

**Anna Broda** ☆

**Turysta, włóczęga, wycieczkowicz:  
stosunek do idei narodowej jako wyznacznik statusu**

**Abstrakt**

Celem artykułu jest omówienie związków między miejscem jednostki w hierarchii społecznej a jej stosunkiem do idei narodowej. Podstawę teoretyczną stanowi teza Zygmunta Baumana o podziale współczesnego świata na turystów i włóczęgów. Śledzimy losy tych dwóch grup od czasów przednowoczesnych do dziś. Przyglądamy się ich ideologicznym konkurentom: obywatelom i nacjonalistom. Wnioskami płynącymi z tych rozważań jest konieczność wprowadzenia dodatkowej kategorii – wycieczkowiczów, a także niestabilność dominującego w kulturze konsumpcyjnej podziału (turysta – włóczęga – wycieczkowicz) i możliwość powrotu starych tożsamości (nacjonalista – obywatel).

Słowa kluczowe: nacjonalizm, turysta, włóczęga, Bauman, wycieczkowicz, status społeczny, obywatel

---

**Tourist, vagabond, tripper:  
attitude toward idea of nation as status determinant**

**Abstract**

The purpose of this paper is to discuss the relationships between the place of the individual in the social hierarchy and their relationship to the national idea. Theoretical basis is Zygmunt Bauman's thesis on the division of the modern world for "tourists" and "vagabonds". We follow these two groups since pre-modern history till today. We look at their ideological competitors: citizens and nationalists. The conclusion is the necessity to introduce an additional category – "tripper", and also instability of the main division in modern culture of consumption (tourist – vagabond – tripper) as well as the possibility of return of the old identities (nationalist – citizen).

Keywords: nationalism, tourist, vagabond, Bauman, tripper, social status, citizen

☆ Anna Broda, Collegium Civitas, e-mail: [anna.iga.broda@wp.pl](mailto:anna.iga.broda@wp.pl)

## Wprowadzenie

W jaki sposób miejsce jednostki w hierarchii społecznej kształtuje jej stosunek do idei narodowej? Zygmunt Bauman zauważa, że „»świat granic« był z zasady przez większą część swego istnienia zjawiskiem o strukturze klasowej: w przeszłości, tak jak i dziś, zamożne elity władzy zawsze przejawiały bardziej kosmopolityczne skłonności niż reszta okolicznej ludności; przez cały czas starały się one tworzyć własną kulturę, która niewiele robiła sobie z granic, stanowiących przeszkodę dla pospólstwa; miały one więcej wspólnego z elitami żyjącymi poza granicami ich własnego kraju niż z resztą ludności zamieszkującej w jego granicach” (Bauman 2000: 18).

Tendencja ta nie zanikła w społeczeństwie nowoczesnym – okresie tryumfu państw i ideologii narodowych – lecz uległa wyraźnemu osłabieniu. Elity władzy i opinii wyjadały powiązania między klasami w ramach jednego narodu, ujednolicały języki i kultury, a także kreowały „odwieczną solidarność” i nową tożsamość zbiorową. Obywatel, bez względu na miejsce w hierarchii społecznej, musiał zinternalizować lojalność wobec innych członków narodu.

Globalizacja przynosi demontaż tego porządku. W późnej nowoczesności zanika znaczenie państw narodowych. Osłabieniu ulega nie tylko ich pozycja na globalnej arenie, ale także identyfikacja jednostek z konkretną tożsamością narodową. W nowym „nieporządku świata” miejsce Polaków, Kenijczyków, Anglików zajmują *turyści* i *włóczędzy*. Pierwsi z nich dysponują pieniędzmi, kapitałem kulturowym i społecznym, „poruszają się w zależności od własnego widzimisie. Odchodzą, jeśli gdzie indziej skuszą ich nowe, nieznanne możliwości. (...) Są w ruchu, ponieważ atrakcje dostępnego (globalnie) świata są dla nich pokusą nie do odparcia” (ibidem: 110). Dla „ludzi globalnego biznesu, menadżerów kultury czy pracowników wyższych uczelni i akademii naukowych – granice państw równa się z ziemią” (ibidem). Drudzy – włóczędzy – mogą być pewni upokorzeń: kontroli imigracyjnych, deportacji, wykonywanie niskopłatnych, mało prestiżowych prac; łatwo zastępowalni, zmuszani do kolejnej przeprowadzki, skazani na tułaczkę.

Obie te kategorie ludzi są wytworami globalizacji i późnego kapitalizmu. W tym systemie pozycję jednostki wyznacza mobilność i potencjał konsumpcyjny. Turystów i włóczęgów łączy wizja egzystencji jako nieustającej pogoni

za wrażeniami, a także luźne więzi z krajem ojczystym. W społeczeństwie konsumpcyjnym narodowość nie zanika, ale przestaje być „twardym” składnikiem tożsamości.

Kamila Sławińska, mieszkanka Nowego Jorku, tak opisuje to nowe podejście: „to trochę tak, jakby narodowość była w Mieście czymś, co nabywa się z wyboru, jak designerskie ubranie (...) po długim przemyśleniu, *czy ten emocjonalny wydatek się opłaci* [podkreślenie autorki]. Noszę więc moją polskość jak kupioną w przyпыlywie szaleńczej rozrzutności torebkę od Prady, jak coś, na co mnie nie do końca stać, dlatego oszczędzam, używam jej od święta. Zresztą, jakie mam powody, by było inaczej?” (Sławińska 2010: 19).

No właśnie, jakie? Turysta nie potrzebuje tożsamości narodowej – chyba, że w roli ekscentrycznego dodatku do statusu. Pozycja na szczycie hierarchii w społeczeństwie konsumpcyjnym zapewnia mu maksymalną dawkę prestiżu. Zdaje się obywać bez opieki ze strony państwa i poczucia więzi z rodakami; może postrzegać je jako zbyt ograniczające. Nie identyfikuje się z mniej mobilnymi rodakami, lecz z innymi turystami, choćby z drugiego końca świata. Żeby zrozumieć co ukształtowało obie te współczesne tożsamości, musimy cofnąć się w czasie.

