

Marta Kania



PREKOLUMBIJSKI *IMAGE* PERU



STUDIA LATYNOAMERYKAŃSKIE
UNIwersytetu Jagiellońskiego

UNIVERSITAS

PREKOLUMBIJSKI
IMAGE PERU



STUDIA LATYNOAMERYKAŃSKIE
UNIwersytetu Jagiellońskiego

nr 12

pod redakcją
WŁADYSŁAWA MIODUNKI



Marta Kania

PREKOLUMBIJSKI *IMAGE* PERU

ROLA ARCHEOLOGII
I DZIEDZICTWA INKASKIEGO
W KSZTAŁTOWANIU
PERUWIAŃSKIEJ
TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ

Kraków

Publikacja finansowana przez Wydział Studiów Międzynarodowych
i Politycznych, Instytut Amerykanistyki i Studiów Polonijnych
Uniwersytetu Jagiellońskiego

© Copyright by Marta Kania and Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac
Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2010

ISBN 97883-242-1422-8
TAiWPN UNIVERSITAS

Recenzja naukowa
prof. dr hab. Marcin Kula
prof. dr hab. Aleksander Posern-Zieliński

Opracowanie redakcyjne
Izabella Sariusz-Skapska

Projekt okładki i stron tytułowych
Sepielak

Zdjęcie na okładce
Marta Kania

Wstęp

Wybór Peru jako tematu pracy o niezwykle interesujących relacjach, które łączą badania archeologiczne i praktykę polityczną (przede wszystkim proces kształtowania ideologii narodowej), nie jest przypadkowy. Państwo to ukuło swój najbardziej rozpoznawalny wizerunek poprzez odwoływanie się do przeszłości prekolumbijskiej, przede wszystkim do dziedzictwa tradycji inkaskiej. Długa lista doskonale znanych nam symboli pochodzenia przedhiszpańskiego tworzy dziś charakterystyczne i powszechnie przyjęte wyobrażenie na temat kulturowej identyfikacji tego kraju. Ale przecież nie zawsze tak było. Choć odwołania do repertuaru symboli prekolumbijskich i „złotej epoki okresu inkaskiego” pojawiały się sporadycznie w dyskursie polityków peruwiańskich w ciągu niemal całego XIX wieku, dopiero jednak przełom XIX i XX wieku oraz pierwsze dekady XX wieku nadały wzniosłym hasłom patriotów peruwiańskich kształt programu politycznego i włączyły dziedzictwo archeologiczne Peru do oficjalnej polityki ideologów narodowych. Postulaty przezwyciężenia kryzysu politycznego, społecznego i ekonomicznego, w który popadło Peru na przełomie minionych wieków, zawierały hasła rekonstrukcji narodu peruwiańskiego i nawoływały do poszukiwania odpowiedzi na pytania o jego charakter, o przeszłość, do której winien się odwoływać, i przyszłość, do której powinien dążyć. Rozwój

ruchu *indigenismo moderno*, który wynikał z kontestacji rzeczywistości latynoamerykańskiej i zdominował niemal wszystkie aspekty życia społecznego Peru, jak również działania podejmowane przez indigenistów – zwolenników polityki pro-indiańskiej – prowadziły do zmian w postrzeganiu zarówno zepchniętej dotąd na margines, a stanowiącej znaczną część w populacji kraju społeczności indiańskiej, jak i wartości kulturowych, które reprezentowała. Sztuka prekolumbijska i tradycje przedhiszpańskie, długo nieakceptowane wcale lub jedynie wybiórczo, jako wartościowe elementy nowoczesnego narodu Peru stały się bardzo atrakcyjną i – co istotne – oryginalną, odmienną od spuścizny europejskiej częścią tożsamości *la peruanidad*, którą w dobie postępu i modernizacji zaczęto podkreślać i chronić. Odkrywaną dzięki rozwijającym się w tym czasie systematycznym badaniom archeologicznym i etno-historycznym odległą przeszłość regionu andyjskiego zaczęto postrzegać jako klasyczne korzenie cywilizacji peruwiańskiej, a włączenie prekolumbijskiej spuścizny kulturowej do kanonu historii i sztuki narodowej Peru posłużyło legitymizowaniu podstaw istnienia narodu peruwiańskiego.

W niniejszej książce podejmuję próbę ukazania, w jaki sposób ta odkrywana i rekonstruowana dzięki archeologii i studiom etno-historycznym prekolumbijska przeszłość Peru stała się elementem polityki narodowościowej i instrumentem wykorzystywanym przez ideologów narodowych w procesie formowania podstaw tożsamości narodu peruwiańskiego i kreowania wyobrażeń na temat charakteru narodu peruwiańskiego w ciągu XIX wieku i w 1. połowie wieku XX. Omawiam proces kształtowania świadomości istnienia archeologicznego dziedzictwa Peru, które w momencie uzyskania niepodległości zaczęto postrzegać jako dobro narodowe i własność całego narodu peruwiańskiego. Proces ten został zainicjowany w momencie uzyskania niepodległości, wraz z pierwszymi dekretami o utworzeniu Muzeum Narodowego i dyrektywami dotyczącymi ochrony zabytków archeologicznych (1822) i, obecny w oficjalnej retoryce politycznej i ustawodawstwie państwa, rozwijał się wraz

z instytucjonalizacją badań archeologicznych i początkami muzealnictwa narodowego. Obserwacja relacji łączących archeologię z praktyką polityczną Peru skłoniła mnie również do zastanowienia się nad rolą tradycji, pamięci i mitu narodowego (przede wszystkim odwoływania się do mitu „złotej epoki” dziejów narodu) w kształtowaniu tożsamości narodowej mieszkańców Peru oraz kreowaniu specyficznego *image* tego kraju, zarówno w powszechnym przekonaniu samych Peruwianczyków, jak również na arenie międzynarodowej. Zagadnienia te wiążą się z niezwykle interesującym zjawiskiem – włączania lub odrzucania – tradycji i kultury rdzennej populacji Ameryki Łacińskiej do idei narodu latynoamerykańskiego, który ma swoje początki u zarania okresu niepodległości. W dobie wojen antykolonialnych poszukiwano możliwości powiązania „kreowanej tradycji narodowej” z prekolumbijską przeszłością, tak by wykazać kontynuację cywilizacji przedhiszpańskich i połączyć je z nowymi, kształtowanymi narodami-państwami. Wyzwolenie spod dominacji hiszpańskiej było nawet postrzegane jako akt pomśczenia populacji wyniszczonej przez konkwistę. Prekolumbijska przeszłość stała się częścią Historii Narodowej pisanej pod dyktando elit, Historii, która była o wiele cenniejszym powodem do dumy niż trzysta lat „tyranii i upokorzenia” okresu kolonialnego.

Co zyskano dzięki prekolumbijskiemu *image* narodu peruwiańskiego? „Złotą epokę”, mitycznych przodków, argument „długiego trwania” i podstawy jedności narodu – wszystkie te elementy, które pojawiają się w niemal każdej definicji nowocześnie rozumianego narodu. Przykład Peru pokazuje jednak, że co prawda prekolumbijska przeszłość kraju była ważnym elementem peruwiańskiego nacjonalizmu, w pewnych okresach zajmując nawet centralne miejsce w ideologii narodowej, ale już wartości kulturowe Indian współczesnych były bardzo długo odrzucane i niepożądane, w myśl znanego określenia Cecilio Mendéz (2000): *Incas sí, Indios no*. Myślę, że rozpoznanie tego ambiwalentnego podejścia do spuścizny historycznej Peru (rozdzielenie między gloryfikowaną i idealizowaną, mityczną

niemal prekolumbijską przeszłością a smutną i pogrążoną w otępieniu indiańską terażniejszością) stanowi klucz do zrozumienia ideologii narodowej w Peru w XIX i w początkach XX wieku.

