

Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne
– studium banalnego nacjonalizmu

Elżbieta Anna Sekuła

NIEBEZPIECZNE ZWIĄZKI WEDŁUG TIMA EDENSORA

W książce *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne* Tim Edensor przygląda się mitom i ikonom nacjonalizmu banalnego; strywializowanej przez popkulturowy mechanizm wielkiej ideologii, której jednak nie można odmówić siły, opartej na możliwości przekładu na zrozumiały język. Moc potocznego nacjonalizmu tkwi właśnie w jego komunikatywności, a jej działanie rozciąga się na wybrane dziedziny kultury podzielanej przez ogromne rzesze ludzi: sport, rozrywkę, media masowe, w tym coraz częściej internet. Oczywiście, wiele jest w tych działaniach odgórnej manipulacji politycznej, ale z drugiej strony pojawiają się elementy powagi i autentyzmu. Usadowiona na gruncie nacjonalizmu ideologiczna wojna znajduje oparcie w rzeczywistej bazie uczuciowej i mentalnej, w potrzebie wspólnotowości (wykraczającej daleko poza granicę narodu, jak przypuszczam), której braku codziennie doświadczamy. Nacjonalistyczna koszulka, skrojona na miarę przeciętnego człowieka, wydaje się idealnym sposobem na ubranie tej tęsknoty za zagubionym stadem.

Być może książka Edensora nie stanowi istotnego jakościowo *novum* w dyskursie o banalnym nacjonalizmie, ale jest jego zgrabnym, wielowątkowym podsumowaniem, wspartym dodatkowo ciekawymi studiami przypadków w końcowej partii tekstu. Jest wiele sfer, w których wielka idea (w tym wypadku – narodowa) przeplata się i wnika w materię codzienności, zwyczajności, potocznego odbioru. Ulega normalizacji, oswojeniu – niekoniecznie tracąc na wzniosłości staje się po prostu powszechnie dostępnym dobrem (a niekiedy – powszechnie dostępnym złem). Zdaniem autora, istnieją liczne punkty styku – kultura popularna i jej przemysły, miejsca – nasza codzienna geografia (także ta najzwyczajniejsza), zestaw nawyków, trywialnych umiejętności i codziennych rytuałów, które towarzyszą nam niemal niepostrzeżenie. Masa przedmiotów o przeznaczeniu użytkowym, funkcjonalnych znaków, kreślących niejako przy okazji przestrzeń wspólnej narodowej tożsamości. Tę, która pozwala nam odnaleźć się w jakiejś grupie w dobie powszechnego zaniku więzi, nakarmić naszą wściekłą i przerażoną samotność choć na moment. Im bliżej to zaspokajanie znajduje się najbanalniejszych form, tym większa wspólnota, tym łatwiejsze przystąpienie do niej, tym tańsza bliskość. Rezygnujemy zatem z koturnowości i kanonu, z trudno dostępnych znaków i metafor, z niezrozumiałego języka i wysoko postawionych wymogów uczestnictwa. Trywializujemy wielkie idee, także naród, by móc w nich współuczestniczyć na równych prawach.

Na szczególną uwagę zasługuje przedstawiona przez Edensora typologia przestrzeni narodowej. Interesująca wydaje się również analiza rozmaitych sposobów odgrywania tożsamości narodowej – na tych dwóch obszarach rozważań badacza chciałabym się teraz skupić, omawiając jednak pokrótce również pozostałe problemy poruszone w tekście.

Zręby „narodowej geografii”

TIm Edensor próbuje zmierzyć się z „narodową geografiją”, pokazując czytelnikowi rozmaite rejony, w których tożsamość narodowa znajduje dla siebie pole do eksploatacji; zarazem obszary, w których ze względów symbolicznych zyskuje ona szczególnie wyraziste oblicze. Autor wytycza kilka takich podstawowych dla kształtowania świadomości przynależności do określonej nacji sfer – należą one do różnych porządków geograficznych i semiotycznych, a jednak niejednokrotnie zażębiają się i przenikają we wspólnotowej tożsamości.

Terytorium w wielu klasycznych definicjach narodu stanowiło jedno z podstawowych kryteriów wyznaczania jego zakresu. Edensor poszerza jednak to ujęcie, gdyż interesują go nie tylko granice przestrzenne, polityczne, lecz także liminalność sfery symbolicznej (dom czy pejzaż lokalny). Jak pisze, „(...) zróżnicowany i wielopłaszczyznowy związek pomiędzy przestrzenią a tożsamością narodową wytwarza skomplikowaną geografiją, na którą składają się granice, przestrzenie i miejsca symboliczne, konstelacje, ścieżki, miejsca zamieszkania i inne elementy codzienności. To, co narodowe, przejawia się nie tylko w powszechnie znanych, malowniczych krajobrazach i sławnych miejscach, ale również w przyziemnych przestrzeniach życia codziennego. (...) wiele różnych narodowych form przestrzennych, które przeplatają się wzajemnie, wzmacniając silne, poznawcze, zmysłowe, zwyczajowe i afektywne odczucie tożsamości narodowej”.