### Turyści i włóczędzy w epoce przednowoczesnej

Podział na turystów i włóczęgów jest wytworem późnej nowoczesności i świata słabnących państw narodowych. W pewnym sensie jednak stanowi powrót do epoki przednowoczesnej. Arystokraci byli turystami w sensie zarówno dosłownym, jak i w baumanowskiej przenośni: podróżowali po Europie, posyłali dzieci na studia na zagraniczne uniwersytety, sprowadzali cudzoziemskie meble i stroje; tworzyli własne, ponadnarodowe wzory kultury i konsumpcji, odczuwali lojalność wobec własnego rodu i własnej klasy społecznej; wszędzie byli u siebie. Europejskie elity mówiły wspólnym językiem (łacina, potem francuski), języki lokalne postrzegano jako gorsze, odpowiednie dla społeczeństwa, często niezrozumiałe. Łatwiej było porozumieć się ze szlachcicem z drugiego końca kontynentu, niż z pracującym we dworze chłopem. Arystokracja, mimo swojej kosmopolitycznej tożsamości, wpływała na kształtowanie lokalnego porządku (Rietbergen 2001: 297).

Choć w żadnym wypadku nie można postawić tezy, że w epoce przednowoczesnej istniał dychotomiczny podział społeczeństwa na *turystów* i *włóczęgów*, to bez wątplenia obie te tożsamości funkcjonowały (obok innych, liczniejszych tożsamości i statusów: np. chłopów, mieszczan).

Oczywiście, o wiele powszechniejsza była trajektoria życiowa *włóczęgi*. Tułacze skazani na przypadkowe, sezonowe prace nie mogli liczyć na żadną osłonę ze strony państwa. Porządek ten przez wieki sankcjonowały tradycja i religia. „Zakładano ochoczo, że w przyrodzony sposób jednym przypada rola panów, podczas gdy innym – rola niewolników, i stosowano liczne sankcje – karne, ideologiczne – byleby tylko nakłonić ludzi do zinternalizowania i spełnienia tych oczekiwań” (Gellner 2009: 157).

Religia spełniała jeszcze jedną, niezwykle istotną w tworzeniu tożsamości rolę. Postmodernistyczny *włóczęga* marzy, by stać się turystą. Lecz co z jego przednowoczesnym odpowiednikiem? Jest mało prawdopodobne, by poważnie brał pod uwagę możliwość awansu na szczyt drabiny społecznej i wysoce wątpliwe, by dostrzegał w mobilności jakąś szczególną wartość. Ponieważ wierzył, że „w przyrodzony sposób jednym przypada rola panów, podczas gdy innym – rola niewolników” nie miał aspiracji politycznych.

Alain de Botton zauważa, że w czasach triumfu religii chrześcijańskiej jednostka miała dwa statusy: ziemski, wyznaczony przez zawód i dochód, oraz duchowy, w którym dominują przymioty duszy i to, jak człowiek wypada w oczach Boga. Mogła więc wyobrażać sobie, że bez względu na swoje kiepskie obecnie położenie i niski status, po śmierci zostanie doceniona za swoje duchowe zalety, natomiast wielu „panów” skończy smażyć się w piekle (2012: 251). Ponieważ pozycja w ziemskiej hierarchii została jednostce z góry przypisana, nawet ta najniższa pozwalała „myśleć o sobie z dumą i z szacunkiem”. Bieda nie miała konotacji moralnych (ibidem). Zanim, między innymi za sprawą wyznań protestanckich, sytuacja uległa zmianie, *włóczęga* miał wszelkie podstawy, by wierzyć, że tuła się, bo „taki jest świat”, a nie dlatego, że brak mu przedsiębiorczości, inteligencji czy pracowitości.

## Włóczęga w epoce nowoczesnej

Nowoczesność przyniosła upadek starej hierarchii statusów i zasadnicze zmiany tożsamości wielu grup społecznych. Jedną z ważniejszych ról w tym

rewolucyjnym teatrze odegrali *włóczędzy*. Wzrost demograficzny i uprzemysłowienie wymuszały migracje do miast, które z kolei same stawały się przełudnione. Rosły dzielnice ubóstwa i przestępczości, włóczęgostwo, bezdomność, epidemie oraz „nieustępliwa, nieuleczalna nędza” (Davies 2002: 824).

Jednostka wykorzeniona z wiejskiej wspólnoty nie internalizowała tradycyjnej wersji porządku. Stykała się z odmiennymi światopoglądami i stylami życia. Wymieniała doświadczenia z ludźmi o podobnym statusie. O ile wśród „zakorzenionych” oznaczało to obcość i konieczność dostosowania się, „nie rzucania się w oczy”, to w nowoczesnym, wielkim mieście istniały całe skupiska ludzi o „tułaczey” tożsamości. „Świadomość klasową – zauważa Norman Davies – stworzyli niespokojni ludzie, niepewni własnego statusu w dziwnym mobilnym społeczeństwie. Świadomość narodowa zrodziła się wśród ludzi świeżo wykształconego pokolenia, którym dawniej, w rodzinnych wioskach, nigdy nie przyszłoby do głowy zastanowić się nad własną tożsamością i językiem. Świadomość polityczna wreszcie powstała wśród pokoleń ludzi, którzy przestali być już bezradnymi chłopami pańszczyźnianymi i których było stać na własne opinie, co w otaczającym ich świecie jest dobre, a co złe” (2002: 829).

Modernizacja rozbrajała tradycyjną strukturę społeczną, ponieważ podstawy, na których ta stara struktura się opierała, okazywały się dysfunkcyjne w społeczeństwie przemysłowym. Industrializacja wymagała elastyczności, niezależności, innowacyjności i mobilności, a te cechy nie dawały się pogodzić ze sztywną, trwałą hierarchią społeczną (Gellner 2009). Do kierowania nowoczesnym państwem władza nie potrzebowała poddanych, lecz wykształconych, mobilnych „żołnierzy i wytwórców”. Z drugiej strony, coraz więcej grup społecznych zaczynało się domagać równości, wolności, braterstwa i dostępu do władzy.

