



Krzysztof Jaskułowski



**W obronie krzyża.
Rzecz o używaniu
i nadużywaniu
symboli w polityce**

Michael Emminson i Philip Smith w książce *Researching the Visual* przekonują, że *differentia specifica* badań wizualnych stanowi ich materia obejmująca *wszelkie przedmioty, ludzi, miejsca, zdarzenia czy sytuacje, które są obserwowalne dla ludzkiego oka*¹. Ten „wizualny” aspekt świata społecznego można również określić – odwołując się do kategorii wprowadzonej przez Mieczysława Porębskiego – mianem ikonosfery². W artykule interesuje mnie ikonosfera polityczna, która rzadko – zbyt rzadko – bywa przedmiotem analiz politologów czy socjologów polityki. A przecież wizualność jest istotnym elementem życia politycznego. Trudno wyobrazić sobie współczesną sferę publiczną wyzutą z różnego rodzaju obrazów: zdjęć, pomników, flag, emblematów, plaketek, plakatów, ulotek, transparentów, kwiatów, godeł, billboardów, filmów, spotów wyborczych, itp. Szczególnie przesycone wizualnością wydają się ruchy i ideologie narodowe, które w rozmaity sposób za pomocą naocznie postrzegalnych symboli próbują przybliżyć ludziom abstrakcyjną ideę narodu i zmobilizować ich do działania na rzecz tej wyobrażonej wspólnoty³.

Przedmiotem artykułu jest opis i interpretacja konkretnego wydarzenia szczególnie bogatego w symboliczne wyobrażenia, tj. „obrony krzyża” na Krakowskim Przedmieściu w Warszawie. Przypomnijmy, że w nocy z 21 na 22 maja 2010 roku

przez centrum Warszawy przeszła burza, uszkadzając drewniany krzyż na Krakowskim Przedmieściu, który postawili harcerze kilka dni po katastrofie w Smoleńsku. Połamany krzyż został przeniesiony do Pałacu Prezydenckiego. Zanim wrócił na swoje miejsce, przed Pałacem zebrało się kilkadziesiąt osób, wyrażając głośno swoje zdziwienie i zaniepokojenie brakiem krzyża. Niewielka demonstracja nie wzbudziła większego zainteresowania Kościoła, polityków czy mediów zaabsorbowanych kampanią prezydencką. Jedynie na YouTube pojawił się krótki amatorski film pokazujący małą grupę ludzi skandujących „gdzie jest krzyż” i oskarżających „Żydów”, „żydokomunę”, „władzę” o kradzież – zwiastun mającej niebawem się rozegrać przed wielomilionową publicznością farsy. Przez kilka miesięcy nie było dnia, aby nie pojawiła się relacja telewizyjna, informacja prasowa, komentarz publicystyczny, notka na blogach czy wpis na portalach społecznościowych na temat krzyża, jego obrońców lub przeciwników. Na fali wydarzeń powstał nawet muzyczny przebój: remiks *Gdzie jest krzyż* zawierający sample z okrzykami obrońców krzyża, który zanotował w ciągu kilku miesięcy ponad milion odsłon w serwisie YouTube.

RZECZYWISTOŚĆ SYMBOLICZNA

Wielu komentatorów i publicystów zauważało, że zakres i intensywność zainteresowania sprawą krzyża są niewspółmierne do jej znaczenia. Niektórzy przekonywali wręcz, że awantura o krzyż to temat zastępczy wywołany celowo, aby przesłonić problemy mające naprawdę pierwszorzędną wagę, takie jak chociażby podwyżka podatku VAT czy kryzys systemu emerytalnego⁴. Polskie społeczeństwo – zakładano *implicite* – jest niedojrzałe: zamiast racjonalnie dyskutować o poważnych sprawach daje się uwikłać w niepoważne i emocjonalne kłótnie. Jest w tym trochę racji. Trzeba jednak poczynić dwie uwagi. Po pierwsze, podobne spory nie są charakterystyczne tylko dla Polski, lecz również dla tzw. starych demokracji, by wspomnieć choćby o sprawie burek we Francji. Mimo że we Francji burki nosi niewiele ponad tysiąc muzułmanek (na 4–5 milionów muzułmanów), to po gorącej publicznej debacie zakazano publicznego zasłaniania twarzy. Rzecz jasna, nie o samą burkę chodziło, lecz o to, co burka wedle francuskiej prawicy symbolizuje, czyli fundamentalistyczny islam utożsamiany z odrzuceniem integracji, wrogością wobec francuskiej kultury politycznej czy terroryzmem. Przykłady można mnożyć. Po drugie, racjonalność dyskusji tylko w pewnym stopniu zależy od jej

przedmiotu: można wikłać się w emocjonalne i niepoważne spory na temat podatków (na przykład dla libertarian podatki to bardzo emocjonalnie nacechowany symbol, by użyć sformułowania Petera Sloterdijka, „fiskalnej kleptokracji”) i racjonalnie dyskutować o symbolach takich jak krzyż. Za tym prostym rozróżnieniem „racjonalne – emocjonalne”, „pierwszorzędne – drugorzędne”, „istotne – nieistotne”, zdaje się kryć przekonanie, że „twarda” i „realna” rzeczywistość to jedynie sfera gospodarki, instytucji państwowych czy struktur społecznych – odrębna, niezależna i znacznie ważniejsza od mniej realnej sfery symbolicznej.

Z punktu widzenia antropologii kulturowej nie można jednak traktować symbolu jako mało istotnego elementu świata społecznego, za którym skrywa się bardziej solidna i trwała rzeczywistość. Symbol nie jest jakimś dodatkiem do rzeczywistości, ale to sama rzeczywistość objawia się nam poprzez symbole. Dobrze oddaje to antropologiczna definicja kultury, sformułowana przez Clifforda Geertza: *koncepcja kultury, której pozostają zwolennikiem [...] jest w swej istocie semiotyczna. Wierząc, wraz z Maksem Weberem, że człowiek jest zwierzęciem zawieszonym w sieciach znaczeń, które sam utkał, pojmuję kulturę jako owe sieci, których analiza nie jest zatem nauką eksperymentalną poszukującą praw, lecz nauką interpretatywną poszukującą znaczenia*⁵. W ujęciu amerykańskiego antropologa kultura nie jest zatem refleksem rzeczywistości, lecz ma charakter konstytutywny: tworzy świat społeczny, nadając mu sens i znaczenie. Rzeczywistość jest reprezentowana za pomocą symboli, które konotują pewne idee i denotują pewne zjawiska. Związek między znaczeniem, nośnikiem znaczenia a rzeczywistością ma charakter konwencjonalny. Symbole – wynika z koncepcji Geertza – tworzy człowiek, a przypisywanie im znaczeń odbywa się dzięki społecznej *praxis*. Analiza symboli polega natomiast na odczytywaniu, deszyfracji znaczeń, a nie na odkrywaniu prawdziwości na modłę nauk przyrodniczych.

