

**WOJCIECH JÓZEF
BURSZTA**

Kotwice pewności

**WOJNY KULTUROWE
Z POPNACJONALIZMEM
W TLE**



WOJCIECH JÓZEF BURSZTA

Kotwice pewności

Wojny kulturowe
z popnacyjnalizmem w tle



Opracowanie graficzne: Andrzej Barecki

Korekta: Dobrosława Pańkowska

Copyright © by Wojciech Józef Burszta, 2013

Copyright © by Wydawnictwo Iskry, Warszawa 2013

ISBN 978-83-244-0219-9

Wydawnictwo Iskry

ul. Smolna 11, 00-375 Warszawa

Tel./faks (22) 827-94-15

iskry@iskry.com.pl

www.iskry.com.pl

*Pamięci
Profesora Jerzego Kmity
(1931–2012)*

Wstęp

Patrząc na niebywałą dzisiaj karierę słowa „kultura”, aż nie chce się wierzyć, iż przez wieki ludzie świetnie sobie radzili w świecie materialnym i społecznym, zupełnie nie mając świadomości, że reprezentują/tworzą/określają rzeczywistość, która dzisiaj mieści się w tym pojemnym pojęciu. Społeczności i jednostki rodziły się, dorastały i umierały w historycznym i kosmologicznym cyklu struktury trwania. Dopiero w XIX wieku, głównie za sprawą antropologów badających egzotyczne formy życia, stwierdzono, że ludzie żyjący w zbiorowościach mają różne kultury, odrębne style życia, ale doświadczenie pokazuje, że dana grupa może żyć zgodnie z własnym kulturowym modelem, wcale go nie znając.

Są tylko dwa momenty, w których kultura niejako się ujawnia, zostaje poddana metajęzykowemu namysłowi. Po pierwsze, kiedy zostaje zderzona z krytyczną analizą, która pokazuje, jak ona funkcjonuje; albo, po drugie, kiedy pojawia się konkurencyjny model mający swe źródło równie dobrze wewnątrz kultury, jak i poza nią. Te kultury, których doświadczenia z innymi, obcymi kulturami nie stały się powodem społecznej traumy, nie postrzegają siebie na poziomie metakulturowym (jako odrębne kultury), ale jako czysty i prosty model człowieczeństwa. Tutaj sprawa jest prosta – poza granicami ich świata wszystko jest barbarzyńskie, ergo jest nie-kulturą. Dawne to czasy jasności i pewności.

Rozplenienie się sensów wiązanych z coraz bardziej różnicującym się pojęciem kultury i jego niezbędnością we współczesnym słowniku wszystkich nieomal dziedzin życia powoduje, że na dobre przyszło nam się pogodzić z nieusuwalną wieloznacznością i mglistością znaczeń, jakie z kulturą wiążemy. Nikt już dzisiaj nie może być w tym względzie prawodawcą i autorytatywnie orzec: kultura to jest to, tylko to, i z tym właśnie należy ją identyfikować. Kultura to pojęcie ksenogamiczne w tym rozumieniu, że nieustannie jest „zapyłane” przez różne dziedziny społecznej praktyki. Najpierw są to odmienne tradycje naukowe, modelujące kulturę na własne potrzeby badawcze i nadające jej w związku z tym sensy analityczne, a nie tylko w charakterze heurystycznego ornamentu. Ale kulturę zapyłają dzisiaj w głównej mierze różniące się ideologie i wizje polityki, dla których kultura jest nade wszystko orężem i argumentem w walce o określone wartości. Jest to starcie niedających się uzgodnić aksjologii. Multikulturalizm, etnonacjonalizm, myśl konserwatywna, liberalna i lewicowa znacznie przemodelowały naukowo-teoretyczny sens kultury po to, by używać jej do osiągnięcia praktycznych celów emancypacyjnych albo wspierać konkurencyjne ideologie ładu społeczno-politycznego. Swoją pracę rzetelnie wykonują także administracje państwowe i lokalne, gromko wołając, że „kultura się liczy”, i produkując kolejne regulacje, jak ją wziąć w rzy, proponując „kreacyjność” albo wyznaczając obszary szczególnie podatne na uprawianie „przemysłów kultury”.