*Włóczęga*, walczący o przetrwanie w obcym, industrialnym świecie, rzadziej szukał pocieszenia w religii. Świat ulegał permanentnemu odczarowywaniu. Jednak, jak zauważa Benedict Anderson: „z odpływem wierzeń religijnych nie znika cierpienie, które mitygowała wiara. Kiedy rozpada się wizja raj, nieuchronność jawi się jako arbitralność. (...) Niezbędne staje się świeckie przekształcenie nieuchronności w ciągłość, nadanie sensu przypadkowości. (...) Nic tak dobrze nie mogło i nie może służyć tym celom, jak pojęcie narodu (1997: 24). Lud, który przestał już liczyć na pośmiertne wyrównanie

krzywd, z zainteresowaniem przyglądał się ideologii obiecującej budowanie ziemskiej sprawiedliwości.

### Naród: obywatele i nacjonaści

Idee narodowe nadawały sens egzystencji jednostek w zsekularyzowanym świecie i dostarczały filozoficznego podkładu emancypacyjnym dążeniom rozmaitych grup społecznych. W miejsce dogasających, powszechnie kwestionowanych porządków i chaotyczności czasów przełomu proponowały integralną koncepcję, atrakcyjną dla całych klas społecznych. Epoka nowoczesna emancypowała jednostki ze starych struktur i nadawała im nowe tożsamości. Jednak źródła i formy tych tożsamości różniły się między sobą. Kluczowy wydaje się podział na naród rozumiany jako *demos* i jako *ethnos*.

Choć oba te konstrukty były wytworami nowoczesności, u podłoża każdego z nich leżały inne założenia. Wytwarzały inne namiętności, inne rodzaje rozumienia „wspólnoty” i odmienne tożsamości.

Hans Kohn rozróżnił nacjonalizm zachodni i wschodni (1945). Nacjonalizm zachodni narodził się w nowoczesnych państwach (Anglia, Francja, USA) i stanowił klamrę dla demokratycznych i liberalnych postulatów przebudzonych politycznie mas. Wschodni zyskał popularność w krajach wielonarodowych i opierał się na rozumieniu „narodu” jako grupy etnicznej, której – ze względu na jej wyjątkową tożsamość – należy się suwerenność polityczna (Gellner 2009: 18).

Czesław Miłosz pisał: „Pod koniec XVIII wieku słowo »naród« zaczęło przyciągać uwagę, ponieważ naród francuski był wielką siłą napędową tego czasu. Naród francuski łączył *ideały praw człowieka i Rewolucji Francuskiej* [wszystkie wyróżnienia kursywą autorki]; być Francuzem, znaczyło dokonać wyboru. Bywało, że cudzoziemcy podawali się za Francuzów, bo podzielali ideały rewolucyjne. Rewolucja, spłodzona w pewien sposób przez filozofów francuskiego Oświecenia niosła ze sobą szczególne zobowiązania wobec *uniwersalnych idei* braterstwa, równości i wolności – *spoiwa wszystkich, którzy należeli do la nation*. (...) *Naród w romantyzmie* znaczy coś zupełnie innego niż francuskie *la nation*. Romantyzm wywodzi się z Niemiec – pierwszymi romantykami byli uczniowie, studenci i młodzi poeci upokorzeni klęskami zadanymi Niemcom przez Napoleona (...). Romantyzm wprowadził

pojęcie *nieuchwytnej duszy narodu*, która rzekomo *przesądza* o przynależności człowieka do danej nacji (...). Człowiek jest członkiem danego narodu dlatego tylko, że urodził się na danej ziemi z rodziców mówiących tym samym językiem co ich przodkowie, a także dlatego, że *dzielił przeznaczenie pewnego plemienia* czy rasy (Czasem mówi się o wspólnocie historycznego losu). Może dopiero teraz w pełni ogarniamy implikacje haseł popularnych w owej epoce. Romantyzm hołubiły pewne szczególne grupy, a *ich status* rzuca światło nie tylko na genezę nacjonalizmu, ale i na jego długą historię obejmującą i nasze stulecie” (2000: 484).

Epoka nowoczesna wytworzyła więc dwie nowe tożsamości: *nacjonalistę* i *obywatela*. Obie „narodowe”, choć za każdą z nich stała inna koncepcja narodu. Dla *nacjonalisty* pojęcie to oznaczało naród etniczny: więzy krwi, wspólnotę języka, kultury, historii. Niezależność od innych narodów. W przypadku *obywatela* nacisk położony był na demokratyzację, egalitaryzm, walkę o uniwersalne zasady i współudział we władzy. Podstawową wartość stanowiły prawa obywatelskie jednostki, a nie zachowanie tradycji i spójności kulturowej.

*Tożsamości narodowe* łączyło głębokie zakorzenienie w swojej wyobrażonej wspólnocie, spore zainteresowanie sprawami lokalnymi, tym co „tu” i „teraz”, mentalność *zoon politikon*. *Nacjonalista* i *obywatel* skupiali się na kształtowaniu wspólnoty, w której żyli; pragnęli statusu suwerena, a nie *turysty* czy *włóczęgi*. W specyficznych warunkach te tożsamości mogły się splatać i nakładać na siebie, tak jak miało to miejsce w Polsce, w której doświadczenie życia pod zaborami przeplatało się ze wspomnieniem czasów własnej państwowości i demokracji szlacheckiej. Często jednak przedstawiciele tych mentalności stawali po obu stronach barykady.

Triumf tożsamości narodowych.

Marginalizacja *turystów* i *włóczęgów*

W świecie zdominowanym przez silne państwa narodowe, które z czasem stały się demokracjami, to instytucje państwowe reglamentowały prestiż i władzę. Zapewniały one stosunkową egalitarność całej struktury. Nowoczesne systemy polityczne otworzyły przed jednostkami, grupami i klasami

drogę do awansu społecznego. Tożsamość narodowa wiązała się też z awansem cywilizacyjnym. „Jakże wielkim przeżyciem dla poleskich czy wołyńskich chłopów było powołanie do wojska, do jednostki w wielkim mieście, Warszawie, Poznaniu, gdzie zwykle, po raz pierwszy w życiu, mogli zobaczyć wielopiętrowe domy, miejskie sklepy, nie mówiąc już o pociągach, tramwajach czy samochodach” (Łozińska, Łoziński 2011: 81-83).