W najszerszym rozumieniu symbolem jest każdy przedmiot *sensu largo* (może to być rzecz, gest, dźwięk, itd.), który na mocy konwencji reprezentuje (odsyła, wskazuje) coś poza nim samym. Symbole są zwykle naocznymi i zmysłowymi przedstawieniami abstrakcyjnych pojęć, idei, ale także reprezentują postawy, sądy, wierzenia oraz emocje. Pełnią funkcje komunikacyjne, ekspresyjne, służą również do przekazywania wiedzy o świecie, a także pobudzają do działania⁶. Dlatego symbole – na co kładł nacisk zwłaszcza w swoich badaniach

Raymond Firth – są również narzędziem sprawowania kontroli społecznej, a ich znaczenie jest przedmiotem politycznej walki.

Antropologia kulturowa wypracowała wiele rozmaitych bardziej szczegółowych teorii symbolu i symbolizmu, a także typologię znaków symbolicznych. Tutaj przydatne mogą być pewne elementy koncepcji Victora Turnera, a zwłaszcza pojęcie symbolu dominującego. Symbole dominujące, oprócz cech typowych dla symboli w ogóle, znamionują się kilkoma specyficznymi właściwościami. Najczęściej na poziomie znaczącego nośnika (*signans*) są stosunkowo proste (gwoździ przykładowo można wymienić buddyjski lotos, aborygeńską czuringę, flagę narodową czy chrześcijański krzyż) natomiast są złożone na poziomie znaczenia (*signata*) i sposobów nadawania znaczenia. Głównymi cechami symboli dominujących są: wieloznaczność, złożoność skojarzeń, niejasność, niedomknięcie, przewaga uczuć i chęci nad myśleniem w kształtowaniu semantyki, historyczna zmienność znaczeń, a także podatność na manipulacje.

Im większa złożoność społeczeństw, tym wyraźniejsze są właśnie te cechy symbolu jak: otwartość, wieloznaczność i niejasność; symbol dla różnych grup społecznych będzie oznaczał różne rzeczy, idee, wartości. Jednym z kluczowych aspektów walki o władzę jest próba manipulacji (kontrolowania znaczenia) symbolami dominującymi: ich wieloznaczność i otwartość (możliwość dodawania nowych znaczeń) zachęca różne grupy do prób sprecyzowania ich znaczenia lub dołączenia nowego, które legitymizowałoby ich interpretacje rzeczywistości społecznej i uprawomocniało ich politykę. Manipulacja symbolami dominującymi służy również konsolidacji i mobilizacji społecznej, co jest skuteczne zwłaszcza gdy dana kultura kładzie szczególny nacisk na *signans*⁷. W takim przypadku potocznej wyobraźni trudno oddzielić materialny nośnik symbolu od tego, co on reprezentuje i na przykład uszkodzenie flagi na mocy konwencji symbolizującej naród traktowane jest jako uszkodzenie samego narodu (o czym będzie jeszcze mowa). Symbole takie jak flaga czy krzyż – dodajmy za Sherry B. Ortner – mają charakter kondensujący, tj. są przedmiotem czci i zawierają w sobie silnie nacechowany emocjonalnie różnorodny zestaw pojęć. Ponadto nie zachęcają do zastanawiania się nad logicznymi zależnościami pomiędzy tymi pojęciami – przeciwnie, wymagają bezwarunkowego opowiedzenia się za całym zestawem znaczeń na zasadzie „wszystko albo nic”, a zatem: albo jesteś za krzyżem albo przeciwko krzyżowi (i w konsekwencji wszystkiemu co on reprezentuje)⁸.

WYWOŁYWANIE UMARŁYCH

Temat krzyża, co nie jest przypadkiem, pojawił się w polityce dopiero po wyborach prezydenckich (4 lipca 2010 odbyła się II tura, dzień później oficjalnie ogłoszono wyniki). Otóż w wywiadzie dla *Gazety Wyborczej* z 10 lipca Bronisław Komorowski zapowiedział, że w porozumieniu z władzami kościelnymi planuje przeniesienie krzyża w „bardziej odpowiednie miejsce”. Plany prezydenta-elekta spotkały się ze zdecydowanym sprzeciwem ze strony polityków związanych z Prawem i Sprawiedliwością. Jako jeden z pierwszych zabrał głos Zbigniew Ziobro, występując 11 lipca z listem otwartym, w którym apelował do Bronisława Komorowskiego, aby „nie usuwał krzyża” (sformułowanie „usuwanie krzyża” zostało przejęte przez innych pravicowych polityków i publicystów jako bardziej wymowne niż po prostu „przeniesienie krzyża”). Eurodeputowany powołał się na homilię Jana Pawła II z czerwca 1997 roku, który mówił o potrzebie obrony obecności krzyża w przestrzeni publicznej (echem cytatu papieża, który przytoczył Ziobro, było hasło obrońców krzyża „Brońcie krzyża od Giewontu do Bałtyku”).

Próby wyrugowania religijnych symboli z przestrzeni publicznej znamionowały reżim komunistyczny – przypominały były minister sprawiedliwości, sugerując, że Komorowski nawiązuje do tej tradycji. Ziobro pisał o krzyżu nie tylko jako o znaku *stricte* religijnym, lecz również jako symbolu narodowym wpisanym w polską tradycję i kulturę oraz pamiętce zbiorowej żałoby po śmierci Lecha Kaczyńskiego i jego bliskich współpracowników. Bardziej dosłowny był Marek Migalski, który 12 lipca na swoim blogu pisał: *atak na krzyż przypuszczony przez Bronisława Komorowskiego przypomina sowieckie zwyczaje usuwania wzmianek o kolejnych ofiarach Stalina. Celem przywódców Platformy – kontynuował – jest „zabicie mitu i pamięci” o Lechu Kaczyńskim a następnie anihilacja całego PiS-u. Kilka dni później do sporu włączył się Jarosław Kaczyński, który w trakcie konferencji prasowej w dniu 16 lipca 2010 roku w charakterystyczny dla siebie sposób, pełen niedomówień, konkludował: *Jeżeli prezydent Komorowski usunie krzyż, który stoi przed Pałacem, to można powiedzieć, że będzie zupełnie jasne, kim jest i po której jest stronie w różnego rodzaju sporach dotyczących polskiej historii i polskich powiązań. Zdaniem Kaczyńskiego krzyż można przenieść dopiero wtedy, gdy w jego miejscu stanie pomnik upamiętniający ofiary katastrofy. Każdy kto twierdzi coś innego – zakończył – dopuszcza się ciężkiego**

moralnego nadużycia. Podobnych wypowiedzi ze strony czołowych polityków Prawa i Sprawiedliwości było znacznie więcej.