Rozpoczyna od wskazania roli, jaką w określaniu narodowej tożsamości pełniły i, mimo liberalizacji przepisów, dotyczących ich przekraczania, pełnią nadal granice polityczne. To one bowiem stanowią podstawową barierę, jaka oddziela jeden organizm narodowy od drugiego, są zatem „pierwszorzędną konstrukcją przestrzenną w świecie, w którym przestrzeń podzielona jest na fragmenty narodowe”.

Jednak granice te, prócz *stricte* politycznego, mają również inne znaczenie – „(...) otaczają konkretną, osobną kulturę, która wyrażana jest przez dominujące sposoby różnicowania i klasyfikacji różnic kulturowych”. Ten rodzaj podziału nie eliminuje możliwych wewnętrznych różnic w obrębie jednego narodu, ale właśnie granica państwa stanowi nadrzędne spoiwo, scalające te rozmaite kultury pod wspólnym dachem, jak powiedziałby Ernest Gellner. Zarazem, podnosząc kwestię potrzeby jednolitego terytorium politycznego, Edensor dyskretnie przemycza tutaj inną, stosunkowo często wskazywaną cechę definicyjną narodu – mianowicie konieczność posiadania własnego państwa. Oczywiście, pogranicze to przestrzeń dynamiczna „(...) mimo pozornej stałości narody stale się zmieniają. Jedno spojrzenie na kolejne mapy polityczne na przestrzeni XX wieku pozwala stwierdzić, że narody znikają, pojawiają się, łączą ze sobą, tracą pewne części, i rozszerzają się”.

Edensor dostrzega współcześnie liczne zagrożenia dla państwa narodowego, dla jego integralności i niezależności politycznej czy autarkii gospodarczej, jak pojawienie się federacji ponadnarodowych (w rodzaju na przykład Unii Europejskiej). Niebezpieczeństwo stanowią również aspirujące do autonomii regiony oraz „narody bez państwa”, funkcjonujące w większych organizmach (w tym wypadku mówić można o procesie mobilizacji oddolnej). Wreszcie groźny jest sam mechanizm globalizacyjny, który wikła poszczególne narody w sieć wzajemnych powiązań i zależności, odbierając im tym samym jakąś część suwerenności. Niezależnie od tych wszystkich obaw, zdaniem autora „(...) na poziomie praktycznym i wyobraźniowym geografie narodowe nadal górują nad innymi formami organizacji przestrzennej”.

Kolejną znaczącą dla kształtowania świadomości kategorią przestrzenną są ideologiczne krajobrazy narodowe. W rozpatrywanym przez badacza przykładzie angielskim są to „typowe” wiejskie krajobrazy. Nie tak jednak autentyczne, jak mogłoby się zdawać na pierwszy rzut oka i niejedno-

krotnie uwikłane w silne podskórne związki z komercją i kulturą popularną. Specjalne czasopisma, pokazujące tę ucieleśnioną w *country house* angielskość, skrywają starannie wszelkie elementy modernizacji, poczynając od linii wysokiego napięcia, a na sąsiadach pochodzących z Kalkuty kończąc.

Edensor przywołuje powszechnie znane cztery podstawowe atrybuty wyobrażenia typowo angielskiego pejzażu – są to „wyspiarskość”, skłonność do ulepszania natury wyrażająca się w starannej pielęgnacji ogrodu, wyobrażona stabilność mająca wskazywać na ciągłość tradycji oraz wszechobecne poczucie porządku. Autor, nie negując funkcjonowania w narodowej wyobraźni pamięci takich krajobrazów, podkreśla jednak wybiórczość i stereotypowość owej landszaftowej metaforyki. Nie przeczy zarazem, że mogą one wciąż odgrywać znaczącą rolę w budowaniu narodowej geografii Anglika: „Pomimo olbrzymich zmian, które zaszły na wsi angielskiej, lub może z względu na nie, te dominujące obrazy zachowują afektywną i poznawczą siłę, wykorzystywaną przez zwolenników różnych wariantów nacjonalizmu”.

