelskiej badaczki Liah Greenfeld, nacjonalizm znaczeniowo jest zdecydowanie szerszym od pojęcia narodu, swoistym *umbrella term*,

obejmującym poza narodem kilka kategorii widocznych na naszym diagramie, takich jak tożsamość narodowa czy świadomość narodowa (por. Greenfeld, 1992, s. 3). Nacjonalizm to dla Greenfeld sposób myślenia, który przeszczepiany z miejsca na miejsce stał się powszechnie obowiązującą regułą w relacjach między zbiorowościami ludzkimi. Tak szerokie zdefiniowanie oznacza jednak bezmiar dość zróżnicowanej historycznej materii do ogarnięcia, którą trzeba jakoś uporządkować. Czymś innym jest nacjonalizm brytyjski, a czymś innym niemiecki – mimo wspólnego pochodzenia i wspólnego jądra, którym wedle Greenfeld jest idea narodu jako „fundamentalnie homogenicznego ludu", będącego źródłem jednostkowej tożsamości (1992, s. 3–4). Gwoli wprowadzenia tu pewnego ładu autorka – podobnie jak bardzo wielu innych badaczy – zmuszona jest skonstruować typologię nacjonalizmów, która mimo pewnych pozorów powiela pewne tradycyjne intuicje Meineckego czy Kohna. Mamy więc, na skrajnych biegunach, z jednej strony nacjonalizm „obywatelski" i „indywidualistyczny", stawiający na budowanie narodu jako politycznej wspólnoty jednostek obdarzonych równymi obywatelskimi prawami oraz, z drugiej strony, nacjonalizm „etniczny" i „kolektywistyczno-autorytarny", traktujący naród jako organiczną wspólnotę ludzi połączonych nie powierzchownymi więzami politycznej partycypacji, lecz głębszymi więzami wynikającymi z dzielenia tej samej unikalnej kultury (języka, obyczajów, tradycji itd.). Pierwszy model kojarzony jest zwykle z krajami takimi jak Anglia, Francja czy Stany Zjednoczone, drugi z wszystkim, co na wschód i na południe od nich, począwszy od Niemiec i Włoch traktowanych jako przypadki graniczne, poprzez Europę Środkowo-Wschodnią aż po Bałkany, Turcję czy kraje azjatyckie. Nacjonalizm określany mianem „politycznego" czy „obywatelskiego" (czasem też „liberalnego"), nawet jeśli traktować go wyłącznie jako typ idealny, nieznajdujący ścisłego odzwierciedlenia w rzeczywistości, zwykle w takich klasyfikacjach wypada bardziej „cywilizowanie", mniej agresywnie i bardziej inkluzywnie. Nacjonalizm polityczny może wprawdzie niekiedy grzeszyć nadmiarem misjonarskiego zapału – jak nacjonalizm francuskich jakobinów, pragnących całą Europę zmienić na modłę francuskiej *république une et indivisible* – ale to nacjonalizm etniczny (zwany też niekiedy etnonacjonalizmem) w swojej bardziej agresywnej postaci prowadzi do krwawych czystek i masakr. Podobne wnioski, obarczone mniej lub bardziej wyraźnym ładunkiem wartościującym, już dość dawno dały asumpt do

krytyki typologii jako nie tylko mało precyzyjnych, ale w dodatku europocentrycznie skrzywionych (por. Kilias, 2004).

Typologie te prowadzą nas jednak do kolejnego zagadnienia, które nie dotyczy już definicji dwóch podstawowych pojęć narodu i nacjonalizmu, objaśnianych za pomocą kategorii państwa i etniczności bądź kultury, lecz wzajemnych relacji, w tym relacji przyczynowo-skutkowych. Co w tej relacji jest przyczyną, a co skutkiem? Co było pierwsze: naród czy nacjonalizm? Czy to „nacjonalizm stwarza narody" (Gellner), czy raczej – jako bądź ideologia, bądź kulturowa forma – stanowi konsekwencję ich istnienia, konsekwencję narodowej świadomości i tożsamości, które same w sobie powstają na drodze kulturowej ewolucji? Jedna i druga odpowiedź jest możliwa: badacze podkreślający rolę czynnika politycznego w powstawaniu narodu mają większą skłonność do wywodzenia narodu z nacjonalizmu jako zoperacjonalizowanej politycznie idei, podczas gdy „kulturaliści", podkreślający bardziej rolę etnicznych korzeni, częściej uznają, że są możliwe – by użyć określenia Johna Armstronga – „narody przed nacjonalizmem" (*nations before nationalism*). Podział ten jest zresztą względny, bo, jak zobaczymy, również kulturowe czy etniczne elementy w rodzaju języka, symboliki czy obyczajów traktowane są jako potencjalny element ściśle politycznego instrumentarium. Pierwsza opcja wydaje się bardziej złożona i ciekawsza, przyjrzyjmy się jej zatem w pierwszej kolejności.