Także w tych państwach, w których wartości kapitalistyczne zaczynały dominować i w coraz większym stopniu przekształcać kulturę, ideologia narodowa okazała się atrakcyjna dla przedstawicieli wielu warstw. Mieszczanom i burżuazji przyjęcie haseł równości i wspólnej tożsamości narodowej pozwalało pozbyć się kompleksów wobec arystokracji. Stopniowo zanikał specyficzny, ponadnarodowy, styl życia kultywowany wcześniej w szlacheckich dworach. Zainteresowania elit nauki i kultury coraz bardziej skupiały się na przeszłości własnych narodów.

Epoka industrialna nie negowała „turystyki” w sensie dosłownym; przeciwnie: dzięki rozbudowie infrastruktury i nowym środkom transportu rozpowszechniała ją, włączając do grona podróżujących klasy średnie. Nowoczesność znacząco ograniczała jednak „turystykę” jako istotny składnik tożsamości. Innymi słowy, umożliwiała podróżowanie, ale jednocześnie, zabijała *turystę* – lub co najmniej mocno marginalizowała (Rietbergen 2001).

Wyjazdy mieszczan różniły się bowiem od wypraw elit szlacheckich w epoce przednowoczesnej. „Jednakże wyższa klasa średnia nie jeździła już masowo na uniwersytety niemieckie czy na dwór francuski z zamiarem dopełnienia edukacji we Włoszech i stania się członkiem kosmopolitycznej elity, której przedstawiciele rozpoznawano bez względu na granice państw dzięki takiemu samemu zachowaniu, przestrzeganiu pewnych norm i wartości. W coraz większym stopniu udający się za granicę czynili to wyłącznie dla przyjemności, by miło spędzić czas, najlepiej w atmosferze, w której egzotycznemu krajobrazowi i przyjemnemu klimatowi towarzyszą interesujące, podnoszące status doznania kulturalne” (Rietbergen, 2001: 355).

Nowoczesne narracje *odsunęły więc turystę i włóczęgę* na margines. Państwo narodowe deprecjonowało *turystę*, z drugiej strony obiecywało chronić jednostkę przed losem *włóczęgi*. Nowy ustrój – demokracja w ramach państwa opiekuńczego – zapewniał jednostce nie tylko psychologiczne gratyfikacje, poczucie sensu i ciągłości, nawet w obcym, wielkim mieście,



ale i ubezpieczał ją od wypadków losowych, chronił przed nędzą, zapewniał edukację i opiekę medyczną.

### *Nacjonalista i obywatel* w kulturze konsumpcyjnej

Późna nowoczesność przynosi nowe przetasowania hierarchii społecznej i zasadnicze zmiany ról społecznych. Wiele przyczyn składa się na słabnącą pozycję państw narodowych: upadek pewnych projektów politycznych, nowe środki masowego przekazu, łatwe i tanie podróże, przemiany obyczajowe społeczeństwa i zmiany nastawienia elit. Nie sposób nie przyznać racji Baumanowi: bohaterem społeczeństwa konsumpcyjnego staje się znów *turysta*.

Zaś drugim biegunem ludzkiego doświadczenia, statusem-koszmarem, zjawą, wymagającą nieustannych egzorcyzmów – *włóczęga*. Obie te tożsamości są wytworem kultury konsumpcyjnej doby globalizacji; kultury silnie apolitycznej, zarówno więc typ idealny *włóczęgi* jak i *turysty* nie będzie zainteresowany polityką i powiązanymi z nią działaniami zbiorowymi.

Jednak stare, „narodowe” tożsamości – *obywatele* i *nacjonałiści* – nie zniknęły. Odsunęły się trochę w cień. Łączy je gorące zainteresowanie losem wyobrażonej wspólnoty, którego nie przejawiają ani *turysta*, ani *włóczęga*. Współczesny *obywatel* będzie spadkobiercą ideologii stowarzyszenia – wspólnoty wyboru, tożsamości opartej na czysto racjonalnym modelu społecznym, pozbawionym pierwiastka gloryfikującego konkretny naród. Do tej kategorii zaliczymy zaangażowaną lewicę i alterglobalistów, ale też niektóre odłamy republikanów. Z drugiej strony mamy współczesnych *nacjonalistów* – apologetów konkretnego narodu, historii, tradycji, upominających się o „racje stanu”. Obie te tożsamości egzystują na marginesie współczesnej kultury, ponieważ – jak wcześniej wspomniano – bohaterem społeczeństwa konsumpcyjnego jest *turysta*.

Wiele łączy przednowoczesnego *turystę* z jego odpowiednikiem w epoce konsumpcyjnej, lecz pojawiają się też zasadnicze różnice. Przede wszystkim, ponowoczesny *turysta* jest doskonale widoczny. Tomasz Szlendak tak opisuje swoją wizytę na lotnisku, gdzie – jak ironicznie stwierdza – wszyscy są od niego wyżsi, lepiej ubrani i wykupili miejsca w klasie biznes. „Tym samym wszystkie przedmioty i przymioty elity są doskonale widoczne w przestrzeni publicznej, w telewizorze chociażby albo – jak w moim przypadku – na

lotnisku. Wiem, co nosi i co kupuje socjeta, pragnę tego samego, ale nie będzie mi dane, bo portfel u mnie zasadniczo chudszy. Skoro zatem jesteśmy wystawieni na takie (...) porównania, bez możliwości realizacji rodzących się w czasie porównywania potrzeb, to dlaczego na porównaniach się kończy? Skoro męska ewolucyjna potrzeba osiągnięcia wysokiego statusu zwykle wiedzie po trupach innych mężczyzn – trupach dosłownie i w przenośni – to dlaczego poprzestajemy na krawatowej komparacji, zamiast rzucać się w wir walki o zasoby?” (2005: 252).

Osiągnięcie statusu *turysty* jest dziś, w teorii, możliwe dla każdej jednostki, lecz w praktyce niezwykle trudne. W polskich realiach turyści to wyższa klasa średnia i elity biznesu, władzy, sztuki i kultury. Tylko bowiem tym warstwom możemy przypisać nieograniczoną mobilność.

