

Przekroczyć gościnność. O granicach domu i państwa

«Crossed the hospitality»

by Adam Pisarek

Source:

Anthropos? (Anthropos?), issue: 14-15 / 2010, pages: 27-33, on www.ceeol.com.

The following ad supports maintaining our C.E.E.O.L. service

eBooks on Central, East and Southeast Europe



АНТИкорупция / антиОБРАЗОВАНИЕ.
Изследвания върху корупцията
във висшето образование в България
ANTI-Corruption / Anti-EDUCATION.
Study of the corruption in higher education
in Bulgaria

By **Georgi Dimitrov, Pepka Boyadjieva,**
Valentin Danchev, Elena Stoikova. et al.

Association for Social Investigations and
Applied Research Practices, Sofia, 2005
Iztok-Zapad Publishers (in Bulgarian)

This book presents an analysis of
the first, and in this sense unique
empirical sociological survey
representative of all higher education
institutions in Bulgaria at the faculty
level.

more on:

www.dibido.eu

Przekroczyć gościnność. O granicach domu i państwa

Belgijska Izba Deputowanych przyjęła w kwietniu 2010 roku ustawę zakazującą zasłaniania twarzy w miejscach publicznych. Pretekstem, który usprawiedliwiał to legislacyjne posunięcie była walka z terroryzmem, lecz w rzeczywistości przepis uderzył w muzułmańskie kobiety noszące nikaby lub burki. W tej chwili grozi im grzywna od 15 do 25 euro, a nawet kara pozbawienia wolności do 7 dni.

Francuskie Zgromadzenie Narodowe w miesiąc później ogłosiło rezolucję o następującej treści: "Radykalne praktyki, będące zamachem na godność i równość mężczyzn i kobiet, wśród nich noszenie chusty integralnej, są sprzeczne z wartościami Republiki"^[1]. Po kilku dniach w życie weszło prawo podobne do belgijskiego, lecz ustanawiające ostrzejsze kary - mężczyznom rozkazującym kobietom, by nosiły nikab grozi grzywna do 15 tys. euro. Prezydent Nicolas Sarkozy tak tłumaczył ten radykalny krok: "Jesteśmy starym narodem, który łączy idea godności ludzkiej, w tym godności kobiety. Zasłony na twarz są zamachem na te fundamentalne dla nas wartości stanowiące zasadniczą część umowy między republiką a jej obywatelami"^[2].

Przedstawione powyżej wydarzenia i deklaracje skłaniają, by kolejny raz bliżej przyjrzeć się niezwykle istotnemu dla Europy pojęciu gościnności, które ogniskuje refleksję nad kulturowymi, politycznymi i etycznymi zagadnieniami związanymi z przyjmowaniem Innego w przestrzeni, którą uznajemy za własną. Odkrywając historyczne i współczesne konteksty tego, czym była, jest i może być gościnność, będziemy bardziej świadomi sposobów jakimi określamy naszą indywidualną, społeczną czy państwową tożsamość, a tym samym odkrywamy determinanty naszego stosunku do obcych. Jennie Germann Molz i Sarah Gibson w książce *Mobilizing hospitality: the ethics of social relations in a mobile world* zauważają, że mamy do czynienia "z fenomenem, który przywołuje odwieczne i niezmiennie pytania: jak powinniśmy powitać przybysza? Gdzie powinno dojść do spotkania i jaką przestrzeń takie spotkanie tworzy? Kto może odtwarzać rolę witającego gospodarza a kto może być uznany za gościa"^[3]. Biorąc pod uwagę zaostrzające się prawo dotyczące mniejszości etnicznych i religijnych na terenie Europy Zachodniej^[4], warto zastanowić się nad źródłami modelu gościnności, który kształtuje dzisiejszy dyskurs związany z tą problematyką.

Chcąc stworzyć odpowiednio szeroki kontekst dalszych rozważań należałoby rozpocząć od przyjrzenia się europejskim korzeniom słowa "gościnność". Bardzo szczegółowo zajął się tą problematyką Emile Benveniste w pracy *Indo-European Language and Society*^[5]. Nie zagłębiając się w jego pełen niuansów wywód, zaprezentujemy tu jedynie najistotniejsze wnioski rozległych etymologiczno-instytucjonalnych analiz. Punktem wyjścia dla autora *Langue, discours, société* jest słowo *hospes* oznaczające "pana gościa"/"władcę gościa". Dokonując dalszej rekonstrukcji historycznych zmian tej formuły E. Benveniste dociera do sanskrytu, gdzie okazuje się, że, na poziomie językowym, gościnność jest ściśle związana z prawem męża do rządzenia domostwem. To samo połączenie występuje w języku greckim w słowie *despotes*, gdzie pole semantyczne władzy domowej łączy się z polem semantycznym władzy publicznej.