Stwierdzenie, że „nacjonalizm stwarza narody", oznacza tyle, że dość abstrakcyjna z początku idea narodowości stopniowo staje się organizującą zasadą życia zbiorowego (w tym także stosunków ekonomicznych), kryterium legitymizacji władzy i podstawą relacji między zbiorowościami. Uczynienie tej ogólnej formuły bardziej konkretną zmusza już do wejścia w skomplikowaną materię poszczególnych historycznych przypadków „budowania narodu" – razem z historykami, takimi jak cytowana wyżej Liah Greenfeld, Eric Hobsbawm, Charles Tilly czy Miroslav Hroch, a także historycznie zorientowanymi socjologami w rodzaju Reinharda Bendixa. Greenfeld śledzi, w jaki sposób polityczna zasada suwerennego homogenicznego ludu, stanowiąca jądro nacjonalizmu, od XVII–XVIII wieku przechwytywana jest w Europie, a później i poza nią przez elity bądź inne grupy, by następnie stopniowo zacząć pełnić funkcję zasady organizującej stosunki polityczne i relacje społeczne. To, co powstanie jako efekt takiego „stwarzania", konkretny naród

jako polityczna forma wraz z kształtującymi się stopniowo postaciami świadomości i tożsamości, jest zawsze wypadkową treści idei (zwykle importowanej z zewnątrz) oraz lokalnych warunków społecznych i kulturowych (Greenfeld, 1992, s. 9–10, 16). Hobsbawm z kolei opisuje dziewiętnastowieczną ewolucję „zasady narodowości" głoszącej, że każda zbiorowość uznająca się za naród powinna mieć własne państwo. Analizuje, w jaki sposób staje się ona podstawą roszczeń i działań politycznych, które przekształcają europejski ład. Kładzie jednak przy tym (podobnie jak Tilly) większy od Greenfeld nacisk na sferę ekonomiczną – industrializację, rozwój kapitalizmu i rynku, które jego zdaniem mają podstawowe znaczenie dla postrzegania narodowościowych roszczeń i sposobów ich realizacji. W swojej fazie „liberalnej" nacjonalizm zbudowany na bazie „zasady narodowości" zakłada tworzenie suwerennych i gospodarczo wydolnych państw narodowych – nie uznaje zatem roszczeń mniejszych zbiorowości, odwołujących się np. do argumentów kulturowych (język, obyczaje, tradycja). Dopiero kiedy w centrum zainteresowania dziewiętnastowiecznej Europy znajdzie się najpierw kwestia zjednoczenia Niemiec i Włoch, a potem roszczenia narodów Europy Środkowo-Wschodniej i Południowej, podporządkowanych wielkim imperiom Habsburgów i Romanowów, nacjonalizm zacznie zmieniać swój charakter. Narody, które wykreuje, będą miały bazę kulturową, choć ta ostatnia będzie zawsze politycznie operacjonalizowana i wykorzystywana zgodnie z interesami elit (Hobsbawm, 2010, s. 113 i n.).