Tytuł pracy wskazuje, że podstawowym obszarem rozważań jest teren współczesnego państwa Peru (República de Perú). Przedział czasowy, który przyjęłam, to wiek XIX i pierwsza połowa wieku XX. Wyznacznikami chronologicznymi są: moment uzyskania niepodległości, któremu towarzyszyła instytucjonalizacja polityki kulturalnej państwa – założenie Muzeum Narodowego, Biblioteki Narodowej, wydanie pierwszych dekrétów dotyczących dziedzictwa archeologicznego kraju i uznanie zabytków z okresu prekolumbijskiego za własność narodu peruwiańskiego, która podlega ochronie (lata 1821–1826), oraz rok 1947 – moment śmierci wybitnego archeologa peruwiańskiego Julio Cesara Tello, która zakończyła okres tzw. „peruwiańskiej szkoły archeologicznej” w nurcie indigenistycznym. Dużo miejsca poświęciłam również wybranym elementom z historii regionu andyjskiego końca XVIII wieku, by wprowadzić czytelnika w omawianą problematykę i nakreślić tło procesów, rozwijających się dynamicznie w latach 1821/1826–1947 (odwołam się do tak charakterystycznych dla historii Peru zjawisk, jak tzw. „renesans inkaski” i „ruch narodowy Inków”). Szczególną uwagę zwróciłam natomiast na lata 1919–1930 (okres rządów prezydenta Augusto B. Leguía, zwany *oncenio*), jest to bowiem dekada niezwykle interesującej formy peruwiańskiego populizmu, w którym wykorzystywano popularność haseł pro-indiańskich i na fali indigenistycznej egzaltacji przeszłością i tradycją inkaską kształtowano określone wyobrażenie na temat narodu peruwiańskiego, dokonując jego swoistej „inkaizacji”. Najważniejsze czynniki społeczno-polityczne kształtujące ówczesną sytuację w państwie to powstanie i rozwój nurtu *indigenismo moderno* w środowisku miejskim oraz pojawienie się i silny wpływ ruchów lewicowych. Ich wzajemne relacje odegrały znaczącą rolę w kształtowaniu idei odrodzenia Peru po kryzysie politycznym i gospodarczym końca XIX w. oraz sformułowaniu programu

reform, których celem była nie tylko integracja narodu peruwiańskiego i nadanie mu określonej, stabilnej pozycji na arenie międzynarodowej, lecz również pobudzenie świadomości Indian i przezwyciężenie ich marginalizacji ekonomicznej, politycznej i społecznej.

Niezwykłe interesującym uzupełnieniem rozważań stało się omówienie procesu kreowania „nowych tradycji” narodowych poprzez odwoływanie się do tradycji prekolumbijskiego Peru i odrestaurowanie dawnych świąt i zwyczajów indiańskich (zjawisko, które łączyć można z pojęciem tzw. wynalezionej tradycji – *invention of tradition*, ukutym przez Erica Hobsbawma, 1992). Zagadnienie to przedstawiłam na przykładzie indigenizmu cuzkeńskiego i obchodów święta *Inti Raymi* w Cusco.

Nacjonalizm i archeologia – teoria i praktyka

1. Nacjonalizm, tożsamość narodowa, tradycja narodowa – teorie, historia, kontrowersje

1.1. Nacjonalizm

W rozważaniach nad pojęciem narodu trudno dziś o oryginalność i nowatorstwo. Dysponujemy bogatą literaturą przedmiotu, której prześledzenie prowadzi jedynie do konstatacji niemożności uzyskania jego jednej, ścisłej i wiarygodnej definicji. Podobna sytuacja pojawia się, gdy podejmujemy próbę zdefiniowania zjawisk związanych ściśle z narodem, określanym mianem nacjonalizmu. Jerzy Szacki (2004) zauważa, że nacjonalizm nigdy nie przybrał formy jednolitej ideologii czy doktryny, przybierał za to i przybiera wiele różnych postaci i pełni wiele funkcji, w związku z czym niezwykle trudno jest przedstawić jakąś jego jedną spójną formułę. Według Szackiego definicja nacjonalizmu nie powinna przesądzać o tym, czy jest on ideologią, programem politycznym, systemem wyznawanych wartości, czy może metodą myślenia¹. Interesująca w tym kontekście jest

¹ Szacki J. 2004, s. 173.

uwaga Karen Sanders (1997), która proponuje traktować pojęcie „nacjonalizm” jako „termin polityczny”, używany w różnych kontekstach ideologicznych: stalinizm wykorzystał dyskurs nacjonalizmu w kontekście marksizmu, naziści w kontekście rasizmu, peroniści w kontekście populizmu, a nacjonaści baskijscy czy katalońscy używają go jako narzędzia w dyskusji o demokratycznej Hiszpanii. Jest to rozumienie i wykorzystywanie nacjonalizmu jako pewnego narzędzia retoryki, dyskursu, który może być zaadaptowany przez różnorodne ideologie². Autorka ta zwraca również uwagę, że nacjonalizm to „pojęcie-kameleon”, które można interpretować na wiele sposobów. To proces, dzięki któremu uformowały się narody i państwa narodowe tak w Europie, jak i w XIX wieku w Ameryce oraz w XX wieku w Afryce i Azji. To także dyskurs dotyczący symboliki narodu (jego flagi, hymnu) oraz afirmacja jego cech narodowych. Nacjonalizm to również świadomość przynależności do narodu i dążenie do jego dobrobytu i bezpieczeństwa, to ruch polityczny, społeczny i kulturowy zarazem, który dąży do ukształtowania tożsamości narodowej i uznania danego narodu przez narody inne. Wreszcie nacjonalizm wyraża chęć osiągnięcia i utrzymania autonomii, jedności i tożsamości grupy, która określa się jako naród³. Na różnorodność pojmowania terminu „nacjonalizm” wskazuje również Marek Waldenberg (2000). Uważa, że termin ten może być rozumiany jako: proces kształtowania się narodu, ruch narodowy, określony stan świadomości narodowej, idea państwa narodowego lub określony system poglądów dotyczący narodów i stosunków pomiędzy nimi⁴.

Interesującą definicję nacjonalizmu podaje w swojej pracy *Nationalism. Five Road to Modernity* Liah Greenfeld (2001). Autorka ta twierdzi, że:

² Zob. Sanders K. 1997, s. 64-65.

³ Sanders K. 1997, s. 74-78; por. Smith A. 1991, s. 72-74.

⁴ Waldenberg M. 2000, s. 20.

Jedyną podstawą nacjonalizmu jako takiego, jedynym warunkiem, bez którego spełnienia nie jest on możliwy, jest idea powstania „narodu”⁵.

Pogląd ten podziela Hans Kohn (1955), pisząc:

*większości z narodów właściwe są określone cechy obiektywnie odróżniające je od innych narodów (...), jest jednak jasne, że żadna z tych cech nie ma zasadniczego znaczenia dla istnienia czy zdefiniowania narodu. (...) Podstawowym czynnikiem [powstania narodu] jest żywa i aktywna wola tworzenia związku. Właśnie tę wolę nazywamy „nacjonalizmem”. Utrzymuje on [nacjonalizm], że państwo narodowe to ideał i jedyna prawomocna forma organizacji politycznej oraz że narodowość jest źródłem wszelkiej kulturalnej energii kreatywnej (...)*⁶.

Przyjęte w zachodniej literaturze przedmiotu definicje generalnie uznają, że nacjonalizm to przekonanie, iż podziały polityczne winny pokrywać się z podziałami narodowymi, a ludzie sprawujący władzę powinni być członkami tego samego narodu, którym rządzą⁷. Nacjonalizm uczynił z idei państwa narodowego absolutną normę niezależnie od konsekwencji i okoliczności jej zastosowania. W dyskursie na temat nacjonalizmu wymienia się również pewne „uzupełniające” tezy:

- (1) Naród jest bezwarunkowo najważniejszym związkiem, najbardziej naturalnym i najmocniej zobowiązującym jednostkę do lojalności.

⁵ Greenfeld L. 2001, s. 3-4; por. komentarz: Kilias J. 1998, s. 14.

⁶ Kohn H. 1955, s. 910; por. komentarz: Kilias J. 1998, tamże.

⁷ *Nacjonalizm jest przede wszystkim zasadą polityczną, która głosi, że jednostki polityczne powinny pokrywać się z jednostkami narodowościowymi* – pisze Ernest Gellner w swym klasycznym już opracowaniu *Nations and Nationalism – Zasada ta pozwala zdefiniować nacjonalizm jako sentyment i ruch. Sentyment nacjonalistyczny to uczucie gniewu, wzbudzone przez jej naruszenie, bądź uczucie satysfakcji, wzbudzone przez jej przestrzeganie. Ruch nacjonalistyczny to taki, który został wywołany sentymentem* (Gellner E. 2004, s. 1).

- (2) Przynależność jednostki do danego narodu nie jest zasadniczo kwestią jej wolnego wyboru, lecz wynika z faktu urodzenia, należy więc ona do danego narodu nawet wówczas, gdy o tym nie wie albo się tego wypiera.
- (3) Naród stanowi jedyne źródło prawowitej władzy politycznej, która powinna być jego reprezentacją (stąd genetyczny związek nacjonalizmu z ideą suwerenności ludu).
- (4) Każdy naród jest jedyny w swoim rodzaju, jest wspólnotą niepowtarzalną.
- (5) Interesy narodowe są bezwzględnie nadrzędne wobec wszelkich interesów jednostkowych lub grupowych⁸.