Rzecz charakterystyczna, że Bronisław Komorowski (a także inni politycy Platformy Obywatelskiej) podkreślali głównie religijny charakter krzyża i *implicite* odwoływali się do zasady rozdziału państwa od religii. Pałac Prezydencki – instytucja państwowa i świecka – nie jest miejscem kultu, więc krzyż powinien zostać przeniesiony do kościoła. Nie był to zbyt przekonujący argument w ustach polityka, który nigdy specjalnie nie dbał o separację sfery świeckiej i religijnej. Nie sądzę, aby prezydent-elekt nie zdawał sobie sprawy z tego, że znaczenie krzyża przed Pałacem Prezydenckim wykraczało poza czysto religijny sens i że stał się on centrum swego rodzaju „kultu smoleńskiego”. Politycy PiS-u wskazywali natomiast głównie na pozareligijny sens krzyża: ich wypowiedzi wyrażały nie tylko sprzeciw wobec jego przeniesienia, lecz także były próbą narzucenia własnych ram interpretacyjnych i inaczej ujmowały istotę sporu. W ich enuncjacjach symbolika krzyża była znacznie bogatsza, pięciowarstwowa. Po pierwsze, *stricte* religijna, odgrywająca chyba najmniejszą rolę w ich retoryce: krzyż to symbol uniwersalnych idei chrześcijaństwa. Po drugie, historyczno-narodowa: krzyż jako symbol Polski – czy mówiąc ściślej Polski suwerennej i chrześcijańskiej. Po trzecie, krzyż był symbolem katastrofy pod Smoleńskiem, a zwłaszcza tragicznej śmierci Lecha Kaczyńskiego. Po czwarte, był również pamiątką po zbiorowym przeżywaniu żałoby narodowej na Krakowskim Przedmieściu. Wreszcie, krzyż stanowił w oczach zwolenników PiS-u znak zdeterminowanego dążenia do odkrycia prawdy o smoleńskiej katastrofie. W świetle wypowiedzi polityków PiS-u krzyż scalał w sobie pięć różnych, chociaż powiązanych ze sobą sensów: chrześcijaństwo, polskość, katastrofę pod Smoleńskiem, żałobę narodową i prawdę o wypadku. Przy czym trzem ostatnim znaczeniom próbowano po wyborach nadać specyficzną interpretację.

Przegrane wybory prezydenckie spowodowały w Prawie i Sprawiedliwości wyraźną radykalizację retoryki: zaczęto nawiązywać do męczeńskiego mitu Lecha Kaczyńskiego. Ten mit pojawił się już w trakcie żałoby w prawniczej i religijnej publicystyce. Z grubsza rzecz ujmując, wedle tej publicystyki Lech Kaczyński poniósł męczeńską śmierć w walce o prawdę, wolność i suwerenność. Katastrofa pod Smoleńskiem była kolejnym tragicznym wydarzeniem w dziejach narodu polskiego, który ponownie został dopuszczony do współudziału w męce Chrystusa. Bóg wybrał bowiem naród polski

do wypełnienia swojego planu, wyznaczył mu ważną rolę w historii zbawienia: naród wybrany musi w związku z tym znosić męki ukrzyżowania, tj. cyklicznie składać ofiary z życia swoich najlepszych synów (o córkach wspomina się rzadziej), by z tych śmierci narodziło się jakieś nowe wielkie dobro (różnie definiowane najczęściej jednak w wąskich narodowych ramach jako „przebudzenie Polski”). W wyborczej retoryce PiSu doszło jednak do przesunięcia akcentów: nacisk położono nie tyle na wątek eschatologiczno-narodowy, co na wskazanie winnych śmierci prezydenta. Skoro Lech Kaczyński „poległ”, to ktoś musiał się do tego przyczynić. Jeżeli w czasie żałoby ten martyrologiczny mit był przynajmniej częściowo spontaniczną reakcją i próbą nadania sensu katastrofie w łatwo dostępnym tradycyjnym języku polskiego religijnego patriotyzmu, to po wyborach stał się środkiem świadomej kampanii mającej na celu delegitymizację politycznych przeciwników⁹.

I tak na wspomnianej konferencji prasowej Jarosław Kaczyński przekonywał, że rząd odpowiada co najmniej moralnie i politycznie za „dziwną katastrofę” w Smoleńsku. Rząd – oskarżał prezes – zachowywał się w „najwyższym stopniu dziwnie” i w normalnym państwie po prostu podałyby się do dymisji. Kolejne dni i tygodnie przynosiły coraz bardziej radykalne, a czasem wręcz niedorzeczne wypowiedzi zarówno prezesa, jak i innych polityków PiS-u. Skrajnym przykładem była sugestia Kaczyńskiego, aby śledczy przesłuchali Komorowskiego na okoliczność słów wypowiedzianych przez niego w wywiadzie z 2009 roku: *przyjdą może wybory prezydenckie albo prezydent będzie gdzieś leciał i to się wszystko zmieni*. Przypomnijmy, że rozmowa dotyczyła kwestii mianowania ambasadorów – procedura ulegała przyspieszeniu, jeżeli prezydent udawał się z zagraniczną wizytą. Na wielu prawicowych blogach i forach internetowych wspomniane słowa są traktowane jako zapowiedź zamachu, wręcz jako dowód na to, że Komorowski wiedział o zamachu i że się mimowolnie wygadał.

Powoyborcza strategia PiS-u koncentrowała się na wyjaśnieniu katastrofy smoleńskiej i opierała się na założeniu, że rząd (czy raczej Platforma Obywatelska, bo o PSL-u prawicowi politycy zazwyczaj milczą – nie chcą najwyraźniej zrażać do siebie potencjalnego koalicjanta) nie zrobił wszystkiego w tej sprawie, ponieważ coś ukrywa – jest bowiem współodpowiedzialny za katastrofę-zamach lub wręcz ją zaplanował. Wystąpienie w obronie krzyża to próba symbolicznego wyeliminowania przez PiS głównego konkurenta politycznego:

jesteście przeciwko krzyżowi, to znaczy że jesteście wrogami chrześcijaństwa, polskości, a także przeciwnikami kultywowania pamięci i szukania prawdy o katastrofie smoleńskiej. W domyśle: Platforma Obywatelska to partia ateistów, która realizuje niepolskie interesy i ukrywa prawdę o Smoleńsku (w tym kontekście nie dziwią hasła obrońców krzyża sugerujące, że PO to nie-Polacy, a katastrofa to zamach). Opowiadanie się za pozostawieniem krzyża to również próba wymuszenia budowy pomnika w samym centrum Warszawy, który byłby symbolicznym przedstawieniem mitu Lecha Kaczyńskiego.