### *Wycieczkowicze*

Czy jednak cała reszta społeczeństwa to *włóczędzy*? Kategorie baumanowskie, choć trafne, wydają się zbyt szerokie. Wyobraźmy sobie mężczyznę z małego miasta, który skończył marketing na niezbyt prestiżowej uczelni. Krajowe oferty pracy były dla niego niezbyt atrakcyjne. Wyemigrował do Londynu i znalazł pracę w punkcie obsługi telefonii komórkowej. Pracę stabilną, niezbyt dobrze płatną, ale zaspokajającą większość jego potrzeb: mieszkanie, hobby, wypadki do restauracji, wyjazdy z dziewczyną na weekend, wakacje w egzotycznych miejscach.

Wyobraźmy sobie fryzjerkę, która zarabia dwie średnie krajowe. Ma dom, samochód, dwa razy w roku jedzie na wakacje za granicę. Cieszy się szacunkiem otoczenia. Nie ma kompleksów, lęków, niespecjalnie martwi się o przyszłość – ma wszelkie powody, by myśleć, że wszystko będzie układać się równie dobrze jak do tej pory.

Trudno nazwać ją *turystką* – nie potrafiłaby przetrwać poza swoją miejscowością, źle znosi zmiany, nie zna języków obcych. Jednak jej status różni się zasadniczo od statusu nielegalnego, meksykańskiego imigranta pracującego na dwie zmiany w restauracji w Nowym Jorku, który cały czas martwi się, czy dostanie tygodniówkę i czy nie zostanie deportowany. Nie możemy postawić znaku równości ani między ich pozycją w hierarchii społecznej, ani

subiektywną autoidentyfikacją. Musi istnieć dodatkowa kategoria / tożsamość / pozycja. Status – odpowiedź na pytanie: dlaczego, skoro *turystów* jest tak mało, nie dochodzi do rewolucji? Dlaczego reszta społeczeństwa nie próbuje odebrać nielicznej, uprzywilejowanej większości wpływów, pieniędzy i władzy?

Odwołajmy się znów do lotniskowych rozważań Szlendaka: „W kulturze konsumpcyjnej nieustannie czegoś pożądamy i zwykle pożądamy czegoś, czego sami nie mamy, aczkolwiek ktoś inny to ma. I tylko dlatego jako tako znosimy te pragnienia, że *trywializujemy* *pożądania* [wyróżnienia kursywą autorki]. Dzięki tej konsumpcyjnej trywializacji nie nabieram specjalnej ochoty na zamordowanie moich towarzyszy podróży. Moje pragnienia przeskoczenia lotniskowych kniaziów polegają w gruncie rzeczy na chęci zafundowania sobie *podobnego* garnituru, krawata czy zegarka. Przenoszę moje pożądania z zamożniejszej ode mnie osoby, jako obiektu moich działań, na *przedmioty*, którymi te osoby są obwieszane. Albo na przedmioty *podobne, choć tańsze*. W kulturze konsumpcyjnej nie pragnę ich pozycji i władzy, *pragnę ich zabawek (...)*” (2005: 253).

Obserwacja Szlendaka jest interesująca także ze względu na sceneryę, jaką socjolog wybrał do jej zobrazowania. Zatrzymajmy się chwilę przy lotnisku, miejscu – symbolu, całej idei turystyki. Od czasu zdemokratyzowania podróży stykają się tu ludzie z wielu klas i warstw. W wielojęzycznym tłumie, z walizką i paszportem w ręce człowiek ma dużą szansę widzieć w sobie, mobilnego kolekcjonera wrażeń, konesera egzotycznych atrakcji, znawcę obcych krajów. Na lotnisku każdy może poczuć się *turystą*. Choć przez chwilę.

Jednak kogoś, kto leci raz w roku na tygodniowe wakacje, ale musi na to oszczędzać przez resztę miesięcy – nie można nazwać *turystą*. Jego status nie pozwala mu na nieograniczoną mobilność, dowolną zmianę miejsca zamieszkania, skorzystanie z wszystkich atrakcji jakie niesie świat. Kultura konsumpcyjna, pozwala mu jednak *czuć się turystą*. Jest to zupełnie odmienny status, rodzaj poduszki powietrznej między górą hierarchii społecznej, a *włóczęgami*.

Kategoria, która mieści dobrze prosperującą fryzjerkę i emigranta z działu obsługi klienta – *wycieczkowicze*. Nie mają pozycji, kompetencji, kapitału społecznego i władzy *turystów*; nie mają również tyłu pieniędzy – jednak

mają ich wystarczająco dużo, by od czasu do czasu urządzać sobie krótkie wycieczki do krainy *turystów*, a na co dzień kupować te same przedmioty (częściej: tańsze zamienniki), które kupuje elita.

To grupa liczniejsza od *turystów*, a w zamożnych państwach – także od *włóczęgów*. Będzie to też grupa najbardziej zróżnicowana ekonomicznie i kulturowo: od jednostek, które tylko krok dzieli od osiągnięcia statusu *turysty* do ludzi, którzy włożyli wiele wysiłku, by przestać być *włóczęgami*, a ich obecna pozycja jest świeża i krucha. *Wycieczkowicze* są idealnymi konsumentami: czują się *turystami* lub *prawie-turystami*, lecz częścią ich tożsamości jest lęk – w okresach prosperity stłumiony, lecz ciągle obecny.

Brytyjska antropolożka Kate Fox twierdzi (2007), że średnia i niższa klasa średnia, a także wyższa klasa robotnicza są najbardziej przewrażliwione na punkcie swojego statusu – ich pozycja w hierarchii jest ciągle zagrożona i wymaga nieustannego potwierdzania.

To samo odnosi się do *wycieczkowiczów*. Kultura konsumpcyjna podsuwa im więc środek uśmierający strach: kupuj. *Wycieczkowicze* będą się więc zadłużać, żyć ponad stan, ostentacyjnie konsumować, byle tylko móc podtrzymać wrażenie (dla siebie i innych), że są *turystami*. Współczesny rynek oferuje mnóstwo produktów *podobnych* do tych konsumowanych przez *turystów*: mrożone owoce morza z dyskontów; wycieczki *last minute*; telewizory, telefony i tablety na raty; kolekcje projektantów mody tworzone dla „siecików”. Droga kawa, od czasu do czasu. Od *wycieczkowicza*, w przeciwieństwie do *włóczęgi*, nikt nie odgradza się murem.