Trudno wskazać miejsce i czas powstania idei nacjonalizmu. Większość badaczy jest skłonna przyznać, że były to tereny zachodniej Europy w XVIII wieku. Ścisłe powiązanie idei nacjonalizmu z suwerennością ludu i pojawieniem się oraz rozwojem idei demokracji przywołuje na myśl Rewolucję Francuską. Natomiast podkreślanie pokrewieństwa nacjonalizmu i idei wspólnoty, która odwołuje się do swoich historycznych korzeni, wskazuje na obszar Niemiec w dobie jednoczenia narodowego⁹. Sam termin „nacjonalizm” pojawił się z pewnością pod koniec XIX wieku i został ukuty, by móc nazwać zjawisko jakościowo nowe: egoizm narodowy i opartą na nim politykę mobilizacji mas nowych, narodowych państw. Gorące pragnienie, by mieszkać w państwie, którego granice pokrywają się z granicami etnicznymi własnej wspólnoty narodowej, zaczęto wówczas postrzegać jako naturalne i należne każdemu narodowi¹⁰. Według Isaaka Berlina nacjonalizm miał jednak pojawić się i zniknąć, miał być jedynie zjawiskiem przejściowym¹¹. W niektórych środowiskach już pod koniec XIX wieku pojawiło się przekonanie, że jest ideą pozbawioną przyszłości ze względu na rozwój stosunków międzynarodowych

⁸ Za: Berlin I. 2002, s. 206-214, por. Szacki J. 1999, s. 281; tenże 2004, s. 171-172.

⁹ Hobsbawm E. 1992, s. 12.

¹⁰ Zob. Jedlicki J. 1997, s. 54; również wspomniany Gellner E. 2004.

¹¹ Berlin I. 2002, s. 465-466.

i proces upodabniania się narodów w ramach nowoczesnej cywilizacji globalnej. Tendencja ta nasilała się w ciągu XX wieku, kiedy po eskalacji dwóch wojen światowych nacjonalizm zaczął być postrzegany jako ideologia destrukcyjna i niemoralna. Prognozy nie sprawdziły się jednak. Nacjonalizm „przetrwał” i stał się atrakcyjny w wielu krajach, w których nie rozwinął się wcześniej. Mimo nasilania procesów integracyjnych zjawisko to nadal istnieje, a przełom XX i XXI wieku to nawet jego „druga młodość”¹².

Jedną z konsekwencji polemiki wokół definicji nacjonalizmu jest powszechne występowanie dualistycznego rozumienia terminu „nacjonalizm”: z jednej strony jako pojęcia negatywnego (szowinizm, ksenofobizm, ekskluzywizm), z drugiej – pojęcia pozytywnego (patriotyzm, idea narodowa, proces narodotwórczy). To ostatnie, szersze ujęcie nacjonalizmu jako przejawu wszelkich więzi z narodem jest charakterystyczne dla myśli zachodnioeuropejskiej i zwykle jest wolne od wszelkich osądów wartościujących. W potocznym rozumieniu termin „nacjonalizm” ma jednak znacznie częściej znaczenie negatywne. Jest rozumiany jako określenie skrajnych, negatywnych

¹² Eric Hobsbawm (1991) dzieli historię nacjonalizmu na trzy okresy: epokę do Rewolucji Francuskiej, następnie okres transformacji w latach 1870–1918 i apogeum idei nacjonalistycznych w latach 1918–1950 (Hobsbawm E. 1991, s. 9). Miroslav Hroch (1985) proponuje wyróżnić w historii ruchów nacjonalistycznych trzy fazy (z ang. *3 phases in the history of national movement*): akademickiego zainteresowania odrodzeniem kulturowym wspólnoty, odkrywaniem jej tradycji i minionych dziejów (faza, w której nacjonalizm jest czysto literackim, folklorystycznym ruchem, bez wyraźnych związków z ideologią polityczną); następnie tzw. „okres agitacji” (*period of agitation*), w którym pojawia się idea narodu oraz polityczna propaganda działająca na rzecz narodowej jedności i tożsamości; i wreszcie faza masowego ruchu narodowego, w której program nacjonalistyczny zdobywa powszechne uznanie i następuje kulturowa integracja narodu oraz proces kreowania narodowej, homogenicznej kultury (Hroch M. 1985, s. 22-24). „Drugą falę” nacjonalizmów i wzmożone zainteresowanie tą problematyką w naukach społecznych pod koniec XX wieku wiąże się z jednej strony z upadkiem kolonializmu i państw wielonarodowych (m.in. rozpad ZSSR oraz Jugosławii), z drugiej zaś – z kryzysem ideologii, które w przeszłości konkurowały z nacjonalizmem (zob. komentarz: Szacki J. 1999, s. 284).

emocji, przeciwstawianych pojęciu „dobrego patriotyzmu”¹³. Nacjonalizm kojarzy się zwykle z agresją, szowinizmem narodowym, przemocą, eskalacją zbrodni z 1. połowy XX wieku, a przede wszystkim z czasów II wojny światowej. Jest to jednak bardzo wąskie rozumienie tego wieloaspektowego terminu. Faktem jest, że przybierał niejednokrotnie formy skrajne, lecz nie można utożsamiać z nimi całości ideologii. W moich rozważaniach na temat kształtowania narodu peruwiańskiego używam pojęcia „nacjonalizm” w znaczeniu deskryptywnym, nie wartościującym. Rozumiem je jako ruch społeczny, który cechuje przekonanie o narodzie jako najważniejszej wspólnocie, do której należy człowiek i lojalność wobec której przewyższa wszystkie inne formy jego społecznej przynależności. Jest to również według mnie przeświadczenie o potrzebie wewnętrznej spójności i jedności narodu oraz o jego niepowtarzalności i wyjątkowości, które to cechy należy pielęgnować i chronić przed zewnętrznymi wpływami. W rozważaniach nad narodem i kształtowaniem tożsamości narodowej w Peru w XIX i w początkach XX wieku składam się zarówno ku etnicznej koncepcji narodu, która podkreśla znaczenie mitów, symboli i wspólnych korzeni w procesie kształtowania narodu, jak również uznaję za Ernestem Gellnerem, Erikiem Hobsbawmem i Benedictem Andersonem, że naród jest (może być) zjawiskiem stosunkowo nowym, tworem określonej ideologii polityków i intelektualistów – ideologów i kreatorów narodu – i ma w sobie wiele z „inżynierii społecznej”. Zwracam również szczególną uwagę na zjawisko odwoływania się do minionych dziejów i konstruowania ideologii

¹³ Pejoratywne znaczenie terminu „nacjonalizm” dominuje w polskiej literaturze przedmiotu. Grzegorz Babiński (1995) przyznaje jednak, że w języku polskim po prostu brakuje odpowiedniego określenia, które ujęłoby całość rozpatrywanych poglądów bez ich wartościowania. Zauważa również, że niewielu ludzi samych siebie nazywa nacjonalistami, natomiast chętniej używa tego określenia wobec innych, siebie określając jako patriotów (Babiński G. 1995, s. 21). *Zwykło się uważać, iż patriotyzm to uczucie, zaś nacjonalizm to doktryna* – dodaje Jerzy Jedlicki (1997, s. 54; por. Pałeczny T. 1994, s. 22-23; Szacki J. 1999, s. 280; Waldenberg M. 2000, s. 18-24).

narodowej w oparciu o określone interpretowanie przeszłości i proces kształtowania powszechnej historycznej pamięci narodu. W tym kontekście historia i archeologia odgrywają kluczową rolę w kreowaniu jedności narodowej.

1.2. Tożsamość i tradycja narodowa

Pojęcie „tożsamości narodowej” stanowi przedmiot studiów socjologii, politologii, historii, psychologii, antropologii, nawet ekonomii i teorii zarządzania. Liczba powstałych prac na jej temat nie sprzyja precyzyjności i jasności naukowej debaty. Konteksty, w których pojawia się dyskurs na temat tożsamości narodowej, i wielość nadawanych jej znaczeń są tak różne, że podobnie jak w przypadku nacjonalizmu trudno o jedną, jednoznaczną definicję tego pojęcia¹⁴.