PRZED PAŁACEM PREZYDENCKIM

Po katastrofie Tu-154 teren przed Pałacem Prezydenckim stał się miejscem spontanicznego i zbiorowego przeżywania żałoby: smutku, żalu, ale także obaw, lęku i osamotnienia; setki tysięcy ludzi pojawiło się, aby zapalić znicze, położyć kwiaty lub pomodlić się za ofiary, zwłaszcza za parę prezydencką, spotkać się z innymi ludźmi lub po prostu z ciekawości (choć zdecydowana większość pozostała w domach). Uczucia zbiorowe nie są jednak zbyt trwałe: silne podczas zgromadzeń – pisał Emil Durkheim w *Elementarnych formach życia religijnego* – gdy ludzie się rozchodzą, powoli wygasają. Mogą zyskać na trwałości, jeżeli zostaną wyrażone w jakimś symbolu. Funkcję takiego „utrwalacza” przejął krzyż przed Pałacem.

Niedługo po zakończeniu żałoby rozpoczął się jednak spór o charakter tego żałobnego zgromadzenia: część prawicowych publicystów i polityków usiłowała przedstawić tłumy zbierające się przed pałacem jako politycznych zwolenników Lecha Kaczyńskiego i krytyków obecnego rządu, ewentualnie jako skruszonych przeciwników prezydenta, którzy przyszedli na Krakowskie Przedmieście w celach ekspiacji, odpokutować za to, że go niesprawiedliwie oczerniali lub nie protestowali przeciwko medialnej kampanii nienawiści wymierzonej w niego. Jedną z bardziej sugestywnych prób był film Ewy Stankiewicz *Solidarni 2010*. Celem reportażu – wyjaśniała jego autorka – było ukazanie nastrojów i emocji zwykłych ludzi, którzy zebrali się przed Pałacem, aby wspólnie przeżywać żałobę, przedstawienie głosów przeciętnych obywateli, którzy zwykle są ignorowani przez mainstreamowe media. W efekcie otrzymaliśmy jednak jednostronny obraz sugerujący jakoby na Krakowskim Przedmieściu zgromadzili się wyłącznie zaprzysięgli zwolennicy Lecha Kaczyńskiego, przekonani w dodatku, że prezydent zginął w zamachu zaplanowanym wspólnie przez polski i rosyjski

rząd. Z monologów wygłaszanych przez bohaterów filmów wyłaniał się silnie spolaryzowany świat polskiej polityki: z jednej strony „my” – prawdziwi patrioci, naród polski i „nasz prezydent” z drugiej strony „oni”, (rząd, media, elity, „warszawka”), którzy sprzedali Polskę i są odpowiedzialni za śmierć prezydenta. Budzący historyczne skojarzenia tytuł sugerował w dodatku, że wypowiadający się w filmie ludzie tworzą jakiś nowy zryw społeczny i narodowy na podobieństwo Solidarności, że znowu nastął mityczny moment walki o niepodległość (przejawem tej tęsknoty za wykroczenia poza historyczny czas było i jest nazywanie katastrofy „Katyniem 2”).

Taka wizja polskiej polityki w dużym stopniu współgra z prawiową publicystyką uprawianą zwłaszcza na łamach *Gazety Polskiej*, *Naszego Dziennika*, w blogosferze, na falach Radia Maryja: III RP to w istocie państwo niesuwerenne, a jego powstanie było starannie zaplanowaną operacją PRL-owskich służb specjalnych, które w Magdalence i przy Okrągłym Stole dogadały się z częścią rzekomych przeciwników komunizmu, którzy zadali swoisty *Dolchstoss* prawdziwej opozycji. W ramach operacji „Okrągły Stół” komuniści przemianowali się na liberałów i socjaldemokratów, obsadzili swoimi ludźmi najważniejsze pozycje w mediach, gospodarce, administracji państwowej i rządzą dalej, realizując różne niepolskie interesy: wyprzedają narodowy majątek, walczą z Kościołem i z religią, szerzą liberalny amoralizm, prowadzą politykę pod dyktando obcych państw, niszczą tradycyjną rodzinę, dążą do wyrugowania tradycyjnych wartości i patriotyzmu, itd. W myśl tej opowieści Lech Kaczyński reprezentuje dążenia do odzyskania pełnej suwerenności i przywrócenia podmiotowości Polakom. Dlatego został zabity. Jednak nie zginęła nadzieja: *śmierć całej nieomal elity niepodległościowej sprawiła* – pisał w maju Antoni Macierewicz – *że naród zaczął skupiać się wokół ocalałego spadkobiercy i realizatora polityki niepodległościowej – Jarosława Kaczyńskiego. Miejsce małości i strachu zajmuje duma z polskości i wola odzyskania wreszcie własnego państwa* (zauważmy na marginesie, że powołanie Macierewicza na przewodniczącego parlamentarnego zespołu ds. katastrofy smoleńskiej to również bardzo czytelny symboliczny gest wpisujący się w powyborczą strategię PiS-u). Dowodem narodowego odrodzenia miały być tłumy na Krakowskim Przedmieściu – znak, że nastąpiło przebudzenie wspólnoty, która znów się zjednoczyła i odzyskała podmiotowość jak w czasach pierwszej Solidarności, hitlerowskiej okupacji czy zaborów (wielu ludzi nosiło

symbole Polski Walczącej, śpiewano również powstałą na początku XIX wieku religijno-narodową pieśń *Boże coś Polskę*).

Prawica najwyraźniej dążyła do tego, aby ożywić wspomnienia i interpretacje z czasów stanu wojennego. W tym kontekście należy również patrzeć na symbolikę krzyża, który w Polsce jest nie tylko symbolem *stricte* religijnym, lecz jednym z głównych elementów swego rodzaju znacjonalizowanego katolicyzmu – zjawiska o którym trudno powiedzieć czy jest narodową idolatrią, świeckim kultem narodu w religijnej otoczce, czy też tradycyjną (tyle że zetniczowaną) religią zachowującą wszakże odniesienia do transcendencji.

Fuzja katolicyzmu z patriotyzmem (czy raczej szeroko rozumianym nacjonalizmem) tworzyła się w Polsce stopniowo, jednak kluczowym formatywnym dla niej okresem była druga połowa XIX wieku i początek XX wieku, a następnie lata komunizmu, kiedy miał miejsce jej renesans. W efekcie powstał eklektyczny konglomerat różnych mitów, motywów i narracji: koncepcji Polski jako *antemurale christianitatis* (obecnie ta koncepcja powraca w postaci przekonania, że misją Polski jest obrona społeczeństw UE przed „cywilizacją śmierci” i ich duchowa odnowa), motywów mesjanistycznych przyrównujących Polskę do Chrystusa (echa tych wyobrażeń były widoczne w trakcie żałoby: np. Katyń jako Golgota Wschodu, delegacja jako „dar ofiarny”, pisano o Polskiej misji wyznaczonej przez Opatrzność), ideologii Narodowej Demokracji z jej utożsamieniem polskości z katolicyzmem i etniczną koncepcją narodu polskiego (wątki wyraźnie widoczne w publicystyce „Naszego Dziennika”), przekonania o szczególnej opiece Matki Boskiej nad Polską (zauważmy, że fragment rozbitego tupolewa umieszczono na nowej szacie dla obrazu Czarnej Madonny na Jasnej Górze). Jednym z głównych strażników tej narodowej religii jest Kościół Katolicki w Polsce, który w dużej mierze utożsamia się – i jest z powodów historycznych przed dużą część społeczeństwa utożsamiany – z narodem polskim, co było widoczne zwłaszcza w okresie komunizmu.

