MARTYNA DZIADEK

Dialog (nie)możliwy? Feminizm i nacjonalizm w perspektywie polsko-norweskiej

Streszczenie: Narastające migracje do bogatych krajów Północy ewokują pełen napięcie dyskurs uprzywilejowani Oni versus mniej uprzywilejowani Inni. Znormatywizowane postawy wytworzone przez nacjonalistyczne „wspólnoty wyobrażone” oraz społeczno-ekonomiczne realia kraju, do którego udaje się emigrant, ugruntowują strukturę nierówności oraz brak dialogu *in between*. Na podstawie powieści Vigdis Hjorth zatytułowanej *Et norsk hus* autorka zwraca uwagę na istotność owych procesów komunikacyjnych oraz potrzebę tworzenia polifonicznej przestrzeni wzajemnej odpowiedzialności, opartej na solidarnościowych założeniach feminizmu.

Słowa kluczowe: feminizm, nacjonalizm, powieść norweska, Vigdis Hjorth, wielokulturowość, Scandinavian Guilt

W swej najnowszej książce Przemysław Czapliński (2016) dokonuje interesującego rozpoznania, wskazującego na performatywność mapy, sytuując w ten sposób geograficzne położenie jako akt *in statu nascendi* – a więc akt ciągle stwarzający się. W istocie, jeżeli spojrzeć na podział geopolityczny, rozdzielający tzw. Europę Zachodnią od Wschodniej oraz towarzyszące im dyskursy bogatego Zachodu przeciwstawionemu zacofanej Europie Wschodniej, łatwo zaobserwować ruch w ostatnich latach odwrotny, zatem ruch nakierowujący już nie na poziomą, horyzontalną linię podziału, lecz wertykalną: bogatej Północy i biednego Południa. Oprócz czynników ekonomicznych, stanowiących naturalnie jeden z głównych powodów migracji, w przypadku Skandynawii pojawia się także, zdawałoby się, równoważny czynnik, dość niezwykle ze względu na swój ogólnoświatowy fenomen, a mianowicie: narracyjność. Kiedy myślimy o Skandynawii, oprócz materialnego dobrobytu, pojawiają się w luźnych skojarzeniach takie wartości jak bezpieczeństwo, genderowa równość, liberalizm, a także – wypromowane przez media masowe i popkulturę „hygge” – duńskie słowo, które są etymologię zawdzięcza wyrażeniu przymiotnikowemu *hyggelig*, oznaczające tyleż co przytulność, komfort, szczęście,

radość życia. Zamienna pod tym względem jest chociażby publikacja Meika Wikinga o sugestywnym tytule *Hygge. Klucz do szczęścia*. Łącząc obie te kwestie: ekonomiczną oraz światopoglądową czy inaczej: lifestylową, Skandynawia zdaje się terytorium równoważnym niemalże mitologii amerykańskiego snu, która przyciąga rzesze migrantów i migrantek.

Jak możemy przeczytać w jednym z najpopularniejszych podręczników o kulturze i społeczeństwie norweskim na pytanie „Why is Norway a Wealthy Nation?” autorzy Maagerø i Simonsen (2008) przywołują symptomatyczną dla Norwegów datę – rok 1969, w którym na Morzu Północnym odkryte zostają złoża ropy naftowej. Odkrycie ropy było momentem przełomowym, nazywanym przez nich „a threshold of the oil age” (Maagerø i Simonsen, 2008, s. 56). Ekonomiczny dostatek niemalże automatycznie ewokował narastającą falę migracji, która przyciągała jak magnes i tu z kolei natrafiamy na jeden z punktów newralgicznych współczesnej debaty politycznej norweskiego państwa: jak poradzić sobie z wielokulturowością w homogenicznym z nacjonalistycznej zasady państwa, a ciągłym napływem ludności reprezentujących odmienne kultury.