Jednym słowem – urywając się ze smyczy nauki, kultura-jako-argument „wędruje” po świecie i zadamawia się we wszystkich niszach społecznego bytu. Do znudzenia może-

my czytać, słuchać i oglądać różnorodne emanacje tego słowa, coraz bardziej tracącego jakikolwiek sens w ogóle. Kultury jest dzisiaj za dużo, ale dziwnym trafem im więcej się o niej rozprawia, tym mniej widać ludzi, bez których ten abstrakcyjny byt byłby wszak przedmiotem li tylko filozoficznego sporu jako kolejne pojęcie ze sfery ontologii i epistemologii.

Trawestując biologiczną maksymę Jeana Rostanda „Teorie mijają. Żaba zostaje”, powiedziałbym, że zmienności módu myślenia o kulturze odpowiada niezmienna rzeczywistość społecznego *milieu*, w którym zawiera się to wszystko, co ludzie intencjonalnie czynią, jak myślą i jak organizują sens własnego życia. Kultura to forma *praxis*, podobnie jak działalność polegająca na próbie jej opisu i interpretacji. Przyjmijmy, że owa *praxis* oznacza tutaj całość działań indywidualnych i grupowych, które tworzą społeczną egzystencję człowieka. Takie jej rozumienie znajdziemy u tak różnych skądinąd myślicieli, jak Luis Althusser, Antonio Gramsci czy Stanisław Brzozowski. Każde działanie praktyczne jest nie tylko przekształceniem przedmiotu, ale także tworzeniem sensu, wartości kulturowej, a rezultat to również uzewnętrznienie podmiotowości człowieka jako „mieszkańca kultury”. Każde działanie jest – jak wiemy – komunikowaniem, a jego rezultat, o ile zostanie odczytany przez innych ludzi i o ile włączą się oni aktywnie w jego współtworzenie, staje się elementem świata społecznego. O taki kształt społecznej *praxis* toczy się dzisiaj bój, na tym gruncie stare zмага się z nowym, klasyczne demarkacje, co jest kulturą wartościową, a co stało się w jakiś sposób zdegradowane, zostają unaocznione i podane w wątpliwość. Żyjemy w czasach metakulturowej świadomości, któ-

rej treść przepelnia to wszystko, co dzieje się tu i teraz w sferze praktyk życia zbiorowego.

Książka, którą proponuję Czytelnikom, zajmuje się jednym tylko, myślę jednak że kluczowym dzisiaj, aspektem owego sporu o kulturowe ramy życia społecznego. Wojny kulturowe, toczące się na wielu frontach, będące konsekwencją powszechnej akceptacji tezy, że „wszystko jest kulturą”, zasadniczo zmieniają optykę postrzegania sporu o wartości, które winny kierować ludźmi w ich życiu indywidualnym, a już z pewnością być respektowane w skali społecznej. Jak trafnie diagnozuje tę sytuację Terry Eagleton:

Określenie „wojny kulturowe” kojarzy się z otwartą wojną populistów z elitarystami, powierników kanonu i wyznawców r ó ż n i c y oraz martwych białych facetów z niesprawiedliwie zepchniętymi na margines Innymi. Zderzenie Kultury z kulturą jednak nie jest już tylko walką o definicje – to globalny konflikt, w którym chodzi o politykę realną, nie akademicką¹.

Innymi słowy – chodzi o moralne podstawy politycznie stanowionego ładu społecznego, ładu, który byłby wyrazem Dobra w tym sensie, że promowałby „normalność”, a nie „idiosynkrazję”, wartości „prawdziwe”, a nie te, które reprezentują mniejszości i inni bojownicy kultur tożsamościowych. Jest to wojna toczona w imię afirmacji tradycyjnych koncepcji życia, zderzonych z tym, co Roger Scruton nazywa „kulturą odrzucenia”. Ten bój często bywa nazywany starciem uniwersalizmu i relatywizmu. Scruton powiada więc, że hasła wysuwane przez zwolenników multikulturalizmu,