Doskonale analizuje to zjawisko Jan Kubik w książce *The Power of Symbols against the Symbols of Power*, deszyfrując symbolikę strajków, którym nieodłącznie towarzyszyły: msze, obrazy Matki Boskiej, zdjęcia Jana Pawła II, a także krzyż, który stał się jednym z głównych i najbardziej widocznym symboli Solidarności¹⁰. Krzyż odsyłał do chrześcijaństwa, a także miał narodowe konotacje: przywoływał jeszcze XIX-wieczne wyobrażenia Polski jako Chrystusa Narodów. Dodatkowo krzyż stał się znakiem politycznej opozycji przeciwko ko-

munistycznej władzy, symbolem wolnej i chrześcijańskiej przestrzeni kojarzonej wówczas z Kościołem Katolickim. Krzyż był znakiem masowego ruchu społecznego, który jednoczył zarówno wierzących, jak i niewierzących przeciwko autorytarnemu reżimowi.

Do symboliki z czasów stanu wojennego wyraźnie nawiązywali zmobilizowani przez pravicową retorykę tzw. obrońcy krzyża. Obrońców krzyża pravicowi publicyści *explicite* porównywali do dawnej Solidarności (np. rozmowa Tomasza Sakiewicza z Janem Pospieszalskim i ks. Stanisławem Małkowskim w audycji *Trójka po trzeciej* z 3 sierpnia). Przypomnijmy, że obrońcy pojawili się na Krakowskim Przedmieściu w nocy z 13 na 14 lipca, domagając się postawienia pomnika przed Pałacem Prezydenckim (choć pojawiło się także żądanie, aby zostawić zarówno krzyż, jak i zbudować pomnik).

Kulminacją ich protestu była demonstracja z 3 sierpnia mająca na celu uniemożliwienie uzgodnionego przez Kancelarię Prezydencką z przedstawicielami Kościoła i harcerzy przeniesienia krzyża do kościoła św. Anny. W trakcie demonstracji, podobnie jak w latach 80., ułożono krzyż z kwiatów. Na Straż Miejską krzyczano niczym na ZOMO: „Gestapo, gestapo...” (po demonstracji na prawicowych blogach wspomniano zresztą, że niebieskie koszule strażników miejskich kojarzyły się wszystkim z Milicją Obywatelską), duchownych przywitano natomiast okrzykami „zdrajcy”, „KGB”, „ubecy”. Wielu ludzi trzymało krzyże lub miało w rękach krzyżyki lub różańce. Śpiewano hymn polski, *Boże coś Polskę*, *Marsz pierwszej Brygady*, *Rotę*, *Barwę*. Na koniec demonstracji ksiądz Stanisław Małkowski, jeden z kapelanów dawnej Solidarności, poświęcił krzyż. Sam krzyż przed Pałacem przepasany był biało-czerwoną szarfą, w pobliżu krzyża stały kwiaty położone na biało-czerwone wstęgi, znicze, różańce, zdjęcia Jana Pawła II, wizerunki Matki Boskiej Częstochowskiej, wizerunek Jezusa Chrystusa, niewielkie flagi narodowe (niektóre z symbolem Polski Walczącej). Dodatkowym elementem były zdjęcia ofiar katastrofy Smoleńskiej; zwracało uwagę przede wszystkim znajdujące się obok krzyża duże zdjęcie pary prezydenckiej.

Inaczej niż w czasach Solidarności, gdy krzyż był znakiem jedności społeczeństwa i symbolem sprzeciwu wobec komunistycznej dyktatury, użycie krzyża przed Pałacem zmierzało do podzielenia społeczeństwa i delegitymizacji posiadającego demokratyczny mandat rządu oraz wybranego w wolnych wyborach prezydenta. Krzyż został wykorzystany do tego, aby wyznaczyć wyraźną granicę między

„prawdziwymi Polakami” broniącymi krzyża (i tego co krzyż reprezentuje) a tymi, co krzyż „atakują” (*ergo* odrzucają wszystko, co krzyż symbolizuje). „Zamach” władzy na krzyż stanowi potwierdzenie przekonania, że reprezentuje ona niepolskie interesy, a rządzący nie są Polakami – tę myśl wyrażały wykrzykiwane hasła i napisy na transparentach i kartkach położonych wśród kwiatów (np. „Tusk do Berlina”, „Czy Bóg tak chciał? Czy zdrajcy i NKWD są tak silni?”, „Katyń trwa”, „Witajcie w PRL-u”, „10. 04. 2010 Smoleńsk. Żądamy, my Polacy! Prawdy i kary za odrażającą zbrodnię ludobójstwa”, „Boże chroń Polaków”) i różne fantastyczne opowieści o „prawdziwym” pochodzeniu prezydenta i premiera.

Dobitnie podsumował sens obrony krzyża wspomniany ks. Małkowski, mówiąc w wywiadzie z 15 sierpnia, że na Krakowskim Przedmieściu *tutaj się toczy bój o Polskę, tutaj chodzi nie tylko o to, żeby uczcić pamięć zabitych w katastrofie smoleńskiej, którą słusznie trzeba nazwać „zbrodnią drugiego Katynia”. Chodzi także o polską tożsamość, o polską kulturę, o polskiego ducha i jest to powtórka tego, co działo się w sierpniu roku 1920.* W ujęciu księdza ta walka ma wymiar wręcz apokaliptyczny: pod krzyżem jest prawdziwa Polska, utożsamiana z cywilizacją dobra i życia, po jej stronie stoi Bóg, po drugiej stronie natomiast: poganie, bolszewicy, sataniści odwołujący się do sił zła, samego Szatana. Granica między tym co narodowe (reprezentowanym przez PiS) a religijne zupełnie się zatarła (obrońcy porównywali swój los do Chrystusa, pojawił się pomysł, aby do krzyża przybić orła, skrajnym przykładem tego zatarcia jest napisany jeszcze przed katastrofą artykuł wspomnianego księdza Małkowskiego, w którym pyta: *Kto jest pierwszym polskim Patriotą? Jest nim Jezus Chrystus.*