W niniejszym szkicu chciałabym skupić się na owym napięciu, wynikającym ze „zderzenia się” osób należących do odmiennych społeczności; reprezentujących odmienne tożsamości narodowe: polską oraz norweską, które zasygnalizowałam już w samym tytule wywodu. W latach od 2014 do 2018 prowadzono na Uniwersytecie w Oslo projekt badawczy, zatytułowany *Scandinavian Narratives of Guilt and Privilege in an Age of Globalization*, którego kierowniczką została profesor Elisabeth Oxfeldt. Jak zaznaczają współtwórcy, jednym z najbardziej symptomatycznych elementów owych narracji jest przede wszystkim dyskurs uprzywilejowanych Skandynawów versus mniej uprzywilejowanych Innych:

A striking number of contemporary Scandinavian narratives—written in a variety of genres and covering a wide range of media, from film and literature to educational material—indicate that being “happy”—in the sense of living among the world’s happiest people and being well – provided for—spurs not only a sense of pride and privilege, but also a significant amount of guilt, shame, ennui, and overall discontent. We especially find this expressed in us-them discourses, positing Scandinavians as privileged selves vis-à-vis less-privileged others. Oxfeldt, Nestingen & Simonsen (2017, s. 432)

Zainspirowana danym projektem, przedstawiającym socjologiczny binaryzm My/Oni, w szczególności objawiający się w narracjach o uprzywilejowanych/

mniej uprzywilejowanych, podejmę próbę interpretacji współczesnego przykładu prozy norweskiej – powieści *Et norsk hus* – niestety nieprzetłumaczonej dotychczas na język polski. Wierząc jednocześnie, że badanie dzieła literackiego wiele mówi o czasach, w których powstawało, podążam tropem za Edwardem W. Saidem (2003), który pisał o literackim tekście kultury jako lustrze odbijającym aktualne problemy społeczności, w której powstaje.

Powieść *Et norsk hus* opublikowana została w 2014 roku przez Vigdis Hjorth – uznaną norweską pisarkę – która, ukończywszy między innymi nauki polityczne, w istocie nie została na tematykę społeczno-polityczną obojętna. To wtrącenie mogłoby się zdawać niepotrzebnym elementem biograficznym, jednakże biorąc pod uwagę wciąż funkcjonujące w niektórych środowiskach literackich czy akademickich credo, traktujące o imperatywie oddzielenia fikcyjnego od politycznego, zdaje się jednak istotne. Najpełniej nie tyle o niedorzeczności takiego podejścia, co jego problematyczności, wyraził się wyżej już wspomniany Edward W. Said w, wprowadzeniach do swych dwóch *opus magnum*: *Orientalizmu* oraz *Kultury i Imperializmu*. *Et norsk hus* sytuuje się zatem w nurcie literatury społecznie zaangażowanej, odnoszącej się *explicite* do „do działań wynikających z” – jak to niezwykle naturalnie i prosto ujmuje Said – „po prostu faktu bycia członkiem społeczeństwa” (2003, s. 41), opowiadających nam o współczesnym świecie w sposób nie tylko monistycznie jednostkowy, lecz także relacyjny.

„My” jako wspólnota wyobrażona w erze globalizacji

Dlaczego zatem w tytule mojego wywodu zawarte zostały te dwa słowa klucze: feminizm i nacjonalizm? Otóż sam tytuł powieści jest już niezwykle symptomatyczny: *Et norsk hus*, tłumacząc dosłownie, oznacza tyleż co „norweski dom” – metafora ojczyzny jako domu jest *naturellement* znamioną dla wszelkich nacjonalistycznych narracji. Jak pisze Tim Edensor: „Dom wiąże ze sobą ogromną liczbę sfer afektywnych i zawiera całe bogactwo możliwych metafor. Na przykład dobre gospodarowanie może się odnosić zarówno do finansów rodzinnych, jak i do polityki skarbowej państwa, monarchę określa się jako głowę rodziny narodowej, narodowe drużyny piłkarskie grają jako gospodarze lub goście” (Edensor, 2002, s. 80). Dom, jak zaznaczyli również inni badacze w swym dziele *Spaces of Identity*, jest także „tęsknotą za całościowością, jednością, integralnością” (Morley i Robins, 1995, s. 6).