Przez pojęcie „tożsamości narodowej” (stosowane niekiedy wymiennie z terminem „świadomość narodowa”) można rozumieć zbiór przekonań, postaw i emocji, który został ukształtowany w świadomości poszczególnych członków danej wspólnoty narodowej w związku z poczuciem więzi z tym narodem. Według Antoniny Kłoskowskiej (1996) identyfikacja tożsamości narodowej wyraża się w samookreśleniu jednostki, która postawiona wobec pytania o narodowość lub w określonych sytuacjach spontanicznie deklaruje swoją narodową przynależność¹⁵. Narodowość i związane z nią poczucie tożsamości narodowej nie są swobodnie wybierane, lecz zdeterminowane aktem urodzenia w określonej wspólnocie. Brak wyraźnie wyodrębnionej narodowości jest postrzegany jako stan nie-normalny¹⁶. Socjolog Hieronim Kubiak (2003) podkreśla, że ponieważ pojęcie „tożsamości narodowej” częściej służy wyjaśnianiu innych

¹⁴ Zob. Ścigaj P. 2006; por. Szacki J. 2004, s. 55.

¹⁵ Kłoskowska A. 1996, s. 71-74.

¹⁶ Według Anthony'ego Smitha: *Człowiek bez narodu jest jak człowiek bez cienia* (Smith A. 2004, s. 3; zob. Kubiak H. 1997, s. 268).

pojęć, niż jest samo wyjaśniane, odwołując się do niego, łatwiej można zdefiniować inne pojęcia, w tym przede wszystkim pojęcie narodu, niż sprecyzować, co oznacza sam termin „tożsamość narodowa”. Można jednak zaryzykować stwierdzenie, że tożsamość narodowa, będąc dopełnieniem powstania narodu (jego atrybutem), stanowi ostatni etap procesów narodotwórczych¹⁷. Kubiak wskazuje również na określone, wzajemnie warunkujące się składniki tożsamości narodowej. Do najważniejszych należą: uznanie określonego terytorium za przestrzeń własnej zbiorowości (ziemia przodków, ojczyzna–ojcowizna, ziemia obiecana); mit etniczny (pochodzenie od jednego przodka, „ojcowie założyciele”); przekonanie o wspólnym dziedzictwie kulturowym i podobne doświadczenia historyczne; charakter narodowy (stereotypowe myślenie o grupie własnej i o grupach innych); chęć posiadania własnego suwerennego państwa i wreszcie poczucie szczególnej misji dziejowej (mesjanizm historiozoficzny). Wszystkie te elementy usprawiedliwiają działania narodu wobec innych narodów¹⁸.

Myślę, że analizując pojęcie „tożsamości narodowej”, należy zwrócić uwagę na fakt, że sytuuje się ona bardziej w sferze przekonań i uczuć niż programów politycznych oraz że jest konstruowana przez grupy liderów narodowych i w procesie tym ważne miejsce zajmują czynniki kulturowe, takie jak język, religia i historia, a także stosunek do elementów symbolicznych, takich jak wspólne pochodzenie członków narodu (etnogeneza) czy terytorium narodowe. Prócz religii, terytorium i języka niezwykle ważnym elementem tożsamości narodowej jest również tradycja. To kolejny termin, który nie posiada ściśle określonego znaczenia i jest pojęciem szerokim i wieloaspektowym. W wąskim znaczeniu tradycja oznacza zwyczaje, ceremonie, wierzenia, które prócz tego, że wywodzą się z przeszłości (czyli są „stare”), posiadają również pewną określoną wartość

¹⁷ Kubiak H. 2003, s. 11-16; zob. też: Znaniecki F. 1990, s. 44, 61.

¹⁸ Kubiak H. 1997, s. 269; por. tenże 2003, s. 20-21.

w terażniejszości i służą budowaniu poczucia ciągłości, stabilizacji i zakorzenienia grupy, która je kultywuje¹⁹. Tradycja może być również rozumiana jako czynność (transmisja społeczna, przekazywanie kolejnym pokoleniom pewnych treści), może być także dziedzictwem społecznym (tym, co jest przekazywane). Według Jerzego Szackiego (1971) tradycję określa wiara i wyobrażenie członków danego społeczeństwa na temat tego, które elementy przeszłości są w chwili obecnej nadal wartościowe²⁰. Jest wtedy tradycją *per se*, czyli wyrazem stosunku danej generacji do przekazywanych lub odrzucanych treści²¹. Kontekst teoretyczny, w którym umieszcza się pojęcie „tradycji”, to najczęściej dyskurs dotyczący społeczeństw przednowoczesnych (nawet pierwotnych) w opozycji do nowoczesnych, ale również analiza specyficznych postaw wobec przeszłości i jej spuścizny czy refleksja nad znaczeniem i rolą dziedzictwa kulturowego i historycznego w życiu społecznym²². Problematyka dziedzictwa dotyka kwestii oceny danej tradycji (rzeczywistej lub wymagowanej).

Teoretycy zajmujący się pojęciem „tradycji” zauważają, że jakkolwiek odwołuje się (powinna?) ona do przeszłości, nie zawsze musi być to przeszłość historyczna. W wielu przypadkach dzięki tradycji przekazywane są wartości, wierzenia i zwyczaje, które mają nikłą lub żadną dokumentację historyczną. Tradycje, na które często powołują się ideolodzy narodowi, są często „tradycjami” o dość krótkim rodowodzie, powstałymi tak naprawdę całkiem niedawno, mimo że samo pojęcie „tradycji” implikuje zjawiska odległe w czasie i utrwalone przez swoją powtarzalność. Na kreowanie, kształtowanie

¹⁹ Zob. Shils E. 1984, s. 36-38. Już w latach 70. Jerzy Szacki zauważył, że w literaturze socjologicznej brakuje teorii tradycji, choć zagadnienie to jest poruszane przez wielu autorów w różnych kontekstach. Zwrócił ponadto uwagę, że dużo częściej mówi się o potrzebie tradycji, o wyborze tradycji, niż o tym, czym tradycja jest, jako fakt społeczny (zob. Szacki J. 1971, s. 7-10; por. Sanders K. 1997, s. 83-88).

²⁰ Szacki J. 1971, s. 99, por. Krygier M. 2004, s. 257.

²¹ Szacki J. 1971, s. 93-98.

²² Krygier M. 2004, s. 256.

„nowych, wytworzonych tradycji” zwrócił uwagę Eric Hobsbawm (1992), powołując do życia określenie *invention of tradition* (w polskiej literaturze tłumaczone jako *tradycja wynaleziona*). Termin ten oznacza „serię” powtarzających się praktyk natury rytualnej i symbolicznej, które usiłują zaszcześcić w świadomości społecznej pewne wartości i normy, dowodząc za pomocą cyklicznego powtarzania ich faktycznego powiązania z odległą i – co bardzo ważne – wybraną przeszłością²³. Wspomniane praktyki zmierzają do ustanowienia pewnej kontynuacji, ciągłości i powiązania kreowanej tradycji z odległym, wybranym okresem w dziejach danej grupy (mitycznymi przodkami, „złotą epoką”). Hobsbawm wykazał, że tradycja może być zmienna, może ulegać przeobrażeniom. Następuje adaptacja dawnych symboli i norm zachowania dla skonstruowania nowej tradycji lub nowego typu tradycji we współczesnym kontekście, związanym z istniejącymi obecnie potrzebami. W interesującym mnie przypadku kreowania tradycji narodowej szczególnie istotnym elementem jest kontynuacja historyczna, która może opierać się na czystej fikcji (postacie mityczne jako założyciele i patroni narodów) lub na odpowiednio zinterpretowanych dokumentach historycznych²⁴. Anthony Smith (2004) zwraca jednak uwagę na kilka kwestii towarzyszących pojęciu *invention of tradition*, między innymi na fakt, że może być to zjawisko zarówno całkiem innowacyjne, skonstruowane z czyjejs inicjatywy (tradycji się szuka, dając upust potrzebie wykazania związków z przeszłością), jak i może być odwołaniem się do niegdyś istniejących tradycji, i niemal niemożliwe jest odróżnienie, który z zabiegów w tym procesie to „wytwarzanie”, „kreowanie”

²³ Za: Hobsbawm E. 1992, s. 1-2; zob. również komentarz: Sanders K. 1997, s. 93-95. W pracy *The Invention of Tradition* Eric Hobsbawm i Terence Ranger zgromadzili artykuły opisujące przykłady tradycji, które pretendują do uznania ich za bardzo stare, posiadające oparcie w źródłach historycznych, podczas gdy wnikliwe studia wykazują, iż są to tradycje wytworzone i „wynalezione” całkiem niedawno (Hobsbawm E., Ranger T. (eds) 1992).