Sfera przestrzenna karmi również narodową wyobraźnię różnymi miejscami znaczącymi – naród ofiarowuje swym członkom za ich pośrednictwem dostęp do zagubionego *sacrum*. Stają się one zarazem metonimiami ojczyzny, będąc „wysoko selektywnymi znakami w rodzaju synekdochy, które mają ucieleśniać konkretne cechy. Zazwyczaj te przestrzenne symbole przywodzą na myśl wydarzenia historyczne i są świadectwem istnienia (...) »złotego wieku« (...) albo pomnikami (...) upamiętniającymi inne epizody retrospektywnie zazwyczaj rekonstruowanej historii narodowej (...). Często wskazują one na nowoczesność narodu, będąc dowodami jego postępu (...). Dodatkowo mamy do czynienia z licznymi miejscami symbolizującymi oficjalną władzę: pałace królewskie, budynki sądów, gmachy wojskowe, siedziby prezydentów, budynki parlamentów itd.; stanowią one zmaterializowane przestrzenie rządów narodowych”.

Te „ceremonialne punkty odniesienia” ustanawiają swoisty obieg pamięci kulturowej – każdy naród ma takie, naznaczone własną mitologią i wielopokoleniową przeważnie tradycją, miejsca święte. Może jednak zdarzyć się, że przestrzenie te stają się powodem spornej rywalizacji pomiędzy przedstawicielami różnych nacji – jak na przykład Jerozolima. Edensor przywołuje jedno z takich miejsc, wskazując, że „(...) spór wokół Tadz Mahalu jest typowym przykładem funkcji mitycznej, którą obdarzone są takie miejsca, w tym sensie, że są one wspólne jako bogactwo kulturowe, że panuje zgoda co do ich istotności, ale wartości, które tkwią w istocie tego statusu, mogą być przedmiotem rywalizacji”.

Wreszcie istotną, integrującą – symbolicznie, ale niekiedy i dosłownie – naród funkcję pełnią rozmaite agory – miejsca kultury popularnej i zgromadzeń. Edensor postrzega je jako przestrzenie silnie zderegulowane i pozwalające na większą dowolność wyrażania narodowych emocji: „W odróżnieniu od dość oczyszczonych, przeznaczonych dla jednego celu przestrzeni władzy państwowej, są to sfery bardziej inkluzyjne, pozwalające na grę różnorodności kulturowej. Stanowią one niestałą przestrzeń, w której turyści i mieszkańcy miesza się ze sobą, ludzie odpoczywają, protestują, obserwują, wykonują muzykę, oddają się magii, sprzedają dobra i usługi lub po prostu spędzają czas. Do tego rodzaju miejsc symbolicznych możemy zaliczyć stadiony sportowe, popularne parki, promenady, tereny wystawowe, dzielnice artystyczne, miejsca religijne i wiele innych, często odwiedzanych obszarów miejskich, które aż kipią od różnorodności ludzi i działań, są przy tym dobrze znane i popularne w danym narodzie i poza nim”.

Rzecz jasna, agoralnego charakteru tych przestrzeni nie należy traktować zbyt dosłownie; dla Argentyńczyków może być to na przykład *pampa*, a dla Brytyjczyków – plaża. Takie miejsca są łatwiej dostępne narodowej publiczności z klas niższych; zarazem Edensor zwraca uwagę na poziomą komunikację oraz oddolne kształtowanie w owych przestrzeniach wartości, które nie są

„przekazywane przez władze związane z kulturą, ale wyrastają z codziennego obcowania z takimi przestrzeniami w warunkach współobecności innych członków narodu, a także reprezentowane są w niezliczonych filmach, powieściach, przewodnikach turystycznych i programach telewizyjnych”.

Ważną rolę pełnią również znajome, zwykłe krajobrazy – to one bowiem są narzędziem najwcześniejszej socjalizacji do przestrzeni narodu, budując sieć estetyczno-emocjonalnych asocjacji na długie lata. Te banalne świąty, rozmaite „mniejsze nieba”, podobnie jak miejsca zamieszkiwane w najwcześniejszym dzieciństwie, wszelkiego rodzaju *heimaty* i ojczyzny prywatne kształtują narodową tożsamość na podstawowym poziomie, tworząc bazę pod późniejszą absorpcję i interpretację przestrzennej symboliki z górnej półki „świętych miejsc”. Typ zabudowy, rodzaj ogrodzenia, roślinność czy nawet meble miejskie tkają pajęczynę znaczeń i obrazów, z którymi nigdy nie rozstajemy się do końca, zabierając je w najbardziej odległe podróże. „W naszych wyjazdach jest zawsze jakaś ostateczność, głęboki smutek straty. Moja ojczyzna jest rozprzestrzeniona, składa się z adresów w różnych krajach, na różnych kontynentach, tworzą ją setki drzwi, które wiem jak otworzyć, autobusy, których numery pamiętam, ulice, przystanki, budki z gazetami, twarze, głosy”.