Z historycznych analiz procesu *nation-building*, „budowania narodu", wyłaniają się dwa jego modele. Pierwszy dotyczy dużych, istniejących od dawna w sposób nieprzerwany państw Europy Zachodniej, a za jego paradygmatyczny przypadek można uznać Francję: to tu mamy do czynienia z klasycznym przechwyceniem idei narodu przez „stan trzeci", którego przedstawiciele w początkowej fazie rewolucji zrywają *de facto* z monarchiczną zasadą stanowego parlamentaryzmu, uznając się za jednolitą reprezentację narodu. Polityczny kształt, a także tożsamość i świadomość tego narodu określona w punkcie wyjścia hasłem równości, wolności i braterstwa stopniowo wykuwają się w społeczno-politycznych walkach XIX wieku. W końcu przybierze on postać laickiej Republiki, do której – w miarę postępów procesu demokratyzacji życia politycznego – będą dokooptowywane kolejne grupy: nowoczesny naród, wskazuje R. Bendix, jest bowiem przede wszystkim efektem obywatelskiej,

politycznej inkluzji warstw dotąd wykluczonych z procesu decydowania o wspólnym losie (Bendix, 1976, s. 89 i nast.). Świadomość i tożsamość narodowa jest tu wyrazem ambicji i interesów najbardziej dynamicznej z klas społecznych, który następnie – za sprawą systemu świeckiej edukacji, w którego zasięgu stopniowo znajdują się coraz większe rzesze społeczeństwa – zostaje wpojony całej zbiorowości.

Drugi model *nation-building* dotyczy czegoś, co czeski historyk Miroslav Hroch (2003) nazywa „małymi narodami", przy czym chodzi tu nie tyle o samą liczebność, ile przede wszystkim o fakt, że narody te stanowią zwykle część większej politycznej całości, np. imperium zarządzanego z odległej metropolii, bądź są w jakiś sposób podporządkowane politycznie swoim sąsiadom. Nie mają własnego państwa, a zatem nie mogą być zbiorowościami suwerennie decydującymi o własnym losie. Małymi narodami w tym sensie są więc Czesi, Słowacy, Węgrzy, Rumuni, Finowie, Norwegowie, po części też Polacy. Czynnikiem „budowania narodu", rozumianego tu głównie jako osiągnięcie politycznej suwerenności, staje się w takiej sytuacji ruch narodowy, którego podstawowym paliwem, by tak rzec, jest kultura, stopniowo nabierająca coraz bardziej politycznego sensu. Ruchowi narodowemu przewodzi zwykle inteligencja, która zaprzęga elementy kulturowe w służbę własnych ambicji politycznych. Zdając sobie sprawę z kulturowego – a najczęściej także ekonomicznego czy klasowego – antagonizmu między zbiorowością, do której należą, a imperium, której owa zbiorowość stanowi część, wykorzystują poniekąd kulturę w służbie własnych politycznych ambicji, czyli pragnienia ustanowienia narodowego państwa, którego elitą mogliby być. Wszystko zaczyna się od fascynacji ludem i ludową kulturą, która zostaje uznana za ostoję wyobrażonego „ducha narodu" – tu paradygmatycznym przypadkiem są dla Hrocha jego ojczyste Czechy, będące w XIX wieku areną narodowego przebudzenia zgermanizowanej inteligencji i mieszczaństwa. Skonstruowana na bazie ludowości narodowa tożsamość staje się następnie przedmiotem patriotycznej czy nacjonalistycznej agitacji, której celem jest „rozbudzenie" narodowej świadomości we właściwych warstwach ludowych i włączenie tychże do walki o narodowe państwo. Sukces ruchu narodowego i jego narracji, wskazuje Hroch, zależy właśnie od tego, na ile uda się wpoić masom ową świadomość przynależności do zbiorowości narodowej, na ile owe masy, przede wszystkim chłopskie, zatopione

dotąd w lokalności, poczują się Czechami, Madziarami albo Polakami (Hroch, 2003, s. 9).