²⁴ Hobsbawm E. 1992, s. 5-6; Sanders K. 1997, s. 96-99.

tradycji, a który to odtworzenie, „rekonstrukcja” elementów już niegdyś istniejących²⁵. Formowanie i konsolidacja tradycji wymaga również procesu „zapominania” (amnezji) i „pamiętania” o wybranych elementach z przeszłości danej grupy. Postępowanie oparte na selekcji i starannym wyborze odpowiednich treści tradycji jest najczęściej uwarunkowane potrzebami współczesności i jest podstawowym zadaniem ideologów danej wspólnoty. Dokonuje się w sferze symboliki (wybrana i „wykreowana” tradycja jest widoczna w kanonie sztuki narodowej, w stosunku do dziedzictwa kulturowego i historycznego) i w sferze polityki (podejmowane są określone decyzje na szczeblu oficjalnych władz i administracji)²⁶. Jedno jest również pewne: przeszłość historyczna, do której odwołuje się *wynaleziona tradycja*, musi być bardzo odległa – najlepiej, kiedy osnuta jest mgłą mitów i legend.

Kształtując silny i zjednoczony naród, nacjonaści niejednokrotnie wykorzystują symbole narodowe, mity, pomniki i bohaterów narodowych dla podtrzymania określonego wyobrażenia o narodzie i jako zachętę do utożsamiania się z nim. Jest to proces swoistej historycznej inwencji²⁷. Identyfikację narodową kształtuje także wspólna pamięć narodu, to, jak jest wykorzystywana, aktywowana i kultywowana. Bez wspólnej pamięci historycznej, heroicznych mitów, więzi etno-religijnych działanie określane jako *invention*

²⁵ Smith A. 2004, s. 87; por. Shils E. 1984, s. 46-47. Shils zwraca również uwagę, że „nowe tradycje” pojawiają się jedynie jako modyfikacje już istniejących. Stopień nowości może być rozmaity, lecz nigdy nie będziemy mieli do czynienia z całkowicie nową tradycją, ponieważ *wszystko ma przeszłość* (zob. Shils E. 1984, s. 30, 65-66 i n.).

²⁶ Hobsbawm E. 1992, s. 2; Szacki J. 1971, s. 176-183. Problem wyboru tradycji do której odwołuje się dana grupa, omawia obszernie: Kula M. 2003, s. 11-40. W przypadku Peru będzie to doskonale widoczne w kontekście „wyboru tradycji” inkaskiej, przy jednoczesnym zanegowaniu jakichkolwiek wartości, które mogłaby do kultury narodowej Peru wnieść tradycja Indian okresu kolonialnego lub młodej Republiki. Zagadnienie to zostanie omówione w Rozdz. II i IV.

²⁷ Za: Anderson B. 1991, s. 58 i n.; zob. też: Oyuela-Caycedo A. 1994, s. 10.

of tradition, jak również manipulowanie świadomością członków narodu nie mogłoby zaistnieć. Jak bowiem wytłumaczyć, że dana wersja wykreowanej tradycji (przeszłości) jest bardziej przekonująca od innej? Zjawisko *invention of tradition* jest zatem bardzo istotnym aspektem rozważań dotyczących relacji między archeologią i nacjonalizmem – relacji, które opierają się na silnym związku między kształtowaniem tożsamości narodowej, kreowaniem wyobrażeń na temat narodu i konstruowaniem narodowych symboli oraz narodowej historii.

2. W poszukiwaniu „złotej epoki”: związki archeologii i nacjonalizmu

2.1. Archeologia jako instrument poznania

Śledząc rozwój badań archeologicznych na tle najważniejszych nurtów społeczno-filozoficznych danej epoki, nie sposób nie zauważyć, że archeologia była niemal od samych początków ery nowożytnej ściśle związana z rozwojem społecznym i duchowym człowieka, stanowiąc zarówno instrument poznania, jak i część jego dziedzictwa kulturowego. Jak słusznie zauważa Dorota Ławecka (2003):

Teoria archeologii nie rozwija się w próżni, niezależnie; ma ścisły związek z istniejącymi w danym momencie w społeczeństwie przekonaniami, prądami myślowymi, nastawieniem do rzeczywistości²⁸.

Niezwykle interesujące w tym kontekście jest również stwierdzenie Henryka Mamzera (2004):

Skoro archeologia jest sposobem myślenia, oznacza to, iż oprócz tego, że bada przeszłość, współtworzy równocześnie rzeczywistość, w której funkcjonuje. Inaczej mówiąc, archeologia, będąc częścią

²⁸ Ławecka D. 2003, s. 9.

*kultury, staje się jednocześnie jej współtwórcą. Oto cel i zadanie archeologii*²⁹.

Tym samym archeologia jest zarówno niezwykle ważną płaszczyzną badań, jak i przestrzenią dla idei i koncepcji, w której człowiek mógł odnaleźć i uformować swoją tożsamość kulturową, a z czasem, w epoce „koncertu narodów” – także narodową.

Zainteresowanie przeszłością towarzyszyło ludzkości niemal od zawsze. Ciekawość związaną z dziejami człowieka i kultury zaspokajały w głównej mierze mity i legendy na temat stworzenia świata. Zarówno faraonowie starożytnego Egiptu, jak i władcy starożytnej Babilonii prowadzili poszukiwania w celu odnalezienia śladów swoich przodków – mitycznych królów. Zainteresowani swoją i innych ludów przeszłością byli także starożytni Grecy, czego klasycznym przykładem mogą być *Wędrówki po Helladzie* Pauzaniaśa i przede wszystkim *Dzieje* Herodota. Rozwój archeologii wiąże się jednak przede wszystkim z:

1. Wzrastającym zainteresowaniem studiami klasycznymi i starożytnościami Grecji i Rzymu w okresie renesansu, a następnie wrażeniem, jakie wywarły znaleziska z terenów Bliskiego Wschodu i Egiptu na podróżnikach i kolekcjonerach, penetrujących te terytoria w XVIII i początkach XIX wieku. Badania na Bliskim Wschodzie były bardzo modne i cieszyły się dużym zainteresowaniem, ponieważ wiązały się z poszukiwaniem dowodów na prawdy zawarte w Biblii.
2. Pojawieniem się i rozwojem takich dyscyplin naukowych, jak geologia, biologia, paleontologia, antropologia fizyczna, oraz nade wszystko uznaniem teorii ewolucji w 2. połowie XIX wieku. Dzięki nim w badaniach nad starożytnością, dotąd związanych w głównej mierze ze studiami filologicznymi, pojawiło się nowe pojęcie – prehistoria, czyli okres, w którym nie

²⁹ Mamzer H. 2004, s. 13.

rozwinęło się pismo, ale który można poznać dzięki zachowanym artefaktom i szczątkom ludzkim.

3. Pojawieniem się takich pojęć, jak tożsamość narodowa i koncepcja nowoczesnego narodu-państwa, którym towarzyszyła potrzeba ukonstytuowania korzeni narodowych i celebrowania swojej odrębności narodowej. Procesy kształtowania tych pojęć można datować na koniec XVIII i początek XIX wieku, a ich apogeum przypada na początek wieku XX³⁰.

Na przestrzeni XIX wieku w naukach humanistycznych zachodziły poważne zmiany w pojmowaniu procesu narodotwórczego i w formowaniu się koncepcji nacjonalistycznych. Oświeceniowe rozważania nad koncepcją państwa i obywatela zostały zastąpione romantycznymi wizjami zapatrzzonego w swe dziedzictwo kulturowe Narodu. Zmiany te spowodowały niezwykle wzrost zainteresowania pozostałościami archeologicznymi, które mogły spełniać istotną rolę w procesie kształtowania i dojrzewania suwerennych narodów oraz pozwalały definiować i reinterpretować ich przeszłość. Nacjonalizm przyczynił się niewątpliwie do rozwoju studiów historycznych, archeologicznych i etnograficznych, które w ciągu XIX wieku, wieku narodów i nacjonalizmów, dostarczały tak potrzebnych świadectw „długiego trwania” i dokumentowały odrębność kulturową poszczególnych narodów. Relikty przeszłości wspomagały proces wykształcenia i scementowania tożsamości narodowej danej grupy, przede wszystkim młodych państw o aspiracjach narodowych, szukających w zabytkach archeologicznych potwierdzenia swojej racji bytu. Wyniki badań archeologicznych przynosiły dumę spadkobiercom dawnych kultur, a sposób, w jaki traktowano starożytne ruiny i zabytki, mógł wpłynąć na układ stosunków społecznych wewnątrz państw, jak i na stosunki polityczne pomiędzy nimi. Interpretacja archeologiczna stawała się formą dyskursu politycznego.