Także, gdy pozostajemy w ojczyźnie – tej mniejszej czy tej większej, elementy mentalnej mapy z dzieciństwa mogą budzić ogromne emocje: „We Francji drzewa platanowe rosnące wzdłuż jezdni na południu kraju opisywane były przez polityków jako »anormalne przeszkody boczne«, gdyż przyczyniały się one do wysokiej liczby śmiertelnych ofiar wypadków drogowych. Dla licznych obrońców drzew stanowiły one jednak odwieczną cechę narodu”. Nieracjonalne? Czy wydaje się to tak bardzo dziwne, gdy spróbujemy wyobrazić sobie, że ktoś mógłby wyciąć wszystkie wierzby przylutone do mazowieckich szos...? „Najważniejszą kwestią dotyczącą opisanych powyżej krajobrazów gatunkowych – powiada Edensor – jest to, że łączą one to, co lokalne, i to, co narodowe, poprzez seryjne reprodukcowanie w obrębie narodów. Te cechy przyjmuje się zazwyczaj za pewnik, lecz w sytuacji zagrożenia mogą one stać się bardziej wyrazistymi symbolami narodowymi”.

Wreszcie ostatnim elementem geografii narodowej jest przestrzeń domowa. Zresztą językowe asocjacje budują tutaj również jedną z podstawowych metafor mówienia o narodzie, podobnie jak poetyka porównań rodzinnych i rozmaitych części ciała. W potocznym dyskursie, choć nie tylko, dom często utożsamia się z narodem. Zarazem pełni on centralną funkcję w pierwotnym przekazie kulturowych znaczeń, powiązanych także ze sferą narodowości. To przypomnienie domu rodzinnego wskazuje na potrzebę stałości oraz integralności wyobrażeń z różnych porządków. Oznacza również konieczność zaszczepienia wyobrażonej wspólnotowości na pniu czegoś bliskiego, prywatnego, namacalnego – jednym słowem skrojonego na miarę człowieka. W obrębie domu „istnieją uznane kody wystroju wnętrza i reguły estetyczne, przekazywane między pokoleniami, sąsiadami i innymi członkami narodu: kody koloru wewnętrznych przestrzeni domowych, style mebli, przedmioty i zdobienia, sposoby wyznaczania domowych granic terytorialnych”. Także poszczególne pomieszczenia mogą pełnić taką „narodotwórczą” rolę, budując określone, zazwyczaj dość schematyczne, skojarzenia – w ten oto sposób Francuza najchętniej widzimy w kuchni, a Anglika – w ogrodzie.

Ten rodzaj wszczepionej domowości, swoistego dla każdej nacji sposobu użytkowania najbliższego terytorium, uwidacznia się podczas wszelkich migracji – gdy świeżo przybyli starają się kształtować wewnętrzną przestrzeń zgodnie z regułami, jakie znają z domu dzieciństwa. Niejednokrotne również różnice w formie kształtowania własnego miejsca stają się powodem społecznych konfliktów, a nawet ekskluzji *inneo* z kręgu naszego domowego ogniska.

Rozważania o przestrzennych uwarunkowaniach tożsamości narodowej Edensor podsumowuje następująco: „Ta matryca geograficzna kojarzona jest również z symbolicznymi instytucjami, działaniami i praktykami, przedmiotami, ludźmi, momentami w czasie i innymi kulturowymi ele-

mentami tożsamości narodowej. Wspólnoty wyobrażone ustalają się i przystosowują do danych warunków dzięki gęstości takich powiązań. Te łańcuchy narodowych elementów znaczących konstrytuują tożsamość i często wyznaczają inne sposoby pojmowania, odczuwania i tworzenia połączeń pomiędzy miejscami. Stanowiąc wspólny zbiór symbolicznych zasobów geograficznych, umożliwiają one nieustanne budowanie narodu na nowo. Naród pojmowany jako przestrzeń, podobnie jak pole sił w fizyce, wypiera inne formy tożsamości, jednocześnie wciąga je w siebie, przyczyniając się do zwiększenia odpornego na zmiany ciężaru ontologicznego i epistemologicznego”.

Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że autor w tej niemal wyczerpującej charakterystyce ważnych dla kształtowania się narodowej świadomości miejsc pominął sferę szczególną (bowiem odnoszącą się do przestrzeni wirtualnej), coraz silniej jednak obecną w narodowych dyskursie. Mam na myśli internet, cyberprzestrzeń, w której nie tylko żywiołowo dyskutuje się o kwestiach tożsamościowych (w tym również o tożsamości narodowej), ale także podejmuje się różnego rodzaju inicjatywy z budowaniem narodu związane. Mogą być to rozmaite działania – od zakładania i symbolicznego przywracania do życia plemion i małych narodów, po budowanie świadomości członków danej nacji poprzez przygotowywanie witryn udostępniających dorobek narodowego dziedzictwa i próby kodyfikacji lub reaktywacji narodowych języków.