Podobne narracje – szczególnie w erze „dojrzałej globalizacji”, aby użyć określenia Appadurai’a (2005 i 2009) – zawsze wytwarzają pełen napięcie dys-

kurs zadomowieni, swojscy „My” oraz przybywający, obcy „Oni”, a relacje gospodarz/gość ulegają często znormatywizowaniu oraz przepełnione są znamionami nierówności, podporządkowania, braku życzliwości i co najważniejsze: poczucia egalitarnej równoważności.

Et norsk hus to historia Almy, rozwiedzionej kobiety – artystki tekstylnej – która wynajmuje część domu, aby uzyskać dodatkowy dochód. Sama siebie postrzega jako otwartą liberalną feministkę i dobrą obywatelkę, świadomą tego „that being a responsible citizen was little more than paying your taxes and obeying traffic regulations” (Hjorth, 2017, s. 33). Problem pojawia się wtedy, gdy akademicki, teoretyczny feminizm oraz liberalna otwartość spotykają się z przyziemną praxis. W momencie, w którym do wydzielonego apartamentu wprowadza się para Polaków: Sławomira oraz Alan, atmosfera staje się coraz bardziej napięta. Pierwszego dnia, w którym „Polacy” – tak będą oni zbiorowo nazywani w dalszej narracji powieści – wprowadzają się, Alma zauważa, że kobieta jest w ciąży, ale postanawia zachować zimny dystans: „pretended not to notice and didn’t want to think about it”; nie może pozwolić sobie na żadną z nimi zażyłość, deklaruje (Hjorth, 2017, s. 16). Przyjmuje rolę obserwarki, która zaglądając przez okienne firanki stara się śledzić życie swoich lokatorów, a trzecioosobowa narracja strumienia świadomości nigdy nie oddaje głosu innym bohaterom. Świat powieści widziany jest wyłącznie oczyma Almy i tak, nie mając empirycznego dostępu do głosu rzeczonych migrantów, spoglądamy wyłącznie spojrzeniem uprzywilejowanego, nierzadko pełnym stereotypów:

Alma hadn’t asked, but she guessed that the Poles must be in Norway to make money before going back home because it didn’t seem as if they were trying to learn Norwegian; their Norwegian was no better after two years than it had been when they first arrived. They seemed to have only Polish friends; she had never seen a Norwegian-registered car in the drive visiting them. They were keeping all things Norwegian out, Alma thought, while they earned their money. Perhaps they spoke ill of and mocked all things Norwegian as filtered through their own Polishness. Did they despise the rich Norwegians, the struck-up Norwegians who thought they were better than everyone else, who were friendly and yet looked down on the Poles who fitted their bathrooms and build their fences, but were a nation without the Poles’ proud and shocking world-changing history? (Hjorth, 2017, s. 34).

W powyższym fragmencie można zauważyć zjawisko gettyzacji Polaków, jako grup hermetycznych, zamykających się w obrębie swej własnej kultury;

członków tego samego społeczeństwa, które „mocked all things Norwegian as filtered through thier own Polishness”. Jednakże co znamienne, Alma nie wydaje się osobą, która w jakikolwiek sposób chciałaby nawiązać nic porozumienia – zdaje się tak samo uwikłana w nacjonalistyczną kategorię „norweskości”, a możliwość dialogiczności zostaje *a priori* zaprzepaszczone przez chłodną pozycję zdystansowanego oglądacza. Spojrzenie, a raczej przypatrywanie się, cytując Erikę Fischer-Lichte, ma w sobie istocie coś z symbolicznej przemocy: „kiedy przypatruję się innemu, staje się on przedmiotem” (Fischer-Lichte, 2018, s. 199). Podobnie jak przypadku krytykowanego w teorii feministycznej *male gaze* czy postkolonialnej *imperial gaze* – w której obserwujący sytuje się na pozycji uprzywilejowanej. Podobne passusy pojawiają się także w dalszej części narracji:

(...) yet most Poles in Norway had in common that they had gone to Norway to work and get paid more for the work they did here than they would have earned back home. (...) it was implied that those who had come here weren't the ones who had succeeded in Poland, it wasn't the Polish upper-class or intelligentsia who were here. The Polish workers in Norway probably had quite a lot in common, both in terms of who they were back in Poland and the fact that they shared the Norwegian experience, possibly a unique experience? They stuck together and helped one another, a small community within the larger community, for better of for worse (Hjorth, 2017, s. 109).