Nie oznacza to, że ma on nieograniczone możliwości wyboru domu i sąsiedztwa – lecz woli o tym nie pamiętać. To powoduje, że łatwo grać na aspiracjach pewnej części *wycieczkowiczów* – np. nadając osiedlom obcojęzyczne nazwy mające kojarzyć się z prestiżem, nazywając niewielkie mieszkania w blokach „apartamentami”. *Wycieczkowicze*, jeśli emigruje, nie grozi deportacja, lecz nie zostanie członkiem międzynarodowej socjety.

Dwuznaczność tego statusu najlepiej oddaje język angielski. Słowo *tripper* jest bardziej precyzyjne niż *wycieczkowicz*. *Tripper* oznacza człowieka wyjeżdżającego na wycieczkę, ale też osobę odurzającą się narkotykami, będącą pod wpływem środków halucynogennych. Apologeci społeczeństwa konsumpcyjnego bronią tej pozycji: dla jednostki, która nie pochodzi z elity i bra-

kuje jej kapitału ekonomiczno-społecznego status *wycieczkowicza* to *przystanek* w drodze na szczyt drabiny mobilności. Bez wątpienia część *tripperów* naprawdę zostaje *turystami*.

Natomiast krytycy późnej nowoczesności, spadkobiercy nowoczesnych ideologii narodowych (zarówno *obywatele*, jak i *nacjonaliści*) ubolewają nad „odurzeniem” tej grupy, cynicznym zerowaniem elit na jej lękach, aspiracjach i nadziejach. Alterglobaliści razem z nacjonalistami potępiąją nie tylko wynikające z globalizacji zmiany społeczno-gospodarcze, ale także przemiany w tożsamości zbiorowej warstw średnich i niższych. Przekonują, że klasy te, zwiedzione fałszywymi obietnicami, porzucają zachowania polityczne i zachowują się wbrew swoim interesom, po to tylko, by podtrzymywać wizerunek.

*Wycieczkowicze* są bowiem podporą kultury konsumpcyjnej z jeszcze jednego powodu. W procesie socjalizacji antycypującej przyswoili światopogląd *turystów*, ich normy i opinie. Liczą na to, że wyznając filozofię elit i zachowując się jak *turyści* wreszcie się nimi staną. Co – jak zostało wcześniej zaznaczone – rzeczywiście czasem się zdarza. Jednak Zygmunt Bauman podkreśla pułapki takiego myślenia, cytując Diane Coyle, autorkę *The Weightless World*: „dla ludzi, którzy nie posiadają odpowiednich kwalifikacji, nie dysponują odpowiednim wsparciem rodzinnym czy oszczędnościami, coraz większa elastyczność sprowadza się do tego, że pracodawcy coraz bardziej ich wyzyskują” (2000: 107).

## Idea narodowa a status społeczny

Jaki jest stosunek *turysty* do idei narodowej? Jest wysoce prawdopodobne, że będzie ją odrzucał lub co najmniej ignorował. Ma ku temu powody: ostatecznie żadna rewolucja, ani ta w imię wolności, równości, braterstwa, ani ta gloryfikująca określony *etnos*, nie wybuchala w imię poprawy losu *turystów*. Silne państwo narodowe, w większym bądź mniejszym stopniu, dąży do wyrównania statusów, a także zmusza jednostki do zinternalizowania solidarności z resztą narodu.

Dla elity finansowej oznacza to wzrost podatków, a także pewne przeszkody w swobodnym przenoszeniu kapitału między państwami. Choć *tury-*

sta ma swój interes w dobrej sytuacji społeczno-gospodarczej kraju, w którym akurat się znajduje – nie jest to w żadnym razie dla niego sprawa życia i śmierci. Zauważmy, że jego więzi z krajem pochodzenia mogą być słabsze niż w przypadku arystokracji: ponowoczesni *turyści* rzadko miewają kilkusetletnie posiadłości rodowe, nie czują się też zobowiązani do walki o interesy ogromnych rodzin, a i wybór akceptowalnych miejsc do życia znacznie się poszerzył, przekraczając już dawno granice Europy.

*Turysta*, podobnie jak *włóczęga* i *tripper*, egzystuje w logice konsumpcyjnej, a nie politycznej. Odżegnuje się od idei narodowych raczej na płaszczyźnie kultury i znaków niż działań politycznych. W czasach względnego spokoju wartości narodowe są ignorowane przez elity kulturalne. Część *turystów* dopuszcza *obywatelski* odłam ideologii narodowych, akceptuje bycie „obywatel-em świata”, ale już tożsamość nacjonalistyczna jest niedopuszczalna (Fadiman 2010: 154). Orientację narodową *turyści* traktują jako przejaw ciasnoty umysłowej, prowincjonalizmu, braku wykształcenia, czegoś odpowiedniego dla wybrakowanych konsumentów.

Amerykańska eseistka, Anne Fadiman, tak opisuje swoje młodzińcze poglądy, które możemy uznać za reprezentatywne dla całej warstwy społecznej: „Moja pogarda dla flagi *nie miała podłoża politycznego, lecz społeczne* [wy różnienie kursywą autorki]. Kiedy przekopuję się teraz przez swoją siedemnastoletnią tożsamość (na tyle starannie, na ile pozwalają dzielące nas dekady), to zdaje mi się, że dostrzegam takie mniej więcej myśli: ktoś, kto wymachuje flagą, mieszka w dwukondygnacyjnym domu pokrytym winylowym sidingiem na przedmieściach Omaha. Ma podgolony kark. Jego dzieci należą do klubu 4H, ma także psa, którego bez cienia ironii – albowiem w promieniu pięciuset mil od Omaha zjawisko ironii nie występuje – nazwał Fido. Czyta publikacje Reader's Digest i słucha Andy'ego Williama. Na obiad jada zapiekankę z tuńczyka i mrożony groszek, a na deser cytrynową galaretkę, w której pływają plasterki banana. Nigdy nie pojechał na wschód dalej niż do Wichita (czy może na zachód: nigdy nie byłam w Omaha ani w Wichita, wiem tylko, że oba te miasta znajdują się gdzieś w amorficznym środku wszystkiego). I nigdy nie słyszał o Hermannie Hessem” (2010: 154).