feministki czy płynące ze strony myśli liberalnej, „abyśmy nikogo nie wyłączała poza nawias”, abyśmy „nie dyskryminowali myślą, mową i uczynkiem mniejszości etnicznych, seksualnych lub obyczajowych”, prowadzą w konsekwencji (i takie jest ich perfidnie ukryte założenie) do zachęty „do umniejszania tego, co jest odczuwane jako szczególnie nasze”². Paradoxem późnej nowoczesności jest bowiem to, że wprawdzie świat został zdominowany przez neoliberalnego Lewiatana, który urynkowił całe nasze życie, ale tym, co się wymyka globalnemu panowaniu neokonserwatywnej koncepcji społeczeństwa, są indywidualnie realizowane style życia i różnorodność pomysłów, jak można budować jego sens poza tradycyjnymi instytucjami i systemami normatywnymi promującymi to, co zwie się cnotą tradycji. Dlatego za powszechnie stwierdzany kryzys wszelkich tradycyjnych instytucji, autorytetów, norm i wartości, albo przynajmniej ich zderzenie z alternatywnymi konwencjami (jak choćby w sferze relacji seksualno-rodzinnych), wini się tych, którzy przyczynili się do nadwątlenia podstaw tradycyjnego ładu. A wszystko miało się zacząć w długich latach sześćdziesiątych, epoce prawdziwego początku „kultury sprzeciwu”. To w tych, odległych już dzisiaj, czasach tkwią źródła lewicowo-liberalnej rewolucji w sferze obyczajowej i polityczna samoświadomość leżąca u źródeł wszechstronnej krytycznej wisiwsekcji kultury Zachodu, trwającej nieustannie od pięćdziesięciu już lat. Dzisiaj mamy się jednoznacznie opowiedzieć, za jaką wizją społeczeństwa jesteśmy; taką, która jest rzekomo reprezentowana przez większość („normalną większość”), czy taką, która traktowana jest wprawdzie jako mniejszościowa, ale – i o to chodzi – może uzyskać status

normy w niedalekiej przyszłości. W świetle sporu Dobra i Zła niewiele miejsca pozostaje na szlachetne hasło tolerancji, co zresztą dotyczy wszystkich zaangażowanych w wojny kulturowe, niezależnie od tego, z którą ze stron się solidaryzujemy.

Czasy najnowsze to jednak także bardzo swoisty renesans wszelkich sentymentów nacjonalistycznych, swoisty dlatego, że będący „odpryskiem” innych sporów, ale wiążący się wszechstronnie z kolejnymi kłopotami naszych bliźnich – kryzysem tożsamości. Popnacjonalizm, rynkowy i spontaniczny wykwit myślenia zogniskowanego wokół „nas”, „naszego narodu i państwa”, jest tego najdobitniejszym przykładem. Tożsamość narodowa to sposób myślenia oparty na pamięci kulturowej, która promuje pozytywną, linearnie pojmowaną wizję dziejów każdego etnosu, więc nawet nieśmiała próba wskazania rys na tym idealnym obrazie spotyka się z ostrą reakcją i stanowi zarzewie kolejnej wojny o wartości zbiorowe. W Polsce ostatniej dekady w okopach bojowych usadowiły się ogromne rzesze walczących – od polityków, księży i samozwańczych proroków, po tłumy popnacjonalistów, a w okopach naprzeciwno – liberalnie i lewicowo myślący „rewizjoniści” narodowej mitologii.

O tych właśnie sprawach chcę opowiedzieć w książce. Będzie to zatem interpretacyjny raport z rzeczywistości kulturowej, w którym zapraszam do przyjrzenia się różnym sposobom rozumienia jakże popularnego hasła, że „kultura się liczy”. To banalnie oczywiste, ale mniej jasne jest to, jakie są konsekwencje twardego obstawania przy kulturowej wykładni niemal wszystkich naszych sposobów myślenia i działania. Sami zatem musimy sobie ostatecznie odpo-

wiedzieć, w jakim świecie chcielibyśmy żyć. A może jednak nie wszystko jest kulturowe?

Po kilku latach zajmowania się tymi zagadnieniami, których efektem są kolejne rozdziały tej pracy, będące odsłoniętymi wojennymi kulami współczesności, spisane także na podstawie wcześniejszych przymiarek i przybliżeń różnych tematów (zestaw tych tekstów znajdzie Czytelnik w bibliografii), proponuję pewien ogólniejszy, niedoskonały i z definicji niedokończony fresk antropologiczno-kulturoznawczy, który, podobnie jak moją poprzednią książkę *Świat jako więzienie kultury*, najchętniej zaopatrzyłbym podtytułem: *Pomyślenia II*.