Jeśli przyjrzymy się słowu *hostis* - jednemu z członów *hospes* - oznaczającemu dosłownie gościa, również odkryjemy niezwykle prawidłowości. Okazuje się, że łacina nadała mu podwójne znaczenie. Z jednej strony jest to "osoba pożądana, oczekiwana, która przybyła w odwiedziny"^[6], "człowiek odwiedzający drugiego w jego domu"^[7]. Z drugiej, zawiera w sobie osobliwe przejście pomiędzy gościem a wrogiem, oraz pomiędzy innym, obcym i nieprzyjacielem^[8].

Ten krótki przegląd miał służyć znalezieniu pierwszych prawidłowości, które wpływają na dyskurs opierający się o metaforę gościnności. Okazuje się, że gościnność może być związana z bezinteresowną opieką nad oczekiwanym gościem, a jednocześnie z mocnym osadzeniem w zależności władca-poddany. Bardzo migotliwy status semantyczny ma również samo słowo "gość", które zostało rozpięte pomiędzy akceptacją i afektacją, a nienawiścią i jawną wrogością. Te znaczenia ulegają oczywiście przesunięciom w zależności od wielu, niemożliwych do określenia w tej chwili uwarunkowań historycznych i społeczno-kulturowych. Według Jacquesa Derridy jeden aspekt pozostaje jednak nienaruszony: gościnność w tradycji indoeuropejskiej została mocno zakorzeniona w państwowym porządku prawnym.

Starożytna Grecja jest idealnym przykładem tego, w jaki sposób ten związek funkcjonował. *Xenos* - obcokrajowiec posiadał dokładnie wyznaczone przywileje i obowiązki ze względu na niemą umowę nazywaną *xenia*, jaką zawierał z miastem-gospodarzem. J. Derrida w *Hostipitality* pisał: "nie ma *xenosa* przed lub poza *xenia*"^[9]. Działanie niezgodne z prawem gościnności było jednoznaczne z uchybieniem obowiązków wobec ludzkości i bogów. Rzym korzystał z tej samej tradycji - opierał swoją gościnność na *ius hospitia*, które musiało być szanowane zarówno przez obywateli jak i wszystkich obcych^[10].

J. Derrida po prześledzeniu tych samych tropów, które podjęliśmy w akapitach powyżej, zauważa, że europejska gościnność jest bardzo silnie związana z normami prawnymi, a wszelka bezinteresowność, która wydawałoby się, że stoi u jej podstaw, została wchłonięta w rozległy system stosunków władzy. Za zwieńczenie takiej wizji można uznać fragment *O wiecznym pokoju* Immanela Kanta, który dotyczy problematyki *die allgemaine Hospitalität*. Figura powszechnej gościnności wydaje się być bardzo mocno zakorzeniona w dominującym obecnie sposobie myślenia o spotkaniach z innymi kulturami na terenie Europy, dlatego warto zacytować obszerny, wiele mówiący fragment:

Nie jest owo *prawo gościnności* tym, do którego można by wnosić roszczenia, do czego potrzebna byłaby szczególna, dobrowolna umowa, na mocy której przyjezdny stawałby się na pewien czas domownikiem, jest natomiast *prawem do odwiedzin*, jakie przysługuje wszystkim ludziom, by mogli się zaprezentować społeczeństwu zgodnie z prawem wspólnego posiadania powierzchni ziemi, na której jako na płaszczyźnie kuli nie mogą się rozprzestrzeniać w nieskończoność, aż w końcu będą musieli ścierpieć się obok siebie, a poza tym nikt pierwotnie nie miał do jednego miejsca na ziemi więcej prawa niż ktoś inny^[11].

To bardzo dwuznaczne miejsce w piśmie I. Kanta. Może stanowić fundament utopi, którą określamy mianem "dialogu międzykulturowego", lecz równie dobrze sprawdziłoby się jako podstawa zamknięcia Zachodu na wpływy innych kultur.