Rzecz jasna, nie było i nie mogło być powtórki z Solidarności. Wielkie wydarzenia historyczne, powiadał Karol Marks w 18 *brumaire’a*, powracają jedynie w postaci farsy i tak to wydarzenie zostało potraktowane przez dużą część społeczeństwa, czego najbardziej widowiskowym, chociaż nie jedynym przejawem, była prześmiewcza *Akcja krzyż*. Jeżeli można poważnie głosić, że Katyń nadal trwa, rząd to zdrajcy pracujący na rzecz Berlina i Moskwy, że ponownie nastał czas walki o niepodległość, że Tusk to Żyd, a Komorowski to bolszewik..., to oznacza, że wszystko jest możliwe: równie dobrze może ożyć Elvis Presley, można zrobić krzyż z puszek po piwie, ukrzyżować pluszowego misia, oddawać cześć Latającemu Potworowi Spaghetti, żądać zburzenia Pałacu Prezydenckiego, bo zasłania krzyż, czy

przerobić film z demonstracji obrońców krzyża na utwór techno, przy którym można tańczyć na dyskotekach. Ludyczne reakcje na działania obrońców krzyża były symbolicznym i pokojowym wyrażeniem sprzeciwu wobec tego, co duża część społeczeństwa postrzega jako religijny fanatyzm. Przypominają głęboko zakorzeniony w kulturze europejskiej motyw *mundus inversus*, stanowiący ważny element różnych świąt, zwłaszcza karnawałów. Przedstawienia świata na opak pełniły funkcję swego rodzaju wentyla bezpieczeństwa, pozwalały bowiem na odegranie w sposób bezpieczny dla porządku społecznego różnego rodzaju konfliktów: po „chwilowym” zawieszeniu wszystkich obowiązujących na co dzień reguł wszystko wracało do normy¹¹.

PRÓBA INTERPRETACJI

Wydaje się, że w publicystycznych wypowiedziach omawianych na początku artykułu kryje się pewna trafna intuicja: zaangażowanie w politykę może przybierać różne formy, z których jedne wydają się bardziej, inne mniej racjonalne. Pełna analiza tej intuicji wymagałaby znacznie szerszego potraktowania niż pozwalają na to ograniczone ramy artykułu¹². Chciałbym jedynie wskazać na pewne specyficzne elementy logiki działania skoncentrowanego na symbolach i rytuałach, które odróżniają ten typ działania od zachowań nastawionych na realizację praktycznych celów (bardziej racjonalnych przynajmniej w kategoriach celowo-instrumentalnych). Na specyfikę działań symbolicznych zwracał uwagę już wspomniany wcześniej Emil Durkheim, który w *Elementarnych formach życia religijnego* zauważał: *Żołnierz umierając za sztandar, umiera za ojczyznę, lecz w istocie na pierwszy plan w jego świadomości wysuwa się idea sztandaru. Bywa też, że jest ona bezpośrednim bodźcem działania. To, czy jakiś sztandar dostanie się lub nie dostanie do rąk nieprzyjaciela, nie zgubi ojczyzny, a mimo to, aby go ocalić, żołnierz pozwoli się zabić. Wówczas się zapomina, że sztandar to tylko znak, który sam w sobie jest bez wartości, natomiast jest on przywołaniem reprezentowanej rzeczywistości. A bywa traktowany tak, jakby to on był ową rzeczywistością*¹³. Durkheim nazwał ten fenomen „przeniesieniem uczuć”, nie poddał go jednak systematycznej analizie. Pewne pomysły na rozwinięcie obserwacji Durkheima można znaleźć we współczesnym kulturoznawstwie i psychologii społecznej, zwłaszcza w teoretycznej refleksji w ramach tzw. szkoły poznańskiej i w badaniach prowadzonych w nawiązaniu do teorii społecznej tożsamości. Nie ma tutaj miejsca na próbę integracji, jeżeli

w ogóle jest to możliwe, tych dwóch dość odmiennych perspektyw (kulturoznawczej i psychologicznej) – przedstawiam je jedynie jako przykład pewnych możliwości interpretacyjnych, przekonany, że na dane zjawisko warto spojrzeć z kilku stron – nawet jeżeli w efekcie nie otrzymamy żadnego spójnego obrazu.

Odwołując się do szkoły poznańskiej, można zauważyć, że sposób myślenia tych, którzy z taką zaciekłością bronili krzyża, przypomina świadomość typu synkretycznego, charakterystyczną dla kultur typu magicznego. Elementy podobnego myślenia pojawiły się zresztą już wcześniej w trakcie żałoby. I tak wiele ludzi z trudem odróżniało symbol od tego co symbol reprezentuje, w tym przypadku osobę samego prezydenta od tego, co urząd prezydenta przedstawia – a więc od szeregu abstrakcyjnych pojęć związanych z narodem i państwem narodowym. Zarówno dziennikarze, jak i tzw. zwykli ludzie nierzadko wyrażali lęk i niepewność: „co teraz z nami będzie?”, „co dalej z państwem polskim?”, „co będzie z Polską?” a nawet „czy będzie wojna?”. Pojawiły się obawy co do trwałości państwa i narodu. Ludzie, którzy wylegli na ulice, stanowili dla siebie nawzajem potwierdzenie, że wspólnota narodowa istnieje nadal mimo „dekapitacji Polski”. Strach i przerażenie spowodowane były tym, że w chwili kryzysu w wyobraźni społecznej prezydent stopił się w jedno z tym, co prezydent na mocy konwencji symbolizował, a więc z samym narodem, integralnością terytorialną, suwerennością państwową. Śmierć prezydenta doprowadziła w powszechnym przekonaniu również do „uszkodzenia” narodu, co wywołało obawy o jego trwałość i solidność. Umowny związek symboliczny (metaforyczny) między prezydentem a narodową integralnością w zbiorowej wyobraźni przekształcił się niepostrzeżenie w związek przyczynowy (metonimiczny). Właśnie to pomieszanie dwóch porządków ontologicznych jest istotą myślenia magicznego¹⁴.