Z powyższego fragmentu wynika, że to wyłącznie inteligencja oraz klasa średnia są tą wybraną grupą, która może odnieść sukces (*had succeeded*) – widoczne są tutaj wyraźnie założenia liberalnej polityki oraz feminizmu drugiej fali, wymagające od wszystkich ludzi tego samego ekonomicznego statusu materialnego oraz kapitalistycznej narracji sukcesu, zapominając przy tym, jak zauważają badaczki Arlie Russell Hochschild oraz Barbara Ehrenreich (2003) w swej książce *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in New Economy*, że migracyjna praca zarobkowa nierzadko ogranicza się do wypełniania sektora usługowego, z którego korzysta klasa średnia. Zatem wszystko odbywa się zgodnie z kapitalistycznym przepływem dóbr, gdzie relacyjność ogranicza się do podrzędności: „and yet looked down on the Poles who fitted their bathrooms and build their fences” – brzmi co najmniej jak niewolniczy dyskurs imperialistyczny?

O ile narracja prowadzona jest w formie trzecioosobowej, skupiającej się wyłącznie na perspektywie widzianej oczyma Norweżki, istnieje główny moment kulminacyjny powieści, w której Alma spostrzega dwóch policjantów

stojących pod drzwiami jej lokatorów. Okazuje się, że Sławomira oraz jej córka Izabela są ofiarami przemocy domowej. Alan trafia do polskiego więzienia na dwa lata, a jedynym „efektem ubocznym” tej informacji (ze strony właścicielki) jest niepokój wynikający z niepewności, kto teraz będzie płacić za wynajem apartamentu (kontrakt wynajmu został spisany na jego nazwisko). Mamy tutaj zatem do czynienia z adiaforyzacją – terminem wprowadzonym przez Bauman (1995), który oznacza tyleż co „zobojętnienie” wynikłe na gruncie ponowoczesnym, gdzie skomodyfikowane relacje przepływu towarów stają się istotniejsze niż moralność czy etyka. Alma myśli o drugim człowieku wyłącznie na zasadzie relacji usługowej: wynajmujący/klient i nawet tak skrajne przypadki, jak przemoc domowa, kobieta i dziecko będące tuż po drugiej stronie ściany, nie wywołują w niej najmniejszego odczucia wyrzutów z pozostawania biernym świadkiem. Czyżby miał zatem rację Alain Badiou, pisząc o nas, jako społeczeństwie nowoczesnym, które wyłącznie obserwuje, zbiera informacje, lecz zawsze pozostaje bierne? Poza adiaforyzacją widoczne jest tutaj także przenikanie się tzw. sfery domowej z publiczną: „przemoc domowa nie jest problemem osobistym, domowym, lecz problemem systemowym i politycznym (...), a jej problemów należy doszukiwać w relacji męskiej dominacji i podporządkowaniu kobiet” (Fraser, 2014, s. 105). Co znamienne, feminizm w pojęciu Almy polega wyłącznie na dostosowywaniu jej własnych wyobrażeń na temat „kobiecości” (sfera ekonomiczna, sposób życia) oraz zdystansowanym obserwowaniu i próbie dopasowania – w tym przypadku postępowania Sławomiry – w owe ramy wyobrażeń. Jednakże feminizm to przede wszystkim solidarność kobiet, opierająca się na *praxis*, czego brak w sytuacji nadrzędnej obserwarki i obiektu obserwowanego podmiotu.

Sławomira otrzymuje w końcu zasiłek i rozpoczyna pracę, a właścicielka domu zostaje uspokojona, gdyż oznacza to pewny dochód. Jednakże pomiędzy kobietami wciąż brak procesów komunikacyjnych: Alma zgodnie ze złożoną sobie samej obietnicą nieangażowania się nie podejmuje tematu przemocy domowej. W pewnym momencie narracji – co również zdawać się będzie niezwykle symptomatyczne, świadczące o rozbudowanej świadomości – Alma zastanawia się, czy Sławomira czuje się bezpieczna pod okiem opieki społecznej, czy może pod podejrzeniem i nieustanną obserwacją? Dotyka tutaj istotnej kwestii, którą podejmowała w wielu swoich pracach wyżej już wspomniana Nancy Fraser, w szczególności w podrozdziale *Dynamika kapitalistycznego państwa – krytyka feministyczna*, w którym ukazuje, jak sfera prywatna zostaje podporządkowana imperatywom ekonomii i administracji, których „inwazja mechanizmów integracji systemowej w domeny inherent-