Inscenizacje tożsamości – narodowy performance

Kolejną sferą kształtowania i wyrażania przynależności do narodu jest ogromny repertuar mniej lub bardziej zinstytucjonalizowanych zachowań, charakterystycznych dla jego członków. Edensor odwołuje się do teorii performatywności Judith Butler, w przeciwieństwie do niej nie jest jednak skłonny wyraźnie rozgraniczać pomiędzy działaniem celowym a bezrefleksyjnym w narodowych inscenizacjach. Zakłada raczej, że przedstawienia te mają „wiele wspólnego z pojęciem habitusu, stworzonym przez Bourdieu, funkcjonującego poniżej poziomu świadomości i »wytwarzającego jednostkowe i zbiorowe działania, w związku z tym historię, zgodnie ze schematami, których historia jest źródłem«”.

„Takie skłonności są niezrozumiałe dla obcych, którzy nie są w stanie natychmiast wtopić się w nieznamy teren”. Przywodzi to na myśl również rozumowanie Cliforda Geertza, który wielokrotnie pokazywał w różnych swoich analizach różnicę pomiędzy znaczeniem kulturowych przedstawień narodu, wyrażających się w zbiorowych rytuałach, dla ich uczestników oraz dla postronnego obserwatora – przybysza z zewnątrz, badacza czy turysty.

Również w tej sferze Edensor buduje typologię zachowań: od ściśle regulowanych ceremonii po najzwyklejsze codzienne formy bycia członkiem określonej nacji.

Pierwszą kategorię stanowią formy rytualne i wynalezione kategorie. Autor wyraźnie nawiązuje tutaj do *invented tradition* Hobsbawma. Podkreśla zarówno podniosłość i regulowany centralnie charakter tych uroczystości, jak też często ich nie od końca autentyczną genezę. Są to momenty eksponowania symboli narodowych, a towarzyszy im prawdziwie profesjonalny wysiłek i niejednokrotnie wysoki koszt. Stanowią one swoisty metakomentarz do wspólnotowych działań, podejmowanych przez określoną społeczność, a zarazem przypomnienie podstawowych mitów ważnych dla narodu – nabierają zatem charakteru sakralnego w rozumieniu Mircei Eliadego. Z drugiej strony, często są przejawem kontrolowanych wybuchów emocji wyrażonych w medialnych rozrywkowych spektaklach, bazujących na mechanizmach i technologiach kultury popularnej. To w gruncie rzeczy czyni je zarówno powszechnie dostępnymi, jak też osiągalnymi intelektualnie i ideologicznie dla przeciętnych przedstawicieli narodu. Reguła ta odnosi się także do masowych

oddolnych ruchów narodowych, znajdujących wyraz w różnego rodzaju publicznych demonstracjach. Jak powiada Roch Sulima – „manifestacja bez telewizji nie istnieje”. Znakomitym tego przykładem była pomarańczowa rewolucja na kijowskim Majdanie.

Jednak te zorganizowane formy narodowych wystąpień napotykać coraz liczniejsze przeszkody i niebezpieczeństwa. Zagrożone są, poprzez związek z kulturą popularną i nastawienie na turystów, utowarowieniem idei. Tak uzewnętrzniiona i uwikłana medialnie pamięć narodu narażona zostaje na niechybne spłylenie i trywializację. Ponadto „w czasach współczesnych wielkie obchody, poprzez które celebrytuje się tożsamość narodową, są coraz częściej odgrywane na scenie globalnej”. Zatem narodowym ceremoniom, poprzez ich włączenie w popkulturowy, obciążony homogenizacją obieg grozi... wynarodowienie. Wreszcie, słabnie ich ranga wobec innych zbiorowych form narodowej ekspresji – jak zauważa Edensor, od końca lat 60. obserwować możemy schyłek wielkich obchodów narodowych – „Rytuły te zachowują część swojej siły, ale jedynie jako element szerszej grupy ceremonii eksponujących tożsamość”. Paradoksalnie, formuła „wykwintnego nacjonalizmu” coraz bardziej się zatem demokratyzuje.