W przypadku obu modeli proces *nation-building*, obejmujący przede wszystkim kulturową i polityczną kooptację mas, ma charakter poniekąd „odgórny"; za każdym razem to patriotyczna (nacjonalistyczna) elita otwiera niejako przed masami przestrzeń politycznej partycypacji oraz narodowej tożsamości i świadomości. Różnica między modelami jest taka, że w przypadku pierwszego z nich elity dysponują niejako machiną państwa będącego gotową polityczną ramą dla nacjonalizmu (Hroch mówi w tym kontekście o „narodach państwowych" – por. 2003, s. 10), podczas gdy w przypadku drugiego państwo jest celem, zaś jedynym narzędziem, jakie elita ma w ręku, są elementy kulturowe. Inna różnica polega na tym, że w przypadku drugiego modelu linia antagonizmu kulturowego zwykle pokrywa się z linią antagonizmu ekonomicznego czy klasowego – rdzenna grupa, którą mobilizuje inteligencja, jest „ludem" zarówno w sensie kulturowym, jak i w sensie ekonomicznego wyzysku. W modelu pierwszym tymczasem antagonizm ekonomiczny zachodzi niejako wewnątrz politycznej narodowej ramy i może działać przeciwko niej (Bendix, 1976; Hroch, 2003).

Druga zasadnicza opcja – nazwijmy ją dla wygody „kulturalistyczną" – przywiązuje znacznie mniejszą wagę do kwestii ideologicznych, a zwłaszcza do świadomych politycznych działań grup, do ich interesów związanych z polityczną bądź ekonomiczną dominacją oraz rozmaitego typu antagonizmów między nimi. Hasło „narody przed nacjonalizmem" oznacza, że sam nacjonalizm jest produktem czegoś, co w zasadzie jest już gotowym narodem, tyle że pozbawionym politycznej ramy umożliwiającej w pełni suwerenne samostanowienie. Wspólnota kulturowa czy etnia to niejako kompletny substrat narodu, wyposażony w (pre)narodową tożsamość i świadomość, opartą przede wszystkim na wspólnocie mitów i symboli. Ewolucyjny punkt widzenia każe tu potraktować nacjonalizm nie jako motor napędowy całego procesu, lecz jeden z jego elementów, nie najważniejszy zresztą. Nie znaczy to oczywiście, że pomija się sam wymiar ideologiczny nacjonalizmu albo działania konkretnych grup, które go reprezentują: kulturalista *par excellence*, jakim był Znaniecki, bardzo wiele miejsca w swoim dziele o narodach poświęca kulturotwórczym elitom – intelektualistom, uczonym i, szerzej, inteligencji – które uznaje za kluczowych współtwórców narodowej wspólnoty kulturowej (por. 1990).

Ewolucyjny punkt widzenia w etnicznej i kulturalistycznej koncepcji narodu skłania też zwykle do nieco innego historycznego usytuowania genezy nowoczesnych narodów niż w przypadku podejścia zakładającego, że „nacjonalizm stwarza narody". W ten sposób dochodzimy do kolejnego fundamentalnego pytania dotyczącego narodu: kiedy naród – w tej postaci, w jakiej funkcjonuje dzisiaj, a więc „naród nowoczesny" – właściwie powstał? Za A. Smithem (2009) możemy tu wyróżnić trzy koncepcje. Pierwszą jest tzw. prymordializm, uznający, że narody istnieją od zawsze, a więź narodowa jest najbardziej „naturalną" więzią międzyludzką. Koncepcję tę obecną niegdyś w naukach społecznych (przede wszystkim w antropologii) reprezentują dziś głównie (i to w sposób raczej odruchowy i bezrefleksyjny) przedstawiciele ruchów nacjonalistycznych. Na przeciwstawnym biegunie mieści się modernizm, zakładający, że naród, wręcz przeciwnie, nie tylko nie jest niczym „naturalnym", ale pojawia się w historii późno. Jego genezy trzeba upatrywać w przemianach modernizacyjnych XVIII i XIX wieku: w politycznych ideach oświecenia (nie tylko francuskiego, ale też niemieckiego czy szkockiego) z jednej strony i w procesach takich jak rozwój kapitalizmu przemysłowego z drugiej. Ideowa rama w połączeniu ze stopniową emancypacją klas społecznych rozsadza stary porządek monarchiczny, tworząc „Europę narodów". Starsze, bardziej pierwotne elementy i więzi kulturowe mają tu znaczenie, ale pozostają dodatkiem, który może odegrać swoją rolę dopiero w tym sprzyjającym historycznym momencie. Wiek XIX w Europie, a także poza nią, staje się wiekiem kształtowania państw, tożsamości i świadomości narodowych.