Pytanie, które w tym miejscu należałoby zadać, brzmi: jak metafora gościnności strukturalizuje współczesną debatę na temat nacjonalizmu, migracji, wielokulturowości i prawa do azylu?^[12] Kolejne ważne problemy pojawiają się wręcz natychmiastowo, a uświadomienie ich sobie może być dużym krokiem w kierunku zmodyfikowania granic tego, co obecnie uznajemy za wzorcową postawę gościnności wobec obcych. Jennie Germann Molz i Sarah Gibson zastanawiają się: "Kto czuje się u siebie w domu w narodzie? Kto czuje się wykluczony? Czy gospodarz musi być obywatelem państwa, w którym mieszka? Dlaczego imigranci, uciekinierzy i poszukiwacze azylu są wyobrażani jako goście danego państwa?"^[13].

Musimy sobie uświadomić, że wyobrażenia związane z gościnnością wpływają w znaczny sposób na to, kto jest uznany za osobę godną pełnego szacunku przyjęcia, a kto zostaje wykluczony poza nawias. Bardzo często obywatel państwa jest utożsamiany z figurą gospodarza, a imigrant bezpośrednio wiąże się z wyobrażeniem gościa. Ten bardzo wielki skrót myślowy powoduje konstruowanie się ładu opartego na szeregu dychotomii: autochton zostaje przeciwstawiony komuś obcemu, siła i władza - bierności i bezsilności, działania w ramach obowiązującego prawa - łamaniu tegoż. Gospodarz - obywatel jest związany z państwem w szczególny sposób, musi bronić swojej własności oraz pokazywać swoją

przynależność społeczno-ekonomiczną. Gość - imigrant zostaje wpłątany w stosunki panującego prawa, może być przyjęty z honorami, ale również bardzo szybko może zamienić się w osobę niepożądaną, nawet wroga. Jak pisał G. Hage, "retoryka gościnności wobec obcych jest ideologiczna, o ile pozwala części ludzi mieć *fantazje o kontroli* związane z władzą goszczenia i witania"^[14].

Nie można zapominać również o innych granicach, które decydują o statusie przybysza - model gościnności wpływa na to, kto zostanie wyłączony, a kto włączony w daną społeczność. Pogłębione studia mogą pomóc w odkryciu warunków wpływających na ten podstawowy kulturowy proces.

Problem, który do tej pory omijaliśmy, związany jest z Kantowskim konstruktem powszechnej gościnności rozumianej jako "prawo do odwiedzin". Mamy tu do czynienia z wpisaniem w formę jurystyczną tymczasowości pobytu obcego na terenie gospodarza. Wydaje się, że ten zabieg do dzisiaj pokutuje w światobrazie zachodnioeuropejskim, który zaakceptował różnorodność kulturową na swoim terenie, lecz nie potrafi się uporać z długotrwałymi zmianami, które ten stan niesie. Stąd zakaz zakrywania twarzy i odwołania do tradycyjnych wartości Francji w przemówieniu prezydenta Sarkozy'ego. Okazuje się, że nie udało się do końca przezwyciężyć wizji państwa-gospodarza, które przyjmuje gości (bardzo często ze swoich byłych kolonii), ale w pewnym momencie zaczyna wykorzystywać swoją władzę, by odnowić i wzmocnić granice pomiędzy tymi, którzy są "u siebie w domu" a tymi, którzy pojawili się "w odwiedzinach". Ta druga kategoria ludzi nie ma prawa zmieniać, przekształcać, modyfikować tego, co zostało uznane za domenę gospodarzy. Ich dom, język, państwo musi w pewnym momencie zostać ocalone przed gościem, który próbuje wywrócić wszystko do góry nogami. Można również przypuszczać, że Zachód boi się procesu analogicznego do tego, który miał miejsce w jego koloniach. Doszło tam przecież do paradoksalnej sytuacji, w której goście przekształcili się w gospodarzy, a obca ziemia stała się ich nowym domem, w którym dominowali politycznie i kulturowo.

Nie znaczy to jednak, że należy uznać metaforę gościnności za niebezpieczną i czym prędzej się jej pozbyć. Jennie Germann Molz i Sarah Gibson twierdzą: "powinniśmy zastanowić się nad możliwościami wykorzystania gościnności w rekonfiguracji społecznych relacji pomiędzy obcymi w ramach studiów nad nacjonalizmem, imigracją i wielokulturowością"^[15]. W trochę innej formie, lecz zdecydowanie najgłośniej ze wszystkich współczesnych myślicieli upominał się o to Jacques Derrida. W jednym ze swoich esejów pisał: "Od kilku lat pracuję nad połączeniem filozoficznej refleksji kanonicznych tekstów o gościnności z palącymi problemami naszego społeczeństwa"^[16]. Te poszukiwania