ne, wymagające integracji społecznej, daje początek „zjawiskom urzeczowienia”, a w efekcie dochodzi do „wyjałowienia kontekstów komunikacyjnych” (Fraser, 2014). Fraser dokonała także ważnego rozpoznania poprzez analizę, w jaki sposób prowadzony jest dyskurs potrzeb przez państwo opiekuńcze – to państwo orzeka o potrzebach klienta, kreując sytuacje podporządkowania. Po raz kolejny możemy jedynie domniemywać o odczuciach Sławomiry, zdani wyłącznie na spekulacje Norweżki. Na marginesie warto dodać, że o nadużyciach państwa opiekuńczego pisał także Maciej Czarnecki (2016) w swej książce o sugestywnym tytule *Dzieci Norwegii. O państwie (nad)opiekuńczym*.

Znamienne są także zaimki dzierżawcze ukazujące się na powierzchni tekstu, przykładowo, kiedy Alma napotyka na swoim podjeździe córkę Sławomiry, narrator podaje nam dostęp do jej myśli na temat różowo ubranej Izabeli: *„She spoke Norwegian, she spoke Alma’s language and the cat lived on Alma’s land. Alma’s home and land was the cat’s home and territory. It was weird thought. She didn’t want to think about it”* (Hjorth, s. 108). Język Almy, ziemia Almy, dom Almy – język zawsze należał do jednych z wyznaczników „wspólnoty wyobrażonej”, aby użyć określenia Benedicta Andersona (1997), a także ziemia, jako terytorium, zakreślone granicami geopolitycznymi. Wyznacznik terytorium zdaje się wyjątkowo problematyczny w erze dojrzałej globalizacji, w której podmioty cechuje szczególnie częstotliwość nomadyczna. Nacjonalistyczne narracje „swojskości”, tego co kulturowo nasze – w tym przypadku tego, co należy do Norweżki Almy – wytwarzają wyłącznie dyskursy pełne napięcia. W związku z powyższymi nacjonalistycznymi konstatacjami: 1) wernakularności, 2) terytorium jako wyznacznika narodowości, niemalże paradoksalny wydaje się inny passus powieści, w którym Norweżka zdaje sobie sprawę z pewnego konstruktu ideowego, jakim jest Syttende Mai – norweskie święto niepodległości: *„(...) so that the children who had just been enrolled in the machine, which was the education system, could view the institution where they would eventually be rolled out on Constitution Day”* (Hjorth, s. 29). Jej sceptyczne nastawienie do strojów ludowych oraz całej radosnej pompatyczności, towarzyszącej danemu świętu narodowemu, egzemplifikują założenia Thomasa H. Eriksena, antropologa badającego przypadek norweskiego nacjonalizmu: *„Parafrazując Gellnera, można powiedzieć, że za pomocą aparatu władzy państwa narodowego narody mogą być wymyślane tam, gdzie ich nie ma. Pod wpływem standaryzacji języka, tworzenia narodowych rynków pracy opartych na indywidualnych umowach o pracę oraz obowiązkowej edukacji, które implikują istnienie państwa na-*

rodowego, różnorodny materiał ludzki stopniowo przekształca się w naród” (2013, s. 156). Alma ma świadomość owego konstruktu, jakim jest „wspólnota wyobrażona”, nazywając narodowo-zorientowaną edukację maszyną (*machine*) oraz systemem (*education system*), w którego obręb dzieci zostają zaciągnięte (*enrolled*). Gdy połączymy te dwa fragmenty, widać wyraźnie, że nie wystarczy wyłącznie krytyczna świadomość danego konstruktu – Alma używa przecież tych samych wyznaczników własnej państwowej przynależności: moja ziemia, moje terytorium, mój język. Badacze zagadnienia nacjonalizmu od dawna wskazują na słabość systemu edukacyjnego, który zamiast relacyjności kultur, ich międzykulturowych połączeń, skupia się na esencjonalnym „wydestylowaniu” czystej kultury narodowej, która staje się źródłem napięć, tworząc dychotomię My/Oni.