Odcinanie się od ideologii narodowej i statusu *nacjonalisty* jest w społeczeństwie konsumpcyjnym bardziej kwestią kulturową niż ideologiczną. To

właśnie *odmowa uczestnictwa w narodowych rytuałach* jest jednym z wyznaczników statusu. *Turyści* odrzucają tę ideologię, zaś w czasach spokoju i dobrej koniunktury *tripperzy* odrzucają ją w sposób jeszcze bardziej gwałtowny i demonstracyjny.

### Powaby statusów narodowych

„Trywializacja pożądań jest możliwa tylko w sytuacji, kiedy wszystkich albo niemal wszystkich stać nie tylko na podstawowe dobra, ale także na kupowanie rzeczy ponadprogramowych. (...) A zatem tezy o trywializacji pożądania są prawdziwe jedynie w stosunku do klasy średniej. Do tych, którzy gonią liderów. Mężczyźni z najniższej społecznej półki nie uczestniczą już w żadnym globalnym wyścigu. Wystarczy przysłuchać się odgłosom bezrobotnego osiedla: z okna w bloku po lewej, tam, gdzie balkon kwieścicie upstrzony suszącymi się prześcieradłami i pościelą, dobiega rytmiczny, nieznośny, dukany przez pozbawionych głosu dwudziestolatków hip-hop z miarowo szczekającym refrenem (o ile hip-hopowe pieśni mają refreny): **»Miasto jest nasze i zawsze było nasze!«**, **»Miasto jest nasze i zawsze było nasze!«**, **»Miasto jest nasze i zawsze było nasze!«**” (Szlendak 2005: 255-256).

Tożsamości narodowe możemy potraktować jako specyficzną strategię radzenia sobie z kulturą konsumpcyjną. O ile *tripper* naśladuje *turystę*, to *obywatel* i *nacjonalista* negują reguły gry; odmawiają ich uznania. Niekoniecznie dlatego, że są na samym dnie hierarchii mobilności. Człowiek utożsamiający się z ideologią narodową może należeć do elity, ponieważ nie każdy, kto ma możliwość żyć jak *turysta*, rzeczywiście to robi. Tożsamość *turysty*, choć w późnej nowoczesności kreowana bywa na ideał, nie jest pozbawiona wad. Wiąże się z poczuciem niepewności, brakiem zakorzenienia, przygodnością, słabymi, łatwo rozwiązywalnymi związkami z innymi ludźmi, z przesytem wrażeń.

Człowiek wykluczony z konsumpcji ma jeszcze więcej powodów, by identyfikować się z ideologią narodową. To sprzyja zachowaniu wysokiej samooceny. Nie może zostać *turystą*, ale może walczyć o to, by nie stać się *włóczęgą*. *Obywatele* – będą nawoływać państwo do zwiększenia ochrony jednostek. *Nacjonałisci* – naród do przebudzenia. Chodzi o to, by poczuć się suwerenem. Nikt nie będzie mnie stąd wyrzucał. To miasto jest moje. Chcę ustalać reguły

gry. To ja chcę wyrzucać (w radykalnym odłamie nacjonalistycznym – przede wszystkim obcych, którzy zabierają mi pracę, konkurują ze mną, itp.). W czasach spokoju te tożsamości funkcjonują na marginesie kultury, bo większość społeczeństwa identyfikuje się z hasłami konsumpcyjnymi. Jednak gdy nadciąga kryzys (finansowy lub społeczny – jak aktualny kryzys migracyjny) *tripperzy* zaczynają odczuwać niepewność co do swojej tożsamości społecznej. Część klasy średniej zaczyna się skłaniać ku mentalności narodowej.

Oczywiście, ani tożsamość *obywatelska*, ani *nacjonalistyczna* nie implikują agresji, terroru, dogmatyzmu i nietolerancji. Każda z nich spełnia określone funkcje w społeczeństwie; tylko w logice politycznej (bo nie konsumpcyjnej) możliwe jest poczucie wspólnoty z innymi jednostkami, działania zbiorowe, troska o wspólne dobro. Jednak w kulturze konsumpcyjnej te tożsamości, na co dzień spychane na margines, dochodzą do głosu w kryzysie: a to oznacza, że mogą przybierać swoje najgwałtowniejsze formy.

Ideologie narodowe zaspokajają wiele potrzeb psychologiczno-społecznych. Społeczeństwo konsumpcyjne jawi się w tym kontekście jako merytokratyczne. Oznacza to, że każda jednostka odpowiada za swój status, a więc za klęskę (rozumianą jako brak możliwości dokonywania nowych zakupów) powinna obwiniać wyłącznie siebie. Obniżenie poziomu dotychczasowej konsumpcji jest dla niej podwójnie bolesne. Wiąże się bowiem – oprócz pogorszenia sytuacji ekonomicznej – ze skazą na jej wizerunku, podważa jej inteligencję, kompetencje i moralność (Botton 2012).

Zwrócenie się ku ideom nacjonalistycznym, bądź obywatelskim, pozwala przededefiniować sytuację i szukać błędów z systemie. To z porządkiem politycznym jest coś nie tak, a nie z „moją” (nie)umiejętnością zarabiania pieniędzy. Człowiek o tożsamości narodowej nie musi zważać na osobisty potencjał ekonomiczny, ponieważ w logice politycznej, zubożenie i ograniczenie mobilności nie wiąże się z utratą miejsca w hierarchii. Nie można przestać być *obywatelem* albo *nacjonalistą*, z powodu utraty pracy. Tożsamość narodowa pomaga pozbyć się jednostce poczucia winy i jednocześnie pozwala jej odzyskać poczucie kontroli nad sytuacją. Ideologia wskazuje działania jakie należy podjąć, by naprawić błędy systemu, a także wskazuje winnych obecnego – nie satysfakcjonującą jednostkę – położenia.