Pomiędzy tymi skrajnymi biegunami mieści się cała gama stanowisk związanych z „etnicznym" czy kulturowym spojrzeniem na naród, które z jednej strony nie przyjmują argumentacji prymordialistycznej, z drugiej jednak genezy narodu poszukują głębiej w historii. Jeżeli, jak wskazuje A. Smith, etnie, wspólnoty kulturowe stanowią gotowe substraty nowoczesnych narodów, to siłą rzeczy początki tych ostatnich trzeba sytuować w epokach wcześniejszych niż osiemnasto- i dziewiętnastowieczna wielka transformacja społeczeństw europejskich (Smith, 2009, s. 17 i nast.). Państwa narodowe mogą być tworami sprzyjających okoliczności historycznych i ekonomicznych, ale korzenie wspólnot narodowych – a zatem także tożsamości i świadomości narodowej – zawsze tkwią głębiej. Z tego też, wskazuje Smith, wynika ich siła, emocje

i poczucie przywiązania, jakie budzą one w ludziach. Nacjonalizm nie jest tylko ideą, która pojawia się w pewnym, relatywnie dość późnym momencie historycznym, lecz czymś znacznie pierwotniejszym (Smith, 2009, s. 17 i nast.).

Określenie „nacjonalizm stwarza narody" może nas zatem prowadzić w stronę diachronii, historycznych rozważań o ewolucji zbiorowości narodowych i ich genezie. Ale może też być rozumiane inaczej, niejako bardziej dosłownie. Nacjonalizm może „stwarzać" narody tu i teraz, na co dzień – zwłaszcza jeśli pojmujemy go nie jako li tylko zbiór idei czy ideologię, ale jako pewną kulturową formę, zbiór postaw i emocji, znajdujących odzwierciedlenie w społecznych praktykach podtrzymywanych (nie bezinteresownie, rzecz jasna) przez państwo. Te społeczne praktyki, mniej lub bardziej zinstytucjonalizowane interakcje i rytuały zakorzenione w symbolicznych imaginariach, stwarzają naród i podtrzymują czy przedłużają codziennie jego istnienie.

Ten tok myślenia otwiera przed nami odmienną, konstrukcjonistyczną perspektywę widzenia narodu i pojęć bezpośrednio z nim związanych: nacjonalizmu, etniczności, tożsamości narodowej, świadomości narodowej itd. Zarazem wracamy tu w pewnym sensie do punktu wyjścia, do Renanowskiego narodu jako „codziennego plebiscytu". Tę metaforę, którą sam Renan każe nam rozumieć „woluntarystycznie" – naród jest wyrazem po trosze mistycznej zbiorowej woli bycia razem i wspólnego działania – można też pociągnąć w inną stronę: „codzienność" oznacza wszak powtarzalność, działanie rutynowe, które w końcu staje się odruchowe, niemal niezauważalne, ale które zarazem nieustannie na nowo stwarza (w całkiem dosłownym sensie) zbiorowość.

Odległych korzeni konstrukcjonizmu w refleksji nad narodem i nacjonalizmem można wprawdzie doszukiwać się już u Renana, ale znacznie istotniejsze dla tej perspektywy są powstałe po II wojnie światowej koncepcje traktujące naród jako swego rodzaju zbiorowe wyobrażenie i zbiorowo podtrzymywaną fikcję. Przykładem mogą być pojęcia „ojczyzny ideologicznej" Stanisława Ossowskiego albo wspomniana wyżej koncepcja narodu jako „wspólnoty wyobrażonej" Benedicta Andersona (1997). Ossowski odróżnia „ojczyznę prywatną", miejsce, z którym wiążą nas realne doświadczenia dzieciństwa czy wychowania, od „ojczyzny ideologicznej", z którą wiąże nas wyłącznie „przekonanie o uczestnictwie w pewnej zbiorowości", czyli w narodzie, który w jakiś