Nie bez znaczenia jest tutaj rola sportu i rozmaitych form kulturowych z pogranicza karnawału (festiwale, międzynarodowe przeglądy i tak dalej). Edensor wskazuje na te dwie formy wyrażania przynależności narodowej, jako na momenty, w których „ekspresja cielesna i udział emocjonalny stanowią silnie nacechowane przejawy tożsamości”. Na ich podstawie powstają narodowe stereotypy stylów sportowych i ikony narodowego sportu, uosabiające najlepsze cechy danej nacji. Jeśli kraj nie ma wielkich sukcesów w jakiejś dyscyplinie – jak na przykład Polska (z jednym spektakularnym, ale i nadeksploatowanym wyjątkiem) w sportach zimowych, komentator zawsze znajdzie krzepiącą informację o związkach przedstawicieli innych drużyn z „naszą” ojczyzną (jak nie miejsce urodzenia kuzyna ze strony matki, to etymologia nazwiska lub dziadek trenera...). „Sport jest często przywoływany w sensie metaforycznym, gdzie rywalizacja sportowa stanowi wyraz konkretnych form zmaterializowanego kapitału cenionego przez poszczególne grupy (...) sport uosabia różne formy wartości kulturowych i wiedzy społecznej. (...) Te metaforyczne kody są szczególnie istotne wtedy, gdy reprezentacje różnych narodów spotykają się na zawodach. (...) Takie metaforyczne walki stają się szczególnie dramatyczne, gdy dochodzi do starcia drużyn lub jednostek reprezentujących byłe kraje kolonialne z przeciwnikami pochodzącymi z byłych mocarstw kolonizatorskich”. Choć nie tylko, bo na przykład „komentarz sportowy” o charakterze rasistowskim może dotyczyć kraju, który, jak nasz, kolonii nigdy nie miał – tym niemniej dla wielu kibiców czarny jest Polakiem, póki właściwie kopie piłkę; gdy powinie mu się noga, jest po prostu czarnym. Formuła „unarodowienia” sportu i zawodników poprzez sprawozdawców przechodzi oczywiście na kibiców.

Podobny mechanizm można zaobserwować na polu religijnym. Pamiętamy historię słynnych kremówek i język bazujący na określeniach w rodzaju „nasz papież”. Na marginesie, zważywszy nacjonalistyczne stereotypy i przesady właśnie, widzę niejaki kłopot z kontynuacją tej nomenklatury, a funkcjonujące już niewybredne dowcipy o Benedykcie XVI wydają się potwierdzać tę obawę. Nawiasem mówiąc, za mało Edensor mówi o powiązaniach religii i nacjonalizmu, a przecież religijność i pobożność też się ostatnimi czasy tabloidyzują, wchodząc w pole oddziaływania kultury popularnej. Zarazem nic nie tracą ze swej siły w sytuacji konfliktu pomiędzy wrogimi grupami społecznym – jaskrawym *exemplum* wybuchowego połączenia nasilonych emocji religijnych i etnicznych jest oczywiście wojna bałkańska.

Edensor zwraca za to uwagę na połączenie oficjalnych obchodów z ich ludyczną paralełą dla mas. Zauważa, że „możliwość wyciśnięcia (...) piętna własnej tożsamości w bardziej rozrywkowy i emocjonalny sposób kontrastuje z poważnym spektaklem, odegranym wcześniej tego samego dnia”. Wydaje się jednak, że ten kontrast rozładowuje emocje i pozwala skanalizować energię tu-

mu, która w zbanalizowanej wersji rytuału narodowego znajduje ujście. Pojawiają się oczywiście w takich sytuacjach instytucjonalni, a w każdym razie zorganizowani aktorzy – potencjalni „właściciele wydarzeń”, wymieniani przez Edensora: partie i frakcje lokalne, rząd, Kościół, przedstawiciele biznesu, mediów i przemysłu turystycznego. Oni to prowadzą walkę o nadawanie narodowych znaczeń, ale także o ich zawłaszczenie (co najczęściej na jedno wychodzi).

Inną formą wyrazu są dla narodowej egzystencji karnawały i festiwale. Jak wskazuje Edensor, również one nabierają etnicznego piętna i stają się formułą zarówno samopotwierzenia, jak i zewnętrznej wizytówką narodu. Dzieje się to nie bez udziału wszechobecnych mechanizmów kultury popularnej: „karnawał ulega oswojeniu zgodnie z wymaganiami rynków turystycznych oraz w celu zapewnienia, że przekazywany w nim wizerunek narodu jest »pozytywny«”. Prócz takich specyficznych megawydarzeń, w bardziej bezpośredni sposób do narodowej tożsamości odwołuje się przemysł turystyczny, tworząc „rodzime», »folklorystyczne« zwyczaje, w których turyści mogą odnajdywać znaki lokalnej lub narodowej wyjątkowości”. Po raz kolejny zostaje zatem uruchomiony mechanizm *invented tradition*.

W zakończeniu części poświęconej performatywnym zabiegom na narodowej substancji Edensor przechodzi do analizy możliwych spektakli „teatru życia codziennego”. Rozwijają zatem spostrzeżenie Billiga, „że tożsamość narodowa tkwi w tym, co »banalne« i codzienne”. Jak już zaznaczyłam, perspektywa *habitusu* w polu narodowym jest Edensorowi wyraźnie bliższa niż rozróżnienie poczynione przez Butler na zachowania świadome i bezrefleksyjne; teoria *habitusu* pozwala zrozumieć jednoczesną obecność obu tych form, ich wzajemną zależność i przenikanie się. Badacz zarazem pokazuje, jak płciowe, klasowe czy etniczne formy *habitusu* splatają się ze skłonnościami narodowymi. W tym ujęciu nacjonalizm jawi się jako do pewnego stopnia „wpisany w ciało” – jednak jest to koncepcja kulturowa, a nie naturalna (czy wręcz – genetyczna, jak w przypadku współczesnych socjologów zajmujących się teorią narodu).