Milanówek, listopad 2012 roku

Zawsze my, zawsze oni

Zacznijmy od problemu, który będzie, w sposób jawny i pośrednio, ważnym motywem książki, ramą organizującą moje myślenie o tych wszystkich innych kwestiach, którym przyjrzymy się w kolejnych jej odsłonach. Zacznijmy tedy od tolerancji, o której jedni powiadają, że jest jej nadmiar i pora się opamiętać, a drudzy, że szczególnie dzisiaj jest w defensywie w świetle rozmaitych frontów wojen kulturowych, każących się opowiadać według zasady „albo-albo”.

Definiowanie tolerancji to nieuchronne przyjmowanie pewnej aksjologicznej wykładni, co jest dobre, a co nie jest dobre dla organizacji życia społecznego. Aksjologia ta głęboko tkwi z kolei w ontologii ładu ludzkiego, jaki kryje się za decyzjami, jak będę postrzegał inne jednostki i jaki status im nadam. Ale jest to także decyzja – i to jest ważniejsze – jak będę odnosił się do innych ludzi tworzących różne, kategorycznie wyodrębnione zbiorowości. Tolerancja odnosi się bowiem do odmienności wiążącej się z kulturą, religią i stylem życia. To jest jej właściwy kontekst, a nie decyzje prawne, co począć z ludźmi niegodnymi tolerowania. Mimo upływu stuleci warto zatem zacytować François Marie Aroueta, czyli Woltera, który swój *Traktat o tolerancji* zainicjował słowami, które nie tylko się nie zdezaktualizowały, ale nabrzmiewają nowymi znaczeniami, o czym później. Piśze więc wielki Francuz:

Prawem naturalnym jest to, co natura przykazuje wszystkim ludziom. Wychowałeś dziecko, winno ci ono szacunek, jako swemu ojcu, wdzięczność, jako swemu dobroczyńcy. Masz prawo do płodów ziemi, którą uprawiałeś własnymi rękami. Dałeś i otrzymałeś słowo, winno być ono dotrzymane.

W żadnym razie prawo ludzkie nie może się opierać na czymś innym niż na prawie natury. Zasadą wielką, zasadą powszechną obu praw jest na całej ziemi: „Nie czyn drugiemu, co tobie niemiło”. Otóż nie widać sposobu, aby w zgodzie z tym prawem jeden człowiek mógł powiedzieć do drugiego: „Wierz w to, w co ja wierzę, a w co ty wierzyć nie możesz; inaczej zginiesz”. Tak się mówi w Portugalii, w Hiszpanii, w Goa. Obecnie w niektórych krajach poprzestaje się na tym, że się mówi: „Wierz albo cię znienawidzę. Wierz albo wyrządę ci wszelkie zło, na jakie się będę mógł zdobyć. Potworze, nie wyznajesz mojej religii, nie masz przeto żadnej religii. Niechże cię mają w ohydzie twoi sąsiedzi, twoje miasto, twoja prowincja”.

Jeżeliby takie postępowanie wynikało z prawa ludzkiego, Japończyk nienawidziłby Chińczyka, Chińczyk zaś miałby odrazę do Syjamczyka. Ów prześladowałby Gangarydów, a ci rzuciliby się na mieszkańców Hindostanu. Mongoł wydarłby serce pierwszemu z brzegu Malabarczykowi, którego by napotkał. Malabarczyk mógłby udusić Persa. Pers mógłby zarżnąć Turka, a wszyscy razem rzuciliby się na chrześcijan, którzy tak długo pożerali się wzajemnie.

A więc prawo nietolerancji jest niedorzeczne i barbarzyńskie. To prawo tygrysie. Ale jest ono tym strasz-

niejsze, że tygrysy rozszarpują po to, aby jeść, my zaś wyniszczyliśmy się dla paragrafów³.

Kiedy czytamy te słowa, a podmienimy jednocześnie egzotyczne nazwy używane przez Woltera na dzisiejsze etnonimy i określenia narodów i grup, widzimy od razu, że nic się nie zmienia w istocie. Bywa, jak obecnie (a piszę te słowa we wrześniu 2012 roku), że Chińczycy istotnie „nienawidzą” Japończyków, przy czym pretekstem do ewokacji liczących sobie setki lat animozji jest spór o pewne małe wysepki. Muzułmanie nienawidzą chrześcijan, i vice versa. Jeden z polskich posłów, chcąc być bardziej kulturalny, powiedział, że nie jest ksenofobem, ale Rosjan i Niemców po prostu nie lubi en bloc.