Wracając do fabuły powieści, kiedy Alan wraca po dwóch latach z więzienia, Alma wciąż obserwuje: papieros w kąciku ust Alana i jego zaniedbane zęby, córeczka ubrana na różowo, zbyt mocny makijaż Sławomiry, prawdopodobnie „po to, aby przypodobać się mężowi, który wrócił z więzienia” (tłum. własne): oto obrazy podawane przez Almę raz po raz zza witryny okiennej. Lokatorzy w końcu zaczynają zwlekać z ostatnimi dwiema ratami, dlatego zniecierpliwiona Alma w formie tekstów SMS-owych dopytuje czy zamierzają oni zostać, czy się wyprowadzić, sugerując tym samym wypowiedzenie. Po pełnym napięcia czasie Sławomira wysłał Almie list, w którym deklaruje ostateczną przeprowadzkę oraz na jego końcu dopisuje: „Barely speak Norwegian, but I am the same man as you. I respect people and expect the same from others” (Hjorth, s. 152). Gramatyka tłumaczenia została z premedytacją niepoprawna, gdyż dane „barely” dosłownie egzemplifikuje nie do końca zaawansowane umiejętności posługiwania się norweskim przez Sławomirę. Rodzina się wyprowadza. Po czasie Alma, uspokojona już po pełnym napięciu wyczekiwaniu, czy rodzina zwolni w końcu lokum, czy też nie, wyjmuje list, który otrzymała od Sławomiry: „Ledwie mówię po norwesku, lecz jestem takim samym człowiekiem jak Ty”:

I barely speak Norwegian, but I'm a human being just like you. On the same star. Alma hadn't read it, hadn't seen it, hadn't understood it, and that was beyond belief. How alone the Pole must have been in the Norway, without Norwegian friends she could trust, who could have help her write the letter to Alma. (Hjorth, s. 167) i dalej:

(...) how impossible it was to understand and fathom each person's unique life story. She had just imposed her own views and her own inadequate world of ideas on poor, defenseless people whose stories she

had exploited, shamelessly embellishing them to suit her purpose, to get the outcome she wanted, what hubris. (Hjorth, s. 168).

Następuje tutaj pozorne przełamanie, lecz – jak wiadomo już od czasów teorii języka Austina – słowa zawierają w sobie cały czas moc performatywną, moc sprawczą: czy zatem nazywanie drugiego człowieka „biednym, bezbronny” znowuż nie sytuuje go w sytuacji podrzędnej, odciskając swoje piętno protekcyjnalizmu?

Jaki zatem jest norweski dom w książce Vigdis Hjorth – legislacyjnie otwarty dla migrantów, teoretycznie liberalny, postępowy, przyjazny, tak jak w zarysowanych na początku wyobrażeniach o skandynawskim *hygge* – jaka jest jednak tego *praxis*? W wielu norweskich podręcznikach oraz na zajęciach akademickich dla obcokrajowców w Oslo uczy się na temat zagadnienia „hva er typisk norsk?” – co jest typowo norweskie? Egalitarność, otwartość, genderowa równość, feminizm. Należałoby postawić pytanie: jaki feminizm? Ten z okresu drugiej fali, polegający na genderowo równomiernym rozłożeniu stanowisk pracy podług kapitalistycznego systemu: „equal opportunity domination” (Arruzza, Bhattacharya, Fraser, 2019, s. 8), który wciąż produkuje „równych i mniej równych”, jak napisał Orwell o zwierzętach w folwarku, czy być może feminizm powinien być przede wszystkim solidarnością, nie tylko wobec kobiet, ale wszystkich wykluczonych: migrantów, homoseksualistów, niepełnosprawnych, Innych, niespełniających znormatywizowanych wzorców? Jak się ujawniają dyskursy narodowo-tożsamościowe, które już Hannah Arendt (2008) nazwała piętą achillesową nowoczesnych społeczeństw liberalnych?