Jak pisze Edensor, „(...) codzienne, nawykowe odruchy (...) są (...) wspólne dla społeczności i pomagają osiągnąć konsensus funkcjonujący w odniesieniu do odpowiednich i nieodpowiednich sposobów inscenizacji. Ich istota zasadza się na tym, że (...) ontologiczna siła tego, co narodowe dokonuje bezustannej absorpcji i kontekstualizacji lokalnych czynności i znaczenia, świadcząc o abstrahującej potędze tożsamości narodowej. Odczuwanie przynależności do tej wielkiej i rozmytej całości jest możliwe dzięki jej udomowieniu, ograniczeniu i personalizacji”. Dalej autor konstruuje typologię form, których dotyczy to założenie. Oczywiście, nie są to reguły ustalone raz na zawsze i w obrębie trwającego w czasie narodu ulegają zmianom, nadając w ten sposób dynamikę narodowej świadomości.

Na te nawykowe wyrazy tożsamości składają się trzy podstawowe formy, konsolidujące tożsamość narodową na co dzień: 1) *Powszechne umiejętności*. To one pozwalają nam właściwie zachowywać się na ulicy, w sklepach, w środkach masowej komunikacji. Wyposażeni w takie kompetencje wiemy, że z włoskiego autobusu wysiada się jednymi tylko drzwiami (odpowiedni napis, po włosku oczywiście, jest nad nimi umieszczony...), gdzie kupuje się papierosy a gdzie znaczki pocztowe i tak dalej. Wszystko to, rzecz jasna, wydaje nam się „naturalne” i ten oczywisty bieg przez codzienność załamuje się dopiero, gdy cały zestaw tego rodzaju konfrontujemy z innym, obcym – na przykład w czasie dłuższego pobytu za granicą. Jesteśmy wówczas wybici z codzienności i najprostszych ról oraz zachowań musimy uczyć się po raz kolejny, jak małe dzieci. Dodatkową barierą bywa nieznamość języka, ale nawet płynne jego opanowanie nie pozwala na bezbolesne przekroczenie tej granicy, która nagle wyrasta w poprzek zwykłego dnia. 2) *Nawyki zwyczajowe*. Sposoby chodzenia, mówienia, utrzymywania dystansów, witania się, gestykulacja, mimika i tak dalej. To właśnie na ich podstawie buduje się narodowe stereotypy, zarówno pozytywne jak i negatywne – o kucharze-

niu, seksie, ogrodnictwie i tak dalej. 3) *Potoczne sytuacje*. Kwestia „czasu narodowego” regulowana jest instytucjonalnie przez system funkcjonowania szkół czy urzędów, ale istnieje też prywatna „geografia czasu, określająca, w jakich godzinach pracują banki i sklepiki, kiedy jada się posiłki, kiedy sypia i tak dalej. Dotyczy to także wyrażania tożsamości narodowej w środkach masowego przekazu (a zatem jej odbicia w gazetach, serialach, programach radiowych i telewizyjnych).

Można zatem zauważyć, że narodowa inscenizacja ma charakter permanentny, choć dynamiczny w czasie i przestrzeni. W owym przesunięciu akcentu z wielkich ceremonii na „codzienny nacjonalizm”, mimo niewątpliwych pozytywów, takich jak powszechna dostępność i komunikatywność (czyli zwiększone uczestnictwo), czai się jednak pewne niebezpieczeństwo: „W miarę jak zmniejsza się trwałość opartych na dyscyplinie ceremonii i zwiększa liczba heterogenicznych sposobów ekspresji tożsamości (narodowej), coraz trudniejsze staje się rozszerzanie sfery formalnych zachowań i »dobrych« nawyków”. To trochę tak, jakby nacjonalizm zyskiwał na ilości, ale tracił... na jakości? Ponadto wprzężenie mechanizmów kultury popularnej i elementów zwyczajności w kwestię narodową grozi globalizacją i kreolizacją tożsamości. Edensor tak podsumowuje swą analizę narodowych przedstawień: „Całość tych sposobów odgrywania tożsamości narodowej nadal podtrzymuje zdroworozsądkowy pogląd, że naród jest ważnym, centralnym punktem poczucia przynależności i dostarcza praktycznego sposobu orientacji w sferze narodu jako kontekstualnym polu, które takie działania otacza”.