doprowadziły autora *Of Hospitality* w rejony "gościnności nieskończonej", konstruktu stawiającego olbrzymie wymagania wobec gospodarza, który powinien przyjmować gości bez żadnych warunków wstępnych. Nie wiedząc nic na jego temat, nie wymagając żadnych zachowań, nie stawiając warunków. To sytuacja niezwykle trudna, gdyż "ten, kogo przyjmuję, może być gwałcicielem, mordercą, może wprowadzić nieporządek do mojego domu: taka ewentualność też nie może być wykluczona. A jednak możliwość, że inny przyjdzie, by zrobić rewolucję, a nawet jeszcze gorszą nieprzewidywalną rzecz, i że zostaniemy zdeprawowani, w gościnności czystej i bez gwarancji powinna zostać zaakceptowana" - głosi J. Derrida. Najłatwiej chyba odczytać jego intencje przywołując rozróżnienie między zaproszeniem i nawiedzeniem.

Gdy kogoś zapraszamy, wyznaczamy od razu granice, których nie można przekroczyć. Będąc "u siebie" pozwalamy, by gość przeszedł przez wyznaczony przez nas próg, otwieramy drzwi jednocześnie bezustannie kontrolując sytuację. Ustalamy, kto jest mile widziany, a dla kogo nie ma wstępu. Określamy co jest dozwolone, a co zakazane. Dzięki temu nasz świat pozostaje naszym światem. Zaproszenie jest jednocześnie potwierdzeniem obowiązującego porządku. Natomiast nawiedzenie łączy się bezpośrednio z gościnnością czystą, otwartą na nagłe przybycie nieznajomego. Ta gościnność nie zadaje pytań, nie tworzy "struktur przyjęcia"^[17], nie zmusza obcego, by ten przyjął zasady panujące w naszym "domu, kulturze, języku"^[18]. Aporia pojawia się, gdy uświadomimy sobie, że aby gościnność zaistniała, konieczne są metaforyczne drzwi. Jeśli ich nie ma, nie ma również gościnności. "Gościnny dom nie istnieje. Nie istnieje dom bez okien i drzwi" - pisze J. Derrida. To właściciel posiada klucze i jako jedyny może ustalać warunki, na których obcy u niego przebywa. Według tej wykładni, gościnność uwikłana jest w nierozwiązywalną sprzeczność, gdyż bez ograniczeń nie istnieje, ale same ograniczenia pozbawiają ją czystości. Mimo wszystko uświadamiając sobie ten paradoks możemy posunąć się o krok do przodu. Jak pisze Tadeusz Sławek "konsekwencją tego stanu rzeczy jest to, iż pojęcie »mój dom« traci swój defensywno-limitujący charakter"^[19] a otwarcie na "niespotykane"^[20] staje się nową formułą przyjmowania obcych.

Po tej krótkiej prezentacji idei gościnności bezwarunkowej, skupimy się na momencie w myśli J. Derridy, który jest niezwykle istotny dla niniejszego szkicu. Chodzi mianowicie o przejście, którego należy dokonać pomiędzy czystą etyką gościnności a systemem prawnym, polityką i kulturą. Autor *Of hospitality* zdaje sobie sprawę z kolejnego paradoksu, który wywołuje jego konstrukcja. Gościnność nieskończona nie może się objawiać inaczej niż poprzez mediację z gościnnością warunkową - bez niej nie istnieje. Jeden z komentatorów

francuskiego filozofa, Michael Naas zauważa, że "gościnność wymusza, aby nieznajomy był przyjęty jako Ktoś, nie jako nikt. Wymaga, by konkretny gość został odróżniony od wszystkich innych ludzi"^[21]. Tym samym docieramy do miejsca, które dla J. Derridy jest największą tragedią czystej gościnności, a jednocześnie największym wyzwaniem dla twórców rzeczywistości społeczno-kulturowej:

Przejście do prawa, polityki i do trzeciego stanowi rodzaj upadku, ale jednocześnie właśnie ono gwarantuje skuteczność gościnności. Tu pojawia się wymagająca powzięcia odpowiedzialności polityczna aporia, nie między gościnnością czystą i gościnnością warunkową, ale wewnątrz gościnności warunkowej, tak aby była możliwie najlepsza. Odpowiedzialność polega więc na ofiarowywaniu najlepszego uwarunkowania, najlepszego możliwego prawa dla gościnności największej z możliwych^[22].