Świat był zawsze rozpięty między nienawiścią do „innego” jako podstawą budowania tożsamości „naszej”, a próbami regulowania relacji międzyludzkich na zasadzie różnych form wzajemnego tolerowania się. O ile panuje zgoda co do tego, że nie sposób uwolnić się w myśleniu – zwłaszcza grupowym – od etnocentryzmu, który wyznacza podstawową opozycję pozwalającą się samookreślać na uniwersalnej zasadzie „my” – „oni”, o tyle tolerancja nie jest z pewnością wartością, którą odnajdziemy we wszelkich społeczeństwach i społecznościach. Agresja, siła, ksenofobia, stereotyp czy wręcz nienawiść (często zaczynająca się od nielubienia) to sposoby radzenia sobie w świecie, który od zarania był wielokulturowy i pełen wzajemnie sprzecznych interesów. Spójrzmy najpierw na nas samych pod tym kątem.

Trudno sobie wyobrazić, aby nasze codzienne myślenie o innych ludziach i o tym, jak żyją, dlaczego robią to, co ro-

bią, jak się ubierają i co jedzą, obyło się bez dwóch uniwersalnych sposobów, za pomocą których upewniamy się, że otaczający nas świat zdaje się bardziej zrozumiały. I nic nie zdziałają tutaj hasła politycznej poprawności czy najbardziej nawet liberalnie zorientowana edukacja. Pierwszy z takich sposobów nazwać możemy „matrycą etnocentryczną”. Za tym groźnie brzmiącym terminem kryje się coś w istocie niezwykle prostego i naturalnego, a mianowicie przekonanie, że miejsce, ludzie i przedmioty, w kręgu których się obracamy, składają się na świat zrozumiały dla nas, oczywisty, niewymagający zastanowienia. Dorastając w społeczeństwie, uczymy się patrzeć i oceniać rzeczywistość przez pryzmat tego, co znane, co sami reprezentujemy, co „wyssaliśmy z mlekiem matki”. Jeśli więc jacyś „inni” odstają od podobnej normy – wierzą w innego boga, mają inny kolor skóry albo kilka żon, jedzą robaki albo tylko warzywną papkę miast soczystego kotleta – wówczas odczuwamy, że „coś nie jest w porządku”. Inni dlatego są inni, że nie przystają do świata bezrefleksyjnej oczywistości, jaką jest każde społeczeństwo i każda kultura z punktu widzenia tych, którzy w nich żyją. Aby oceniać to, jak żyją inni ludzie, musimy się oprzeć na kryteriach, a te zawsze pochodzą z wnętrza naszego świata wartości. Nasz świat jest zawsze „pełny” w tym sensie, że nas ogarnia i pozwala tłumaczyć każde odstępstwo od normy, do jakiej przywykliśmy. Wszyscy jesteśmy etnocentryczni i inni nigdy nie będziemy!

Wiemy jednak doskonale, że życie w społeczeństwie polega także na refleksji nad światem, ona pojawia się wszakże tylko w szczególnych sytuacjach (wojny i inne kataklizmy, ważne wydarzenia społeczne, śmierć bliskich, symbole itd.).

Nie jest przecież tak, że spotykając na co dzień innych ludzi, oglądając dziwne formy życia w mediach elektronicznych, czytając o nich w prasie i książkach, zmuszeni jesteśmy do ciągłego skupienia i namysłu – dlaczego tak jest? Czy można sobie wyobrazić jakiekolwiek społeczeństwo, które składałoby się wyłącznie z filozofów i antropologów? Niejako na straży psychicznego zdrowia i komfortu harmonijnego życia stoi drugi z zasygnalizowanych przeze mnie przed momentem sposobów myślenia – stereotyp. Etnocentryzm i stereotyp wzajemnie się wspomagają, są jak awers i rewers tej samej monety.