Rzecz narodowa wobec rzeczy. Kultura materialna i tożsamość

„Podobnie jak przestrzeń, materialne światy przedmiotów zdają się świadczyć o zdroworozsądkowej oczywistości tego, co codzienne. Dzięki swej powszechnej obecności przedmioty dostarczają materialnego dowodu wspólnych zwyczajów i sposobów życia. Poprzez swoją fizyczną obecność w świecie, w konkretnych miejscach i momentach czasu, rzeczy podtrzymują tożsamość, stanowią część matrycy relacyjnych elementów kulturowych, wliczając praktyki, reprezentacje i przestrzenie, które gromadzą przedmioty i minimalizują możliwości kwestionowania (...) Skupienie uwagi na narodowej kulturze materialnej nie ma na celu przestąpienia rozlicznych sposobów identyfikacji dystynktywnych światów przedmiotów (na podstawie płci kulturowej, tożsamości etnicznej, klasy, regionu i tym podobnych), ale ponowne podkreślenie tego, że pod względem epistemologicznym i ontologicznym rzeczy postrzega się po części jako elementy narodu”. Czasami wskazują na to nawet nazwy, używane w językach innych nacji, jak na przykład „finka”...

Edensor dowcipnie rozprawia się z tym tematem na podstawie analizy narodowych kultur motoryzacyjnych. Uwzględnia tutaj rozmaite dystynkcje funkcjonalne i semiotyczne, symbole i specyfikę właściwą dla stosunku do samochodów w omawianych przykładowych kulturach narodowych. I tak różnicować może sposób prowadzenia samochodu (wystarczy porównać kierowców hinduskich, włoskich i niemieckich...). Niebagatelna jest również symboliczna rola narodowego przemysłu samochodowego, a co za tym idzie – stosunek do stylistyki i zalet marek firm zagranicznych (Wielka Brytania czy Francja *contra* USA, Francja *contra* Niemcy etc.) Znaczenie mają także narodowe pejzaże samochodowe – specyficzne krajobrazy drogi oraz formy przestrzenne właściwe dla różnych krajów (i wynikający z tego stosunek do motoryzacji), style jazdy i narodowe praktyki skupione na motoryzacji, budowanie kulturowych metafor na jej podstawie, rola samochodu w życiu społeczności, rodziny, jego funkcja jako elementu komunikacji.

W ostatniej części książki Edensor poddaje szczegółowej analizie losy dwu odmiennych, ale powiązanych ściśle z kulturą popularną form wyrazu narodowej tożsamości. Pierwszą jest *case study* „narodowotwórczej” roli filmu *Braveheart*, jego realizacji i recepcji wraz ze wszelkimi reperkusjami kulturowo-społecznymi (nie tylko na terenie Szkocji). Druga odnosi się do wystawy milenijnej w londyńskim *Millenium Dome*, w szczególności do wskazanych przez Brytyjczyków mniej i bardziej potocznych symboli anglelskości, zgromadzonych w dziale *Andscape*. Rzecz jasna w obu analizach uwidaczniają się również fałszywe i przeinaczenia w szkicowaniu narodowego portretu (dotyczące na przykład topograficznych detali bitwy pod Stirling i szkockiego umundurowania, ale – co zabawniejsze – także wskazywania chińszczyzny i kebaba jako specjalów brytyjskiej kuchni...). Na przykładzie *Braveheart* widać również, jak – paradoksalnie – rezerwuar mitów i symboli powiązany z formą kultury popularnej przyczynia się do globalizacji nacjonalizmu. Zrazem odbiór i społeczne konsekwencje tego filmu w Szkocji (co zmienia w świadomości obywateli?, jaką wspólnotę buduje?) znakomicie odzwierciedlają funkcjonowanie „metakultury nowości” Grega Urbana (która w tym wypadku jest jednocześnie... „metakulturą starości”).

Istotne jednak pozostaje co innego – mianowicie uzmysłowienie sobie, jak silnie kultura popularna organizuje dziś narodowe emocje (potoczne skojarzenia z *Andscape*) i jak sugestywne mechanizmy powołuje do życia (lawina narodowych debat i inicjatyw uruchomiona w Szkocji przez *Braveheart*). Te codzienne różnice mogą być subtelne; dystynkcja czyniona między „swoim” i „obcym” delikatnie tylko sugeruje możliwe wykluczenie. A jednak, w zmienionych okolicznościach dziejowych ktoś nie nazbyt „serbski” może okazać się nie dość „ludzki”, by pozwolić mu żyć. Można śmiać się z narodowych stereotypów, odbitych w zwierciadle zwykłego dnia, ale nie sposób zlekceważyć drzemiącą w tym potencjalnie moc, która potrafi zbudzić upiora nacjonalizmu, jak wielokroć miało to już miejsce w historii.

Tim Edensor (2004), „Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne”, przeł. Agata Sadza, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.