³⁰ Zob. Kohl P. 1998, s. 227-228; Willey G.R., Sabloff J.A. 1993, s. 2-5.

Badania archeologiczne i ich interpretacja nabrały szczególnego znaczenia w okresie obu wojen światowych. Wraz z narastającymi w polityce tendencjami nacjonalistycznymi oraz związanym z nimi zainteresowaniem problemami etnicznymi i historią poszczególnych narodów uwaga archeologów europejskich skupiła się na zagadnieniu geograficznego zasięgu kultur archeologicznych. Zaczęto zwracać coraz większą uwagę na zróżnicowanie społeczeństw w czasie i przestrzeni; pojawiło się pojęcie kultury archeologicznej i kręgów kulturowych, które identyfikowano z grupami etnicznymi, a nawet rasami. Podejmowano próby przypisania określonych zespołów artefaktów poświadczonym historycznie grupom ludów żyjącym w przeszłości. Była to tzw. „metoda etniczna”, „metoda osadnicza” w archeologii, opracowana przez niemieckiego archeologa Gustafa Kossinę³¹. W ciągu XX wieku archeologia, z nauki niewątpliwie o podłożu historycznym ewoluowała wyraźnie w kierunku nauk społecznych, łącząc aspekty polityczne i socjologiczne. W sposób nieunikniony zaprowadziło to dyskurs archeologiczny w kierunku rozważań nad rolą tej dyscypliny w polityce i społeczeństwie, w którą ją praktykowano³².

³¹ Gustaf Kossina (1858–1931), profesor Uniwersytetu w Berlinie, propagował tezę, że kultury archeologiczne można identyfikować z jednostkami etnicznymi. Celem było wykazanie związków określonych ludów i plemion z danym terytorium. Kossina zajmował szczególnie problem pochodzenia i rozprzestrzeniania się kultury Germanów. Jednym z jego celów badawczych było wykazanie odwiecznych praw ludności germańskiej do zajmowanych przez nią terytoriów oraz poparcie roszczeń terytorialnych Niemiec wobec obszarów Europy Środkowej. Dla udowodnienia swoich teorii Kossina wykraczał poza ramy archeologii, posługując się wynikami badań antropologicznych (zwłaszcza kranilogii), a także tezami o charakterze rasistowskim. Stworzenie pojęcia wyższości rasy aryjskiej nad innymi ludami, podkreślanie decydującej przewagi elementu germańskiego w kształtowaniu się kultury europejskiej wprowadziło prehistorię niemiecką na niebezpieczne tory manipulacji ideologicznej i politycznej. Zagadnienia te omawia szerzej m.in. Arnold B. 1990; tenże 1997–1998, s. 237–253; zob. też: tenże 1992; Legidowicz A. 1998, s. 125–134.

³² Szerzej na temat rozwoju badań archeologicznych i ewolucji teorii archeologii zob. Hodder I. 1995; Trigger B.G. 1989; Kozłowski J.K. 2004; Mamzer H. 2004; Willey G.R., Sabloff J.A. 1993.

2.2. Archeologia jako instrument polityki

Nacjonalizm stawia nas w obliczu fundamentalnego paradoksu: z jednej strony nacjonałiści czynią starania, by „stworzyć”, „skonstruować” nowy naród, powołać nowe instytucje, zintegrować nieraz różnorodną etnicznie i kulturowo populację i stworzyć jednolitą kulturę narodową. Z drugiej zaś nieustannie odwołują się do narodowej przeszłości, powołują się na odległą, domniemaną „złotą epokę”, na czasy herosów i bogów, zamieszkujących rodzinną ziemię. Tym samym naród jawi się zarówno jako coś nowego, konstruowanego, jak i coś starego, odwiecznego, głęboko zakorzenionego w przeszłości. Odwoływanie się do minionych dziejów, do korzeni wydaje się być nieodzownym zabiegiem związanym z nacjonalizmem, a relacje między praktyką polityczną a archeologią zachodzą w przypadku niemal każdego narodu w określonych warunkach politycznych i ekonomicznych (lub w odpowiedzi na nie).

Analiza związków między teorią i praktyką polityczną a archeologią wyznaczyła nowe pole badań w XX wieku. Przywłaszczanie przeszłości i wyniesienie jej do rangi symbolu narodowego stało się zagadnieniem wzbudzającym ogromne zainteresowanie w kontekście dyskusji toczących się wokół tematu narodu i ideologii nacjonalistycznej. Ostatnie dwie dekady XX wieku są okresem, w którym ukazało się wiele publikacji poruszających tę problematykę³³.

³³ Pośród najważniejszych prac, które posłużyły mi jako materiał porównawczy i źródło teoretycznych rozważań, należy wymienić: opracowania pod redakcją Philipa Kohla i Clare Fawcett (1995), Thomasa Championa i Margarity Díaz-Andreu (1996) oraz Lynn Meskell (1998). Zagadnieniom narodu, nacjonalizmu i relacjom polityki i archeologii poświęcono specjalne wydanie pism *Nations and Nationalism* (vol. 7 (4), 2001) oraz *Archaeological Review from Cambridge* (1990). Temat interesującej mnie problematyki wykorzystywania archeologicznej przeszłości w praktyce politycznej stał się również przedmiotem rozważań w wielu artykułach publikowanych na łamach czasopism antropologicznych, archeologicznych i socjologicznych, m.in. Fowler D. 1987; Trigger B.G. 1984; Pluciennik M. 1998; Kohl P. 1998, oraz artykułach, które ukazały się na łamach prac wydawanych w serii „One World Archaeology”, m.in. Layton R. (ed.) 1989, *Conflict in the Archaeology of Living Traditions*

Pojawienie się pod koniec XX wieku tego nowego nurtu badań, który łączył teorię archeologii, politologii i socjologii, wiązano z gwałtownym wzrostem znaczenia ruchów nacjonalistycznych i konfliktów etnicznych w tym okresie, między innymi rozpadem ZSRR, odrodzeniem się państw Europy Wschodniej i Środkowej (fala postkomunizmu), nasileniem ruchów separatystycznych w Europie Zachodniej (Irlandczycy, Baskowie, Katalończycy) czy budzeniem się uśpionych pretensji i roszczeń terytorialnych na Bałkanach i na Kaukazie. Odległa przeszłość i wyniki badań historycznych stanowiły w wielu przypadkach podstawę konfliktów i źródło antagonizmów, a stanowiska archeologiczne stawały się miejscami o niezwykle symbolice i ideologicznym oddziaływaniu. Studia socjologiczne i historyczne podejmowane w tym obszarze badań skupiały się na analizie związków między przeszłością, metodą odwoływania się do niej i kształtowaniem tożsamości narodowej z jej udziałem. Prace te powstawały najczęściej na kanwie studiów nad klasycznymi przykładami powiązania odległej historii, interpretacji badań archeologicznych i polityki, którymi na terenie Europy były systemy totalitarne (w Niemczech czasów nazizmu, we Włoszech za Benito Mussoliniego, w Rosji Stalina czy w Hiszpanii za reżimu generała Francisco Franco). Z czasem teorie powstałe na bazie obserwacji europejskich pojawiły się także na kontynencie azjatyckim, w Afryce oraz w niewielkim stopniu na terenie Ameryki Łacińskiej. Zwrócono przy tym uwagę na fakt, że polityczne manipulacje i określona interpretacja wyników badań archeologicznych służące celom narodowotwórczym są charakterystyczne przede wszystkim dla terenów, na których rozgrywają się wojny

(vol. 8, London); Layton R. (ed.) 1989, *Who needs the Past?* (vol. 5, London) oraz Lowenthal D., Gathercole P. (eds) 1990, *The Politics of the Past* (vol. 12, London). Na gruncie polskim prace poruszające temat relacji między archeologią i ideologią narodową to w głównej mierze publikacje dotyczące historii archeologii polskiej, etnogenezy Słowian, Millenium Państwa Polskiego oraz antagonizmu polsko-niemieckiego na terenie Biskupina w okresie międzywojennym i po II wojnie światowej, m.in. Tabaczyński S. (ed.) 2000; Lech J. (ed.) 1997-1998; Kobyliński Z. (ed.) 2000; Lech J., Kobyliński Z. (eds) 2004.

etniczne, dochodzi do upadku starych reżimów i zachodzi proces powstawania nowych państw narodowych. Zjawiska te występują jednak na terenie wielu państw w bardzo różnorodnym kontekście. Wykorzystywanie archeologii w procesie kształtowania tożsamości narodowej jest obecne nawet w krajach pozbawionych starożytnej historii lub bezpośredniego łącznika między obecnymi mieszkańcami a starożytnymi kulturami, na przykład w Stanach Zjednoczonych czy krajach Ameryki Łacińskiej. Notabene w przypadku tych ostatnich krajów często pojawiającym się pytaniem było, jak bardzo starożytne jest mitotwórcze określenie *dawno, dawno temu*? „Starożytne”, „pradawne” – terminy te, wykorzystywane często w retoryce nacjonalistycznej, nabierają bardzo relatywnego znaczenia, jeśli przyjrzymy się omawianym procesom na terenie kontynentu amerykańskiego, gdzie powodem do dumy i źródłem emocjonalnej satysfakcji członków narodów-państw stają się pozostałości nie tylko prekolumbijskie, lecz również te z początków kolonizacji czy nawet wieku XVIII. Porównuje się je niekiedy i opisuje przy pomocy aparatury pojęciowej stosowanej wobec cywilizacji antycznych lub kultur prehistorycznych na terenie Europy³⁴.