Powyższy literacki przypadek Almy może być przykładem zwracającym uwagę na problematyczność wprowadzenia wiedzy międzykulturowej w zglobalizowanym świecie, a jej praktycznym wymiarze w życiu społecznym. Literatura staje się zatem narzędziem egzemplifikującym daną problematyczność oraz głosem o potrzebie wzajemnego zrozumienia, a nie wyłącznie kolejnym przykładem „społeczeństwa spektaklu” – głosem domagającym się współtworzenia relacyjnego społeczeństwa wzajemnej odpowiedzialności. Wykorzystywane przeze mnie założenia nacjonalizmu, akcentujące wydestylowanie pozornie „czystej” (Mary Douglas) kultury, tworzące polaryzującą dychotomię My/Oni, swój cel objawiały w unaocznieniu, że to przede wszystkim edukacja winna podlegać rewizji. Wskazywać na dialogiczność i relacyjność kultur, a nie ich monistyczne zamknięcie, które w erze dojrzałej globalizacji zdaje się wyłącznie mrzonką. Z kolei współczesny solidarnościowy feminizm (Arruzza, Bhattacharya i Fraser, 2019), poprzez poszerzenie

emancypacyjnych założeń swych poprzedniczek, może odegrać istotną rolę w budowaniu inkluzywnej wspólnoty poprzez zwrot „on those at the bottom”. Korzystając z określenia Justyny Tabaszewskiej, sytuowałabym *Et Norsk Hus* w obrębie projektu „literatury służebnej”, dzięki której odczytawszy na kartach powieści konkretny problem społeczno-polityczny, możemy zaangażować się „w zmienianie już nietekstowego świata” (2017, s. 272).

Bibliografia

- Appadurai, A. 2005. *Nowoczesność bez granic*. Kraków: Universitas.
- Appadurai, A. 2009. *Strach przed mniejszościami: esej o geografii gniewu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Arendt, H. 2008. *Korzenie totalitaryzmu*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Arruzza, C., Bhattacharya, T. and Fraser, N. 2009. *Feminism for the 99%: A manifesto*. London – New York: Verso.
- Anderson, B. 1997. *Wspólnoty wyobrażone*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Bauman, Z. 1995. A jeżeli etyki zabraknie. *Kultura Współczesna*, 1–2 (5–6), ss. 146–159.
- Czapliński, P. 2016. *Poruszona mapa*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Czarnecki, M. 2016. *Dzieci Norwegii. O państwie (nad)opiekuńczym*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Douglas, M. 2013. *Czystość i zmaza*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Edensor, T. 2002. *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*. Kraków: Universitas.
- Eriksen, T. H. 2013. *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*. Kraków: Universitas.
- Fischer-Lichte, E. 2018. *Performatywność*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Fraser, N. 2014. *Drogi feminizmu*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Hjorth, V. 2017. *A House in Norway*. Londyn: Norvik Press.
- Maagerø, E. and Simonsen, B. 2008. *Norway: Society and Culture*. Kristiansand: Portal Books.

Oxfeldt, E., Nestingen, A. and Simonsen, P. 2017. The Happiest People on Earth? Scandinavian Narratives of Guilt and Discontent. *Scandinavian Studies*. 4 (89), pp. 429–446.

Tabaszewska, J. 2017. Literaturoznawstwo służebne. *Teksty Drugie*. 1, ss. 262–273.

(Im)possible dialogue? Feminism and nationalism in the Polish-Norwegian perspective

Abstract: During the last years, we can easily observe a wave of migration into Scandinavian Countries which evoke discourse full of tension between privileged selves versus less-privileged others. Normative attitude mostly created by nationalistic „imaged communities” and socio-economic realities of the nation – where the migrant had decided to move – usually have been grounded inequality and lack of dialogue „in between”. The author of this text is trying to stress out the importance of that dialog and a need for creating a polyphonic space of reciprocal responsibility, using literary example written by Vigdis Hjorth as an exemplification.

Keywords: feminism, nationalism, Norwegian novel, Vigdis Hjorth, multiculturalism, Scandinavian Guilt

Translated by Martyna Dziadek