Kiedy w latach dwudziestych ubiegłego stulecia William Sumner i Walter Lippmann powołali do życia – odpowiednio – pierwsze i drugie pojęcie, w istocie jedynie nazwali coś, co tkwi w ludziach od zawsze. Tym „czymś” jest potrzeba wartościowania, wartości zaś najlepiej przyswoić sobie w jasnej, a tym samym uproszczonej postaci. Stereotyp to nic innego, jak sąd wartościujący (może być negatywny albo pozytywny), połączony z przekonaniem, że inne rasy, narody, grupy etniczne, wyznawcy obcych religii, mieszkańcy sąsiedniego województwa są tacy to a tacy. Stereotypy mają społeczne pochodzenie i funkcjonują grupowo, a więc są zawsze etnocentryczne. Nie ma „indywidualnych stereotypów”. Myślenie stereotypowe jest zawsze wyrazem postawy emocjonalnej, która konfrontuje „nas” i „innych”, ono w pewnym sensie służy uspokojeniu własnego sumienia poprzez naznaczenie innych. Mogę wypowiadać sądy stereotypowe jako Europejczyk wówczas, kiedy np. przemierzam Stany Zjednoczone albo grzeję kości na Bali; mogę czuć się Polakiem w konfrontacji ze stereotypowo postrzeganym Niemcem; mogę czuć wyż-

zość poznaniaka wśród tłumu na Marszałkowskiej; mogę wreszcie czuć komfort (albo niepokój) heteroseksualisty, gdy trafię w środowisko gejowskie. I tak dalej, i dalej. Najkrócej się wyrażając: stereotyp to obrona społecznego autoetosu, naszego własnego wizerunku. Ale nie tylko o emocje tutaj chodzi. Jak przekonująco pokazuje George Lakoff, stereotypy stanowią pewien wyidealizowany model poznawczy, dający początek tzw. efektom prototypowym. Tym samym: „Stereotypy społeczne stanowią przypadki metonimii, gdzie kategoria podrzędna zastępuje całą kategorię w społecznie uznawany sposób i zwykle na potrzeby szybkiego osądu”⁴. Należą przeto one do bardzo poręcznych pojęć zaludniających semantyczne podstawy ludzkiej komunikacji.

Posługując się stereotypem, jesteśmy częstokroć przekonani, że wyrażamy sądy oparte na faktach, choć jest to bardzo szczególna interpretacja faktów! Stereotyp nie musi wprowadzić być z nimi sprzeczny, ale układają się one w pewien łańcuch skojarzeń, tworzących – jak pisał Lippmann – „obrazy w naszej głowie”. Najczęściej jednak wchodzi w grę mistyfikacja, uproszczenie, sprowadzenie do wspólnego mianownika zjawisk różnorodnych, zmiennych i ciągle w ruchu. Dla wizji stereotypowej jednak wszystko jest niezmiennie i trwałe, raz na zawsze ustalone, niedające się zmienić wolą indywidualnej decyzji („Niemiec ZAWSZE pozostanie Niemcem”). Według naszego słynnego etnologa, Jana Stanisława Bystronia, stereotypy składają się na cały system wierzeń o obcych. W *Megalomanii narodowej* pisał:

Do legendarnych wad przypisywanych obcym należy i czarność wewnętrzna (np. podniebienia) u nie lubia-

nych sąsiadów. Trudno powiedzieć o kimś, że jest czarny, jeżeli na oko stwierdzić można, że to jest nieprawda; natomiast bez narażenia się na śmieszność można mówić o kimś, że np. ma czarne podniebienie⁵.

Przykłady? Proszę bardzo:

Przed wszystkim więc w województwach południowo-wschodnich znana jest i często stosowana nazwa czarnych na oznaczenie Rusinów; twierdzi się, że mają oni czarne podniebienie (...). Mieszczanie krakowscy śmiali się z górali, że mają czarne podniebienie. Na Kaszubach mieszkańców Kiełpina nazywają smokami (smoczy), gdyż mają mieć czarno w ustach; wyzwisko „smoczypysk” znane jest także w Poznańskim⁶.