Wyzwanie, które stawia J. Derrida jest niezwykle istotne nie tylko na gruncie filozoficznym, ale przede wszystkim w ramach konkretnych systemów społecznych. Mimo tego, że autor *Adieu to Emmanuel Levinas* podejmuje wielki wysiłek, by mówić o gościnności, jako o zjawisku uniwersalnym, równie ważne, jeśli nie ważniejsze jest upomnienie się o konkretne, zakorzenione w określonym kontekście kulturowym rozwiązania. Pytanie o to, w jaki sposób określić "prawo najlepsze z możliwych", może okazać się decydujące przy rewindykowaniu praktykowanych w danej społeczności granic gościnności. A te ciągle pozostają w ruchu, są wypadkową wielu złożonych czynników, jednocześnie mając swoje źródła w wielowiekowych fundamentach tradycji europejskiej, które staraliśmy się w wielkim skrócie przedstawić.

Badając gościnność należy sobie uzmysłwić, że to, w jaki sposób rozumiane są pojęcia takie jak własność, przynależność, prywatność, dom, naród, państwo (można je jeszcze długo mnożyć), wpływa na to, jak przebiegają jej granice. Z drugiej strony Jennie Germann Molz i Sarah Gibson uważają, że ważne jest również to, by rozważyć, jak te kategorie są "strukturyzowane przez dosłowne i metaforyczne gesty gościnności, które powodują transgresję i odtworzenie granic"^[23].

Zadanie jakie stoi przed badaczami współczesności staje się więc jasne. Należy poszukiwać granic gościnności i ich społeczno-kulturowych uwarunkowań, a następnie podjąć próbę świadomego ich przesunięcia tak, by utrudnić procesy ekskluzji. Jednocześnie trzeba pamiętać, że nie można ich zlikwidować, więc niekończącą się misją pozostanie szukanie Derridiańskich "granic najlepszych z możliwych".

[1]http://wyborcza.pl/1,75477,7907246,Paryz_zakazuje_zaslaniania_twarzy.html#ixzz0vp9aqhLT, 16.08.2010.

- [2] Tamże.
- [3] Jennie Germann Molz, Sarah Gibson, *Mobilizing hospitality: the ethics of social relations in a mobile world*, Ashgate Publishing, Aldershot 2007, s.1.
- [4] Figura Zachodu została zastosowana ze względu na ogólny charakter pracy. W dalszych badaniach należy zwrócić uwagę na lokalne uwarunkowania gościnności i jej granic.
- [5] Zob. Emile Benveniste, *Indo-European Language and Society*, tłum. Elizabeth Palmer, Faber, London 1973.
- [6] K. Długosz-Kurczabowa, *Wielki słownik etymologiczny języka polskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- [7] Tamże.
- [8] A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1985.
- [9] Jacques Derrida, *Of Hospitality*, tłum. R. Bowlby, Stanford University Press, Stanford 200, s. 29.
- [10] Zob. Kevin D. O'Gorman, *Dimensions of Hospitality: Exploring Ancient Origins*, w: *Hospitality: A Social Lens*, pod red. Conrad Lashley, Paul Lynch, Alison J. Morrison, Elsevier Ltd., Oxford 2007.
- [11] Immanuel Kant, *O wiecznym pokoju*, tłum. F. Przybylak, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995, s. 49.
- [12] Jennie Germann Molz, Sarah Gibson, *Mobilizings...*, .dz. cyt., 8.
- [13] Tamże, s. 8.
- [14] G. Hage, *On the Side of Life: Joy and the Capacity of Being*, w: *Hope: New Philosophies for Change*, pod red. M. Zournazi, Lawrence & Wishart Books, London 2002, s. 165.
- [15] Jennie Germann Molz, Sarah Gibson, *Mobilizing...*, dz. cyt., s.8.
- [16] Jacques Derrida, *Gościnność nieskończona*, przeł. P. Mościcki, "Przegląd Filozoficzno-Literacki" 2004, nr 3 (9), s. 257.
- [17] Tamże, s. 260.
- [18] Tamże, s. 260.
- [19] Jacques Derrida. *Doctor honoris causa Universitatis Silesiensis*, Katowice 1997, s.7.
- [20] Tamże, s. 7.
- [21] Michael Naas, *Taking on the tradition: Jacques Derrida and the legacies of deconstruction*, Stanford University Press, Stanford 2003, s. 159.
- [22] Jacques Derrida, *Gościnność ...*, dz. cyt., s. 259.
- [23] Jennie Germann Molz, Sarah Gibson, *Mobilizing...*, dz. cyt., s. 3.