sposób tę ojczyznę „posiada" (Ossowski, 1984, s. 210). Ojczyzna ideologiczna, w przeciwieństwie do ojczyzny prywatnej, ma charakter fikcyjny, który przenosi się niejako na samą zamieszkującą ją zbiorowość: tak jak z większością terenów owej ojczyzny nie wiążą jednostki żadne realne doświadczenia, tak i z większością jej mieszkańców nie ma ona żadnej realnej więzi. Ossowski wskazuje jednocześnie, że istotą nacjonalizmu („dogmatyki narodowej", jak sam to określa) jest nieuznawanie i zacieranie dystansu między ojczyzną prywatną a ideologiczną, „uprywatnianie" – a więc i „urealnianie" – tego, co jedynie wyobrażone, przede wszystkim za pomocą mechanizmów systemu masowej edukacji (Ossowski, 1984, s. 218 i nast.).

Sławna koncepcja „wspólnoty wyobrażonej" Andersona przy bliższym wejrzeniu okazuje się przedłużeniem podstawowych intuicji Ossowskiego. Anderson, antropolog i specjalista od Azji Południowo-Wschodniej, umieszcza je w znacznie szerszej perspektywie geograficznej i historycznej: jego dość eklektyczna koncepcja pokazuje, w jaki sposób koincydencja historycznych zjawisk w rodzaju rozpadu chrześcijaństwa, odkryć geograficznych, rozwoju druku, powstania gazet i masowego czytelnictwa w językach lokalnych przyczynia się do rozwoju wspólnot opartych na wyobrażeniu tysięcy podobnych jednostek, angażujących się w podobne interakcje i wykonujących podobne, codzienne czynności (Anderson, 1997, s. 41–47) Jednostek tych, poza owym wyobrażeniem, nic bardziej realnego ze sobą nie wiąże, a wyobrażenie jest nieustannie podtrzymywane w społecznych praktykach.

Wychodząca od tego typu intuicji i koncepcji perspektywa konstrukcjonistyczna przesuwa spojrzenie w dół, na poziom codziennego życia. Narodu, nacjonalizmu, etniczności, tożsamości i świadomości narodowej nie przypisuje się tu już ani do wydzielonej sfery politycznej, ani do zamkniętej całości określanej jako „kultura narodowa". Naród i nacjonalizm tracą swój specjalny – niekiedy podniosły, a niekiedy groźny – charakter. Jak w sławnej koncepcji „banalnego nacjonalizmu" Michaela Billiga, który z perspektywy psychologii społecznej pokazuje, jak pewne rutynowe językowe mechanizmy, stosowane np. w lokalnym dyskursie medialnym, utrwalają w naszym myśleniu narodowy kontekst i narodowe punkty odniesienia. Narodowa świadomość i tożsamość jest niczym innym jak praktycznym skutkiem tego nawykowego utrwalenia. Naród, zauważa Billig, jest nieustannie „flagowany",

zarówno dosłownie, poprzez materialne symbole w rodzaju flagi i godła, jak i metaforycznie, poprzez sensy krążące w społecznej przestrzeni (Billig, 2008, s. 175 i n.).

Konstrukcjonizm ten ma jednak również dalej idące konsekwencje, podważając poniekąd spójność całego zarysowanego wyżej pola refleksji nad narodem i nacjonalizmem. Jeśli bowiem naród okazuje się epifenomenem społecznych interakcji i praktyk, to z perspektywy nauk społecznych nie ma sensu traktować go „substancjalnie" – jako czegoś, co dane, jako realnej zbiorowości. Samo fundamentalne pytanie „Co to jest naród?" wydaje się w tym kontekście źle postawione, sugeruje bowiem takie substancjalne rozumienie: tymczasem naród, zauważa jeden z czołowych zwolenników tego podejścia Rogers Brubaker, nie tyle jest, ile się „wydarza" – w momentach przesileń, kryzysów i politycznych czy kulturowych przełomów. Stanowi też „praktyczną kategorię" politycznej czy kulturowej dominacji. Analizując procesy zachodzące w latach 90. XX wieku w przestrzeni postsowieckiej, Brubaker pokazuje, jak narody, narodowe większości i mniejszości pojawiają się wewnątrz relacyjnych pól określanych przez polityczne dążenia „zorientowanych narodowo" państw i ich elit (1998, s. 15–27). Narodowość, podobnie zresztą jak etniczność, jest w istocie poręcznym zestawem symboli i wyobrażeń, krążących w społecznej przestrzeni i wykorzystywanych przez rozmaite grupy jako narzędzie mobilizacji czy aktywizacji (por. Kilias, 2004, s. 16–17).