Ktoś powie – no tak, to takie ludowe przesady. Ale kiedy czytamy treść hasła „Czarny” w pierwszym amerykańskim wydaniu Encyclopaedia Britannica z roku 1798, musimy się zastanowić, czy budowaniu obcości na mocy stereotypu nie są w stanie także oprzeć się ludzie, od których wymagamy, aby objaśniali nam świat w trochę bardziej zniuansowany, racjonalny sposób. Inkryminowane hasło brzmi:

W karnacji Czarnych wiele jest odcieni, jednak wszyscy oni różnią się od pozostałych ludzi rysami twarzy. Ich wygląd zewnętrzny charakteryzują: okrągłe lico, wystające kości policzkowe, czoło dość wysokie, nos krótki, szeroki i spłaszczony, mięsiste wargi, małe uszy, brzydota i nieregularność kształtów. Czarnoskóre kobiety ma-

ją spadziste lędźwie i bardzo wielkie pośladki, które nadają im kształt siodła. Najbardziej znane przywary zdają się być przeznaczeniem tej nieszczęsnej rasy: mówi się o próżniactwie, zdradliwości, mściwości, okrucieństwie, kradzieżach, kłamstwie, wulgarności, rozwiązłości, podłości i nieumiarkowaniu, które zabiły w nich wartości prawa naturalnego i kazały zamilknąć wyrzutom sumienia. Obce są im wszelkie odruchy litości i stanowią straszliwy przykład zepsucia człowieka, gdy sobie samemu będzie pozostawiony⁷.

Każdego innego, zarówno żyjącego obok nas, jak i zewnętrznego, wyobrażonego jedynie, traktuje się jak wroga wówczas, kiedy – jak trafnie pisze Umberto Eco – chcemy się upewnić w procesie „określania naszej tożsamości, ale również dla zapewnienia sobie przeszkody, wobec której moglibyśmy utrwalić nasz system wartości i w konfrontacji z nią pokazać, ile jesteśmy warci”⁸. Dlatego mrzonką jest marzyć o świecie „bez wrogów”, jako że nawet gdy wydaje się, że ich nie ma, natychmiast się ich tworzy. W czasach pokoju, jak w dzisiejszej Europie, zawsze znajdzie się ktoś uważający za swój obowiązek wskazać na zagrożenie ze strony innych, choćby byli w istocie całkowicie niegroźni – sama inność staje się wówczas synonimem zagrożenia. Oburzenie, jakie wywołała wypowiedź (sierpień 2012) posła Mariusza Błaszczaka, w której stwierdził, że polityka multi-kulti w Europie prowadzi donikąd i skutkuje takimi tragediami, jak masowy mord w Norwegii, było w wielu wypadkach pełne hipokryzji. Czy Polska jest bowiem rajem wielokulturowości, a obrońców tolerancji jest u nas legion? Nieszczęsny poseł

wyraził jedynie niezbyt zgrabnie, z politycznego punktu widzenia, rozpowszechnione przekonanie, które można ująć w sposób następujący: zawsze lepiej jest, kiedy ludzie różnią się jak najmniej, kiedy posiadają wspólne korzenie, język, religię, bez problemu rozpoznają się we wspólnych symbolach i nawykach, a także – co istotne – nie kłują w oczy odmiennym wyglądem i dziwnymi konwencjami ubioru. Ponownie zatem powraca zasada: „Jest dobrze, kiedy jasno można wytoczyć granicę między «my» i «oni»”.

Stereotyp zmienia się opornie, można nawet powiedzieć, że w zasadniczym kształcie nie zmienia się w ogóle, mimo narastającej wiedzy o innych, coraz bardziej zaawansowanych z nimi kontaktów (towarzyskich i zawodowych), nieograniczonych zgoła możliwości informacyjnych, jakie dają media elektroniczne itd. Jak trafnie kiedyś powiedział Stanisław Lem: „Ciągłe kolidowanie wyników empirii ze stereotypami kulturowymi jest znamię naszej cywilizacji”⁹. Nic dodać, nic ująć. W naszej krajowej rzeczywistości ciągle zatem aktualne są stereotypy związane z mieszkańcami trzech byłych zaborów – rosyjskiego, austriackiego i niemieckiego. Także ponawiane sukcesywnie badania OBOP-u dotyczące mieszkańców Warszawy pokazują, że stereotyp cwane go kombinatora i egoisty warszawiaka ani drgnął przez kilka dziesięcioleci. Podobnie ma się sprawa z mieszkańcami Wielkopolski.