Historia relacji między archeologią i nacjonalizmem jest wiązana z historią etniczną Europy, a następnie z okresem rewolucyjnych przemian ideologicznych i społecznych, zachodzących w byłych krajach kolonialnych (Ameryka Łacińska) i postimperialnych (Azja, Afryka). Niektórzy autorzy datują te procesy już na koniec XVIII wieku, jednak tak naprawdę nacjonalizm zaczął odgrywać ważną rolę w badaniach nad starożytnością od 2. połowy XIX wieku. Pod naciskiem rozwijających się ruchów narodotwórczych skupiono się wówczas na takiej interpretacji wyników badań, bo mogły posłużyć jako świadectwa historii konkretnych narodów. Kultury archeologiczne definiowano jako historyczne początki współczesnych nacji, których

³⁴ Zob. Kohl P., Fawcett C. 1995, s. 9-14; Silbermann N.A. 1995, s. 249.

rozwój, dzięki wykopaliskom archeologicznym, można było prześledzić nawet od czasów prehistorycznych³⁵. Zaangażowanie państwa w badania archeologiczne i zainteresowanie nacjonalistycznym wykorzystaniem wyników pracy archeologów nasiliło się w okresie poprzedzającym wybuch I wojny światowej i w okresie międzywojennym. Po II wojnie światowej, kiedy okazywanie szowinistycznego nastawienia wobec jakiegokolwiek nacji było po obu stronach żelaznej kurtyny niepoprawne politycznie, przyjęto krytyczną postawę wobec skrajnie nacjonalistycznej interpretacji przeszłości, co skazywało koncepcję tzw. „archeologii nacjonalistycznej” na porażkę. Mimo tego na przestrzeni XX wieku zjawisko to stało się niemal naturalne, a pod jego koniec mieliśmy do czynienia z jego „nową falą”³⁶.

„Potencjał” archeologii w ruchu nacjonalistycznym był różnorodnie wykorzystywany: archeologia wspomagała nacjonalizm w kreowaniu mitu o wspólnych korzeniach narodu; dostarczała materialnych dowodów i symboli, które niosły treści integracyjne; odkrycia archeologiczne pozwalały wykształcić wspólną historyczną pamięć narodu, a odwoływanie się do odkrywanych i poświadczanych badaniami odległych „złotych wieków” rekompensowało niepowodzenia i słabość narodu w teraźniejszości. Procesy te dokonywały się zarówno dzięki popularyzacji badań archeologicznych, odpowiedniemu nagłośnieniu spektakularnych odkryć i edukacji, jak również poprzez określone ustawodawstwo związane z ochroną dziedzictwa historycznego, oficjalną retorykę władzy, a także poprzez sztukę, która nie pozostała obojętna na rozwój badań nad przeszłością i na przełomie XIX i XX wieku chętnie sięgała po lokalne wątki historyczne³⁷.

³⁵ Zaowocowało to w pewnym momencie powstaniem wspomnianej powyżej, krytykowanej dziś „teorii osadniczej” w archeologii oraz teorii o wyższości jednych ras (narodów) nad innymi.

³⁶ Kohl P., Fawcett C. 1995, s. 9-14; por. Wailes B., Zoll A.L. 1995, s. 21; Díaz-Andreu M. 1999, s. 162-163.

³⁷ Por. Trigger B.G. 1995, s. 268-269; Díaz-Andreu M. 2000, s. 202-203; tenże 2001, s. 437.

Jednym z pierwszych, który zapoczątkował studia nad relacjami między praktyką archeologiczną a ideologią polityczną, jest Bruce Trigger (1984). Zaproponował on alternatywę dla klasycznie definowanej archeologii, podkreślając, że dziedzina ta nie istnieje w próżni i jest zależna od wielu czynników społecznych i politycznych. Najbardziej interesującą koncepcją archeologii zaproponowaną przez Triggera jest tak zwana „archeologia nacjonalistyczna” (*nationalist archaeology*). Według autora jest ona zjawiskiem powszechnym w historii dyscypliny³⁸. W praktyce skupia się na przeszłości stosunkowo niedawnej, historycznej, nie sięga paleolitu i prehistorii. Zwraca szczególną uwagę na osiągnięcia polityczne i kulturowe cywilizacji antycznych, które stają się przodkami–założycielami współczesnych narodów. Spełnia oczekiwania wspólnoty narodowej, udowadniając jej autentyczność³⁹. Inne alternatywy wskazane przez Triggera to tzw. „archeologia kolonialna” (*colonialist archaeology*) i „archeologia imperialna” (*imperialist archaeology*)⁴⁰. Koncepcja przedstawiona przez Triggera była przez wielu krytykowana jako bardzo ogólna i stosunkowo powierzchowna. Zarzucano Triggerowi, że nie wyjaśnia, dlaczego powstały opisane przez niego zjawiska oraz dlaczego pojawiły się na

³⁸ Trigger B.G. 1984, s. 360; por. Oyuela-Caycedo A. 1994, s. 4.

³⁹ Trigger B.G. 1984, s. 358-360.

⁴⁰ Pierwsza z nich dotyczy krajów, w których rdzenna populacja została całkowicie zastąpiona przez osadnictwo europejskie lub też rdzenna kultura, polityka i ekonomia znajdowały się przez pewien czas pod kontrolą państw europejskich. Archeologią zajmowali się w tym wypadku ci, którzy dokonywali kolonizacji i *de facto* nie posiadali żadnych więzi historycznych z dziedzictwem kulturowym populacji, której przeszłość odkrywali. Według Triggera kolonizatorzy gloryfikowali własną przeszłość i dokonania, nie mieli natomiast powodu, by wychwalać przeszłość społeczności, które podbili. W rzeczywistości czynili starania, by podkreślić ich prymitywność, co służyło usprawiedliwieniu ich podporządkowania reżimowi kolonialnemu. Z potrzebą ukonstytuowania dominacji i władzy wiązała się również tzw. „archeologia imperialna”, która zdaniem Triggera uprawiana była przez wąskie grono państw kontrolujących politycznie duże obszary świata. Jednym z aspektów dominacji było silne oddziaływanie ich kultury i polityki, widoczne w interpretacji badań archeologicznych prowadzonych przez przedstawicieli imperialnej władzy (Trigger B.G. 1984, s. 362-364; zob. również komentarz: Oyuela-Caycedo A. 1994, s. 5).

terenie jednych państw, a na terenie innych nie. Zarzucano mu nawet pomieszanie różnych aspektów definicji narodu i lokalnych odmian systemów politycznych bez sprawdzenia, czy i jak są realizowane w kontekście badań archeologicznych⁴¹. Termin „archeologia nacjonalistyczna” przyjął się jednak i był wykorzystywany przez innych autorów, między innymi przez Philipa Kohla (1989), który przez termin ten rozumie działania podjęte przez badaczy (archeologów) w celu budowania tożsamości narodowej lub promowania interesów narodowych⁴². Według Kohla archeologia wykorzystywana przez ideologię nacjonalistyczną dostarcza waloru autentyczności i aspektu „długiego trwania” – elementów niezwykle istotnych w konstruowaniu narodu, które służą legitymizowaniu praw do jego istnienia. Na podstawie stanowisk archeologicznych i widocznych współcześnie pozostałości minionych dziejów (pomników, starożytnych ruin, malowideł, plastyki figuralnej czy przedmiotów użytku codziennego) kształtuje się określoną symbolikę i wizję narodu, dzięki czemu budowanie tożsamości narodowej dokonuje się w sposób bardziej bezpośredni i zdecydowany niż poprzez treści zawarte w źródłach pisanych i tradycji ustnej. Kohl zwraca przy tym uwagę na konieczność rozdzielenia dwóch pojęć: „archeologii narodowej”, której znaleziska i wyniki badań dotyczą jednego, określonego terytorium narodowego (archeologia Polski, archeologia Grecji czy archeologia Meksyku), i „archeologii nacjonalistycznej”, która nie skupia się na znaleziskach, lecz na politycznej interpretacji i adaptacji wyników badań⁴³.