Refleksja systematyczna z wnioskami i rekomendacjami

Perspektywa konstrukcjonistyczna, rekomendująca niesubstancjalne podejście do narodu i „odczarowująca" w ten sposób poniekąd tożsamościową retorykę nacjonalizmu, wydaje się najbardziej odpowiednim podejściem do problemów i pytań, jakie w związku z narodem, nacjonalizmem i etnicznością pojawiają się współcześnie. Jak może kształtować się naród w warunkach „społeczeństwa sieciowego", gdzie, jak poucza nas czołowy teoretyk tegoż, Manuel Castells, konstruowane i rekonstruowane tożsamości nieustannie „pracują" pod wpływem mechanizmów

globalizacji i w kontrze do nich? Jak wygląda w warunkach kryzysów i napięć proces różnicowania tożsamości i świadomości narodowej? Doskonałego pola obserwacji dostarcza tu to, co dzieje się na marginesie niejako trwających od 2022 roku zmagań Ukrainy z rosyjską agresją, ale także – w bardziej pokojowych okolicznościach – to, co dzieje się w Szkocji albo Katalonii. Jak operacjonalizowany jest naród w tożsamościowym dyskursie politycznym, na użytek pozycjonowania się politycznych ugrupowań i zwalczania przeciwników? Jak gra się symbolicznym imaginarium narodowej tradycji, wykorzystywanym na potrzeby legitymizowania grupowych działań, i jak się je na „wynajduje"? Czy konflikty określane jako narodowe bądź etniczne – i jako takie opiewane bądź stygmatyzowane – rzeczywiście mają taki charakter? Czy narodowość albo etniczność, „narodowe interesy", nie są tu tylko nader skuteczną maską? Perspektywa konstrukcjonistyczna każe nam zachować w tym kontekście daleko idącą ostrożność, ale pozwala też w użyteczny sposób dekonstruować dyskursy wykorzystywane w politycznych walkach o uznanie.

Bibliografia

Anderson, B. (1997). *Wspólnoty wyobrażone*. Przeł. S. Amsterdamski. Kraków–Warszawa: Znak i Fundacja Batorego.

Bendix, R. (1976). *Nation-Building and Citizenship. Studies in Our Changing Social Order*. Los Angeles: University of California Press.

Billig, M. (2008). *Nacjonalizm banalny*. Przeł. M. Sekerdej. Kraków: Znak.

Brubaker, R. (1998). *Nacjonalizm inaczej*. Przeł. J. Łuczyński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Gellner, E. (1991). *Narody i nacjonalizm*. Przeł. T. Hołówka. Warszawa: PIW.

Giddens, A. (1987). *The Nation-State and Violence*. Cambridge: Polity Press.

Greenfeld, L. (1992). *Nationalism – Five Roads to Modernity*. Cambridge: Harvard University Press.

Hobsbawm, E. (2010). *Narody i nacjonalizm po 1780 roku: program, mit, rzeczywistość*. Przeł. J. Maciejczyk i M. Starnawski. Warszawa: Difin.

Hroch, M. (2003). *Małe narody Europy*. Przeł. G. Pańków. Wrocław: Ossolineum.

Kilias, J. (2004). *Wspólnota abstrakcyjna. Zarys socjologii narodu*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
Kłoskowska, A. (1996). *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Ossowski, S. (1984). Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny. W: S. Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie* (s. 202–226). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Renan, E. (2005). Co to jest naród? Przeł. M. Warchala. *Res Publika Nowa*, *1*, 134–144.
Smith, A. (2009). *Etniczne źródła narodów*. Przeł. M. Głowacka-Grajper. Kraków: WUJ.
Szacki, J. (1995). Wstęp. W: J. Szacki (Red.), *Sto lat socjologii polskiej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Znaniecki, F. (1990). *Współczesne narody*. Przeł. Z. Dulczewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.