Wyjaśnijmy tę kwestię nieco szerzej. Związek natury metonimicznej jest niezależny od ludzkiej myśli: występuje bez względu na to, czy ludzie zdają sobie z niego sprawę, czy nie. Jest to zjawisko obiektywne typu przyczyna-skutek lub część-całość (w sensie fizycznym). Natomiast związek symboliczny ma charakter arbitralny. Został ukonstytuowany na mocy konwencji, która obowiązuje jedynie w określonej społeczności: zdecydowano, że pewna rzecz (np. flaga czy krzyż) będzie reprezentacją innej rzeczy lub idei (np. pojęcia narodu czy żałoby narodowej). Myślenie magiczne znamionuje nieustanna transformacja związków metonimiczno-przyczyno-

wych w metaforyczno-symboliczne i na odwrót. Ten typ myślenia nie jest kwestią zamierzchłej przeszłości czy „prymitywnych” społeczeństw. We współczesnych zachodnioeuropejskich kulturach łatwo można spotkać przykłady wiary w zdolność do wywierania wpływu na bieg spraw za pomocą działań o czysto symbolicznym charakterze (najbardziej spektakularny przykład to modlitwa w sejmie RP o deszcz czy właśnie zaciekle obrona krzyża na Krakowskim Przedmieściu – tak jakby od jego pozostania na tym miejscu zależał los narodu polskiego, chrześcijaństwa i wynik śledztwa w sprawie katastrofy w Smoleńsku). Przejawem myślenia magicznego jest także przekonanie o inherentnym związku języka i rzeczywistości (znaku i desygnatu), czego wyrazem jest obawa przed wypowiedaniem niektórych zdań czy słów, ponieważ mogą one „wywołać” opisywane przez siebie stany rzeczy. Ufność w magiczną moc słowa cechowała kulturę chłopską, ale wydaje się dalej dość silna. Taka wiara przebijająca z niektórych wypowiedzi (zwłaszcza na forach internetowych i blogach) wskazujących winnych śmierci prezydenta. Miała go zabić „skumulowana nienawiść” wyborców PO, dziennikarze w sposób zakłamanym przedstawiający jego obraz, „ziewający nienawiścią” krytycy jego prezydentury; „zaszczuto” go tak, jak zaszczuto Gabriela Narutowicza. Lecha Kaczyńskiego zabiło „złe słowo”.

Psychologiczna interpretacja ma charakter, by tak rzec, bardziej empiryczny, tj. poparta jest badaniami ankietowymi, które sugerują, że istnieją dwie różne formy zaangażowania w politykę. W tym przypadku chodzi o dwa różne sposoby odwoływania się do narodu: raz jest on rozumiany jako abstrakcyjna wspólnota (działania symboliczne), drugi raz jako konkretny system polityczny (działania instrumentalne). Te dwa rodzaje odnoszenia się do narodu mają inne źródła motywacyjne i odmienne konsekwencje emocjonalne, poznawcze i behawioralne¹⁵. Działania symboliczne (a więc skoncentrowane na symbolach i rytuałach) wynikają przede wszystkim z chęci podwyższenia własnej samooceny: jednostka, dążąc do poprawienia własnego obrazu, utożsamia się z ocenianą pozytywnie grupą, w tym przypadku z narodem (jedno z głównych założeń teorii społecznej tożsamości zapoczątkowanej przez Henry’ego Tajfla mówi, że ludzie mają potrzebę pozytywnej samooceny i jednym ze sposobów jej osiągnięcia jest utożsamianie się z grupami ocenianymi pozytywnie, np. z narodem)¹⁶. Identyfikację z narodem, która jest trudno uchwytną myślowo wspólnotą wyobrażoną, ułatwiają konkretne symbole będące

materiałne nośnikami abstrakcyjnych znaczeń¹⁷. Symbole pomagają również wyznaczyć wyraźną granicę między grupą własną a obcą. Jednostki identyfikują się zatem z narodem, ponieważ dostarcza on pozytywnej tożsamości i podnosi samoocenę, a nie ze względu na wymierne korzyści czy sprawne funkcjonowanie instytucji politycznych, społecznych, ekonomicznych. Stąd krytyka symboli narodowych odbierana jest jako atak na własne poczucie wartości.

Działania instrumentalne motywowane są natomiast bardziej użytecznymi względami i związane są z dążeniem do poprawy efektywności systemu politycznego, społecznego, ekonomicznego – nie wynikają z chęci zaspokojenia wewnętrznej psychicznej potrzeby wysokiej samooceny (autorzy nazywają tę bardziej instrumentalną motywację mianem *object appraisal*). Inaczej mówiąc, ludzie angażujący się w działania symboliczne cechują się silniejszą identyfikacją z narodem, składają się do wiary w wysoką wartość swojego narodu (zauważmy dość powszechne wśród „obrońców krzyża” przekonanie o wyjątkowości i wybraństwie polskiego narodu), są także bardziej skory do obrony pozytywnego wizerunku własnej grupy, gdyż głównym motywem ich działania jest podniesienie własnej samooceny. Słowem, znamionują się zwiększoną dumą narodową i postawą defensywną.

Schatz i Lavine argumentują (co potwierdzają ich badania), iż ze względu na to, że działania symboliczne motywowane są potrzebą uzyskania pozytywnej społecznej tożsamości i mają mało wspólnego z bardziej użytecznymi względami, to ludzie je podejmujący w niewielkim stopniu cechują się kognitywnym i behawioralnym zaangażowaniem politycznym: rzadziej uczestniczą w życiu politycznym, nie interesują się polityką i nie szukają informacji na temat wydarzeń politycznych; w efekcie wiedzą mniej o tej sferze życia niż ludzie o nastawieniu bardziej instrumentalnym. Mówiąc ściślej, ludzie angażują się w politykę jedynie w specyficzny sposób: wystarczą im symboliczne gesty, działania zmierzające do stworzenia, podtrzymania i wzmocnienia spójności, homogeniczności i odrębności grupy, a także przedsięwzięcia o charakterze defensywnym. W przypadku polskiej polityki – uzupełnijmy analizy psychologów – może to być obrona dobrego imienia Polski, obrona polskości sfery publicznej przed grupami mniejszościowymi czy wzięcie udziału w demonstracji i domaganie się ustąpienia rządu uznawanego za obcy, czy właśnie obrona krzyża (skrajnym przykładem takiej postawy jest mężczyzna z filmu *Solidarni* 2010, który stał z wielką flagą Polski i pomstował na rząd, parę dni

później media donosiły, że został skazany za fałszowanie dokumentów w swojej firmie: wielkie i symboliczne gesty nie muszą iść zatem w parze z małymi codziennymi cnotami). Dodajmy również, że jednostki nakierowane na działania symboliczne będą się angażować w politykę zwłaszcza w chwili kryzysu, a więc wtedy, kiedy istnienie grupy, z którą się utożsamiają, wydaje się zagrożone, co godzi w ich pozytywną samoocenę. Jednostki natomiast o nastawieniu bardziej instrumentalnym zainteresowane są w większym stopniu uzyskiwaniem wiedzy i podejmowaniem działań mającymi na celu pozytywne zmiany. Słowem, wiedzą więcej na temat polityki i częściej podejmują konkretne kroki mające na celu usprawnienia działania różnych instytucji.