Stereotyp często wyraża się już w słowie-nazwie. Tak więc Poznaniak to nieodmiennie „pyra” lub „poznańska pyra”. Ów mityczny pożeracz kartofli (gdzie indziej po prostu ziemniaków) wykazuje w oczach nie-Wielkopolan cechy zbliżone albo wręcz analogiczne z Niemcami (równie zresztą stereoty-

powo pojmowanymi). Jest oszczędny do bólu, pozbawiony fantazji, ale – jednocześnie – zadbany i czysty; jego poczucie humoru pozostawia wiele do życzenia, choć sam jest przedmiotem stereotypowych żartów, będąc porównywany ze Szkotem (słynne: skąd się wziął drut...). Wielkopolanin ma dziwny akcent i intonację, odmienną od śpiewnej (za Strzałkowem, za Strzałkowem zaczyna się Azja!) mazowieckiej i rozciągniętej galicyjskiej, ma własne słownictwo. Znam osoby, które przybyły do Poznania z Wilna i są przekonane, że poznaniak nigdy nie zakrywa ust, gdy ziewa. Sądzę, że każdy z czytających te słowa jest w stanie dołożyć swoje trzy grosze zarówno do takiego stereotypu, jak i konkurencyjnego autowizerunku. A odpowiedzią będą sądy wartościujące o innych, tych, którzy o nas ośmielają się prawić, choć nie stąd oni.

I tak toczy się rytm życia kultury. Nie uciekniemy od porządkowania świata w zrozumiałe całości, które pozwalają się nam w nim umiejscowić i jednocześnie wyznaczyć miejsce na inność. Życie wśród innych to przede wszystkim poszukiwanie *pe w n o ś c i* w świecie różnych pomysłów na życie, obyczajowości, religii, estetyk i aksjologii. Poszukujemy *integritas*, a więc przeciętnych cech danej kategorii ludzi po to, aby ich obraz był jasny i zrozumiały. Stąd nie dziwi, że postawa tolerancji zawsze przyjmuje się opornie, a gdy się już pojawia, miała i ma wielu wrogów. Ten, kto jest zwolennikiem tolerancji, często traktowany jest jako kosmopolita, osoba wykorzeniona, dziwna, obca. To są poeci, filozofowie, święci, zdrajcy i owi koneserzy zróżnicowania, za jakich uchodzą antropolodzy kultury. To także mityczne „elity”, o których prawi się w ramach współczesnych wojen kulturo-

wych, o czym będzie jeszcze mowa. Tolerancję bowiem kojarzy się z myśleniem i działaniem, których etyczne podstawy i aksjologia rzekomo zakładają, że wroga i nieprawości nie ma, a przecież chodzi tylko o to, abyśmy starali się zrozumieć innych i wskazać na powody, dlaczego są inni i trwają przy własnych przekonaniach. Jak zgodnie twierdzą Kwame Anthony Appiah, Umberto Eco i większość dzisiejszych antropologów: tolerancja oznacza próbę zrozumienia Innego poprzez przezwyciężanie stereotypów, ale bez negowania czy wręcz „wymazywania” różnic. Być stronnikiem tolerancji nie oznacza w sposób konieczny opowiedzenia się za relatywizmem etycznym. Warto się temu argumentowi przyjrzeć dokładniej.

Tolerancja i relatywizm kulturowy (nie mylić z relatywizmem etycznym, a to często, niekiedy z pełną świadomością popełniane zrównanie) to jakby – ponownie – awers i rewers tej samej monety, którą „bije” się na rzecz kultywowania różnorodności konwencji życia jako istotnej wartości człowieczeństwa. Odmienność i różnorodność, o jaką tutaj chodzi, wiąże się z szeroko pojmowaną kulturą jako pewnym korpusem wspólnie podzielanych norm i dyrektyw, zwłaszcza w sytuacji, gdy w takiej czy innej mierze wchodzi one sobie wzajemnie w drogę, albo – częściej – zmuszone są ze sobą współistnieć. Tolerancja zakłada jedną podstawową cnotę – uwzględnianie odmienności, relatywizowanie własnego absolutyzmu, co – powtórzmy – nie oznacza rezygnacji ze sposobu życia, który samemu się preferuje; nie oznacza rezygnacji z pojęcia „własnej prawdy”, jakkolwiek tę ostatnią będziemy rozumieć. Inaczej mówiąc – tolerancja to próba pomieszczenia w jednej intelektualnej i terytorialnej prze-