W literaturze przedmiotu wskazuje się na dwa aspekty relacji archeologii i nacjonalizmu. Jeden z nich to aspekt pozytywny, kiedy archeologia inspirowana etnicznie pomaga w kształtowaniu dumy z własnej, oryginalnej tradycji kulturowej i stymuluje badania i poszukiwania źródeł owej tradycji w przeszłości. Częściej jednak dochodzi do

⁴¹ Oyuela-Caycedo A. 1994, s. 5.

⁴² Kohl P. 1998, s. 226.

⁴³ Tamże, s. 230 i n.

manipulacji i nadużywania wyników badań archeologicznych, które uzależnia się od określonego programu politycznego i oczekiwań ideologów narodowych. Jest to zdecydowanie aspekt negatywny związków archeologii i praktyki nacjonalistycznej. Archeologia związana z określoną ideologią prowadzi do fałszywych interpretacji znalezisk, ignorując lub uwypuklając wybrane – pożądane z punktu widzenia polityki – elementy z odkrywanej przeszłości. Negatywną ocenę relacjom archeologii i nacjonalizmu wystawia większość badaczy zajmujących się tą problematyką. Zaangażowanie ideologii nacjonalistycznej w proces badawczy archeologii (i szerzej historii) jest postrzegane jako mniej lub bardziej świadome wypaczanie historii, ograniczenie stawianych też badawczych i sztuczne wytyczanie celów badań⁴⁴.

Związki między archeologią i nacjonalizmem można rozpatrywać w różnych kontekstach. Poniżej przedstawię pokrótce te, które są moim zdaniem najważniejsze dla tematu związanego z relacjami archeologii i polityki na terenie Peru i które można zaobserwować nie tylko na terenie Starego Świata, lecz również na terenie Ameryki Łacińskiej w wieku XIX i początkach XX wieku.

Pierwszym i podstawowym założeniem jest to, że przeszłość bywa wykorzystywana w wewnętrznej polityce państwa dla uprąmocnienia działań podejmowanych przez władzę i propagowania oficjalnej ideologii państwowej. Manipulacja przeszłością służy interesom rządzących – ci, którzy są przy władzy, pragną jej potwierdzenia poprzez odwołanie się do czasów mitycznych, długowiecznej tradycji, boskiego nadania. Proces poszukiwania i ustalania mitycznych przodków w celu legalizacji władzy jest właściwie tak stary, jak stare są państwa narodowe. Ideolodzy nacjonalizmu wykorzystują również przeszłość, by stworzyć przekonanie członków narodu o ich wyższości i dominacji nad innymi narodami. Wiele przykładów z historii pokazuje również, że znaleziska archeologiczne

⁴⁴ Zob. Kohl P., Fawcett C. 1995, Kohl P. 1998, Trigger B.G. 1995, Fowler D. 1987, Díaz-Andreu M. 2000.

lub ślady (nawet te niepewne) świadczące o antycznych migracjach i rozprzestrzenianiu się określonych kultur mogą stanowić argument w legitymizowaniu żądań terytorialnych, ekspansji i sporów granicznych⁴⁵. Te aspekty związków archeologii i praktyki politycznej są szczególnie charakterystyczne w ramach systemów totalitarnych, dyktatury. Autorytarne rządy doskonale rozumieją znaczenie władzy nad przeszłością, zdają sobie sprawę, że przeszłość „jest użyteczna”, i doceniają możliwość posługiwania się archeologią jako narzędziem politycznym dla osiągnięcia swoich ideologicznych celów.

Skrajnym przykładem tej pierwszej grupy zjawisk jest oczywiście państwo niemieckie w dobie dominacji ideologii nazizmu, kiedy to oficjalnie sponsorowano i propagowano badania i teorie, mające wykazać biologiczną i kulturową wyższość rasy aryjskiej i jej prawo do podboju innych, „niżej” stojących ludów. Władze narodowosocjalistyczne w Niemczech doceniały propagandową wartość archeologii, która po dojściu faszystów do władzy zmieniła radykalnie przedmiot swoich studiów – w miejsce dotychczasowych wiodących badań nad kulturami Bliskiego Wschodu na pierwszy plan wysunęła się prehistoria. Dla wielu niemieckich archeologów i prehistoryków okres nazizmu stwarzał możliwość kariery i awansu, jeśli tylko podejmowali odpowiednio „ukierunkowane” badania archeologiczne. Germania była w ustach nacjonalistów niemieckich „czwartym Rzymem”, który pełnił funkcję katalizatora identyfikacji wszystkich ludów germańskich z potężną cywilizacją imperium rzymskiego i wzmacniał poczucie jedności i siły narodu niemieckiego⁴⁶.

⁴⁵ Por. Fowler D. 1987, s. 230-239; Silbermann N.A. 1995, s. 249-250; Wailes B., Zoll A.L. 1995, *passim*.

⁴⁶ Fascynacja Adolfa Hitlera Cesarstwem Rzymskim, wynikająca z podziwu dla państwa idealnego (imperium), tłumaczy w znacznym stopniu niezwykle ciepły stosunek Führera wobec Włoch i Mussoliniego. Jego poglądy znalazły również odbicie w wielkich projektach architektonicznych hitlerowskich Niemiec realizowanych w Berlinie, które wykonywano w stylu nawiązującym do monumentalnych budowli starożytnego Rzymu (Arnold B. 1990; tenże 1992, zob. również: Kmiecński J. 1991; Lorenz S. 2000).

Jak wspominałam teorie „archeologii osadniczej” i tzw. „metoda etniczna” opracowana przez Gustawa Kossinę doskonale wpisywały się w narodowy dyskurs nazistów. Przykład Niemiec pokazuje również, że niekiedy efekt interferencji politycznej w rozwój badań archeologicznych może trwać dłużej niż bezpośrednie stosowanie ich wyników w praktyce politycznej. W archeologii niemieckiej bowiem długo borykano się z tzw. *syndromem Kossiny*⁴⁷.

Kolejnym niezwykle ważnym aspektem badań archeologicznych rozpatrywanych w kontekście ich relacji z nacjonalizmem jest oczywisty fakt, że przedmiotem studiów archeologicznych jest starożytność, cywilizacje i kultury odległe w czasie. Ponieważ takie elementy nacjonalizmu, jak kontynuacja kulturowa i aspekt „długiego trwania”, odgrywają bardzo ważną rolę w kształtowaniu tożsamości narodowej, badania archeologiczne pełnią funkcję „doręczyciela” argumentów łączących naród z jego odległą przeszłością. Dane archeologiczne są odpowiednio selekcjonowane i dobierane tak, by mogły służyć określonej ideologii narodowej; informacje, które są dla niej „korzystne”, podkreśla się i stawia na pierwszym miejscu; informacje niewygodne, takie, które nie wzmacniają politycznych żądań i nie pozwalają uprawomocnić zaistniałego stanu rzeczy, ulegają marginalizacji lub nawet są ukrywane. W niektórych przypadkach dowody i wyniki badań mogą być nawet fabrykowane lub niszczone. Wszystkie te zabiegi mają służyć jednemu celowi: homogenizacji kultury narodowej i integrowaniu narodu⁴⁸.

⁴⁷ Po II wojnie światowej niemieccy archeolodzy bardzo niechętnie wdawali się w dyskusje na temat przeszłych czy współczesnych politycznych wpływów na swoją dziedzinę badań. W konsekwencji koncentrowali się na opisywaniu, klasyfikowaniu i typologii materiału archeologicznego, a nie na teoretycznych dyskusjach na temat rozwoju archeologii, popularnych w tym czasie w kręgach archeologów brytyjskich czy północnoamerykańskich. Wspomnienia rasistowskiej i nacjonalistycznej deformacji teorii kulturowej w archeologii były zbyt świeże (zob. Trigger B.G. 1995, s. 264-266; Díaz-Andreu M. 2000, s. 200-201).

⁴⁸ Smith A. 1997, s. 39-40; Díaz-Andreu M. 1995, s. 49-52; Arnold B. 1997-1998, s. 238-240.