Podsumowując, można zaryzykować twierdzenie – upraszczając tę złożoną problematykę – że obie przedstawione wcześniej interpretacje, zarówno kulturoznawcza, jak i psychologiczna, zadają się wskazywać, że nadmiar symbolicznych obrazów w polityce szkodzi. Trudno jednak zakładać, że praktyka manipulowania dominującymi symbolami (zwłaszcza o charakterze religijnym, takich jak krzyż) może zostać łatwo wyrugowana z polskiej polityki. Ta praktyka ma głębokie korzenie: nie chodzi tutaj tylko i wyłącznie o wytykany przez wielu publicystów PiS-owski makiawelizm, który wystarczy napiętnować lub wyśmiać. Podłożem tej strategii jest istnienie w Polsce swego rodzaju „narodowego katolicyzmu” istniejącego w symbiozie z ludową, chłopską pobożnością, który nie tylko często stoi w sprzeczności z uniwersalnym przesłaniem chrześcijaństwa, lecz również stwarza pokusę, aby spory polityczne ubierać w religijno-symboliczny język. Z punktu widzenia demokracji jest to istotny problem, ponieważ ten religijny idiom utrudnia dyskusję: sakralizuje pewne przekonania polityczne i skłania do traktowania polemiki z nimi jako wystąpienia wymierzzonego w wiarę i klasyfikowania przeciwników politycznych jako zła absolutnego. Co więcej, polski ceremonialny i ludowy katolicyzm ma magiczny czy też – by posłużyć się sformułowaniem wspomnianego Victora Turnera – ikonofilski charakter: kładzie ogromny nacisk na obrzędowość skoncentrowaną na materialnym nośniku symbolu (*signans*), który w potocznej wyobraźni z trudem daje się oddzielić od jego znaczenia, co, jak pamiętamy, jest jednym z elementów myślenia magicznego. Stąd próba „ruszenia” krzyża część społeczeństwa zmobilizowana retoryką PiS-u odebrała jako „atak” na to wszystko, do czego ten symbol odsyła.

- 1 M. Emminson, P. Smith, *Researching the Visual: Images, Objects, Contexts and Interactions and Social and Cultural Inquiry*, Sage, London 2000, s. 4.
- 2 M. Porębski, *Ikonosfera*, PIW, Warszawa 1972. Należy jednak zauważyć, że Porębski rozumiał pojęcie ikonosfery szerzej: w jego zakres włączał nie tylko wyobrażenia wizualne, lecz także dźwiękowe.
- 3 Szerzej na temat nacjonalizmu, symboliki i jej roli w tworzeniu narodowej wspólnoty wyobrażonej piszę w: K. Jaskułowski, *Nacjonalizm bez narodów. Nacjonalizm w koncepcjach anglosaskich nauk społecznych*, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 2009.
- 4 Publicystykę poświęconą tzw. obrońcom krzyża analizowałem w artykule: K. Jaskułowski, *Polityka krzyża*, „Przegląd Polityczny”, nr 102, 2010, s. 7–12, zob. także: K. Jaskułowski, *Mity narodowej żaloby*, „Przegląd Polityczny”, nr 100, 2010, s. 35–42.
- 5 C. Geertz, *Opis gęsty – w stronę interpretatywnej teorii kultury*, przeł. S. Sikora, [w:] *Badania kultury. Elementy teorii antropologicznej*, (red.) M. Kempny, E. Nowicka, PWN, Warszawa 2003, s. 36.
- 6 W. J. Burszta, K. Jaskułowski, *Mity, symbole i bohaterowie narodowi z perspektywy antropologicznej*. W: J. Haubold-Stolle, B. Linek (red.), *Górny Śląsk wyobrażony: wokół mitów, symboli i bohaterów narodowych (Imaginierte Oberschlesien: Mythen, Symbolen und Helden in den nationalen Diskursen)*. Opole – Marburg 2005, Instytut Śląski w Opolu, Herder Institut, s. 17–35.
- 7 V. Turner, *Badania nad symbolami*, przeł. E. Klekot, [w:] *Badania kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. M. Kempny, E. Nowicka, PWN, Warszawa 2003, s. 89–105.
- 8 S. B. Ortner, *O symbolach kardynalnych*, przeł. E. Klekot, [w:] *Badania kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. M. Kempny, E. Nowicka, PWN, Warszawa 2003, s. 106–116.
- 9 Zob. K. Jaskułowski, *Mity narodowej żaloby*, dz. cyt.
- 10 J. Kubik, *The Power of Symbols Against the Symbols of Power The Rise of Solidarity and the Fall of State Socialism in Poland*, Penn State University Press, Pennsylvania 1994.
- 11 Na temat karnawałów zob. W. Dudzik, *Karnawały w kulturze*, Sic!, Warszawa 2005.
- 12 Należałoby się zastanowić przede wszystkim nad pojęciem racjonalności w kontekście ludzkich działań. Na ten temat istnieje olbrzymia literatura, zob. np. *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1992; M. Buchowski, *Zrozumieć innego. Antropologia racjonalności*, WUJ, Kraków 2004.
- 13 E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, przeł. A. Zadrożyńska, PWN, Warszawa 1990, s. 212.
- 14 Szerzej na temat myślenia magicznego i genezy tej koncepcji zob. W.J. Burszta, K. Jaskułowski, *Nacjonalizm jako myślenie metonimiczne*, „Sprawy Narodowościowe”, 2005, z. 27, s. 7–21 oraz K. Jaskułowski, *Nacjonalizm bez narodów*, s. 38–396.
- 15 Odwołuję się tutaj do badań przeprowadzonych przez Roberta Schatza i Howarda Lavine, zob. R. Schatz, H. Lavine, *Waving the Flag: National Symbolism, Social Identity, and Political Engagement*, „Political Psychology”, 2007, 28, s. 329–355. Trzeba jednak zastrzec, że badania te dotyczą społeczeństwa północnoamerykańskiego i trudno powiedzieć na ile zależności opisane przez autorów mają charakter uniwersalny.
- 16 Zob. H. Tajfel, *Tożsamość społeczna i zachowanie międzygrupowe*, przeł. Cz. Matusiewicz, „Przegląd Psychologiczny”, 1976, t. 19, nr 2, s. 151–179.
- 17 Zob. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Znak, Fundacja im. S. Batorego, Kraków 1997.

Krzysztof Jaskułowski

In defense of the Cross. On the use and Misuse of Symbols in Politics

Jaskułowski analyzes the role of symbols in politics and, as an example, he analyzes the so-called 'defense of the cross' at the Krakowskie Przedmieście. He concentrates on the specificities and mechanisms that govern symbolic and ritual actions, as well as their consequences. There are two tracks of interpretation: anthropological and psychological tracks. From an anthropological point of view, the defense of the Cross is considered as magical action of syncretic consciousness that characterizes the "confusion" of two ontological orders: causal and symbolic. From a psychological perspective, the defense of the Cross may be interpreted as an example of political engagement based on the abstract idea of the nation; the defense would be primarily undertaken due to the improvement of self-esteem by co-operating with positively assessed a group. Both tracks should also be analyzed in the context of rational elements in symbolic and ritual actions (the problem of rationality was only briefly mentioned and requires further analysis).