## Perspektywa zmian

Nasuwa się więc pytanie: czy *nacjonalista* i *obywatel* w społeczeństwie konsumpcyjnym, to rzeczywiste statusy czy też pozycje zajmowane w wyniku rezydentury grup wykluczonych z konsumpcji i pozbawionych prestiżu? Czy jednostka identyfikująca się z tożsamością narodową jest w stanie przekonać innych, by podzielali jej punkt widzenia i obdarzali ją szacunkiem według jej wyznaczników wartości?

Oczywiście, nie tylko status, ale i kryteria jego przyznawania nie są dane raz na zawsze. Szwajcarski eseista, Allain de Botton, w książce *Lęk o status* zauważa, że: „Tam gdzie towarem reglamentowanym jest bezpieczeństwo (starożytna Sparta, dwunastowieczna Europa) w cenie będą dzielni wojownicy i rycerze na rumakach. Społeczność złańniona substancji odżywczych uzyskiwanych z mięsa trudnych do upolowania zwierząt (Amazonia), będzie darzyć szacunkiem zabijających jaguary myśliwych i ich symbol – pas ze skóry pancernika. W krajach, które żyją z handlu i nowoczesnych technologii, obiektem podziwu są naukowcy i przedsiębiorcy (współczesna Europa i Ameryka Północna). Zachodzi również odwrotna zależność: grupa, która nie jest użyteczna dla innych, nie ma szans na wysoki status – podzieli los muskularnych mężczyzn w krajach o bezpiecznych granicach i polujących na jaguary myśliwych w osiadłych społeczeństwach rolniczych”(2012: 182-183).

Snując rozważania o jakiegokolwiek kulturze musimy mieć cały czas na uwadze, że w rzeczywistości nie jest ona systemem jednorodnym. Obok dominującej hierarchii społecznej istnieją kontrkulturowe sposoby przypisywania zasług i rozdzielania szacunku. Mogą być to tkwiące głęboko pozostałości po starym systemie; potomek rodziny o długiej tradycji pro-narodowej prześląka w domu wartościami narodo-patriotycznymi, internalizuje je i nie umie odnaleźć się w świecie *turystów* i *włóczęgów*.

Z drugiej strony, przejęty stanem środowiska *obywatel* cały czas, energię i zasoby poświęca walce o czyste powietrze, lecz jego starania spotykają się z obojętnością; nikt nie chce go słuchać. Obaj różnią się od *włóczęgów* i *tripperów* tym, że mają właśnie te do niczego nieprzydatne muskuły; a także świadomość, że istnieje alternatywna rzeczywistość, świat, który albo kiedyś istniał, albo mógłby istnieć, świat, w którym cenilo(by) się inne wartości, ich muskuły okazałyby się przydatne społeczności i zapewniały odpowiednią

dawkę szacunku. W czasie gdy dominująca kultura konsumpcyjna święci triumfy, są uznawani za dziwaków lub frustratów. Jednak żadna kultura nie jest wieczna. W momencie, gdy obecnie obowiązujący system wartości znajduje się w fazie kryzysu, grupy posiadające jakiś rodzaj „muskulów” przyciągają zawiedzionych uciekinierów z głównego nurtu, dysponują bowiem, jak wcześniej wspomnieliśmy, alternatywną wizją porządku.

Kryzys kultury oznacza nie tylko walkę zwolenników starego i nowego świata, ale także, a może przede wszystkim, zaognianie sporu między kulturami. W realiach współczesnej Europy oznacza to eskalację konfliktu między *obywatelami*, a *nacjonalistami*. To właśnie w kryzysie mają oni szansę przechwycić *wycieczkowiczów* i część *włóczęgów*, ponieważ rozczarowani kulturą konsumpcyjną wyborcy szukają dla siebie nowej, politycznej tożsamości. Stawką w grze o to, kto najlepiej skanalizuje frustracje, uśmierzy lęki i podsunie najbardziej optymistyczny obraz przyszłości jest władza (zwłaszcza władza symboliczna).

Kiedy przekroczona zostaje masa krytyczna, dotychczasowa kontrkultura jest w stanie narzucić reszcie społeczeństwa *nową definicję sytuacji*, hierarchie wartości, statusów i władzy. Zdarza się, że wraz z końcem kryzysu rewolucja się wypala i kultura powraca na stare tory. Kiedy jednak zmiana postaw w społeczeństwie jest głęboka i trwała – może dojść do realnej zmiany kulturowej.

## Bibliografia

- Anderson B. (1997), *Wspólnoty wyobrażone: Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Wydawnictwo Znak, Kraków
- Bauman Z. (2000), *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa
- Botton A. (2012), *Lęk o status*, Czuły Barbarzyńca, Warszawa
- Chwalba A. (2001), *Struktury i stosunki społeczne*, w: *Encyklopedia historyczna świata. Tom 6: Historia Nowoczesna*, (red.) Pankowicz A., Agencja Publicystyczno-Wydawnicza Opres, Kraków
- Davies N. (2002), *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Wydawnictwo Znak, Kraków

- Fadiman A. (2010), *I w ogóle i w szczególności. Eseje poufale*, Wydawnictwo Znak, Kraków
- Fox K. (2007), *Przejrzenie Anglików*, Muza SA, Warszawa
- Gellner E. (2009), *Narody i nacjonalizm*, Wydawnictwo Difin, Warszawa
- Kohn H. (1945), *The Idea of Nationalism: a study in its origins and background*, MacMillan, New York
- Łozińska M., Łoziński J. (2011), *W przedwojennej Polsce. Życie codzienne i niecodzienne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa
- Miłosz Cz. (2000), *O nacjonalizmie*, w: *Spór o Polskę 1989-99. Wybór tekstów prasowych*, (red.) Śpiewak P., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa
- Rietbergen P. (2001), *Europa. Dzieje kultury*, Książka i Wiedza, Warszawa
- Sławińska K. (2010), *Nowy Jork. Przewodnik niepraktyczny*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa
- Szlendak T. (2005), *Leniwe maskotki, rekiny na smyczy. W co kultura konsumpcyjna przemieniła mężczyzn i kobiety*, Wydawnictwo Jacek Santorski & Co., Warszawa