

# KULTURA

w stosunkach  
międzynarodowych

tom 2

Pułapki kultury

redakcja naukowa

Grażyna Michałowska

Justyna Nakonieczna

Hanna Schreiber



# KULTURA

w stosunkach  
międzynarodowych



# KULTURA

w stosunkach  
międzynarodowych

tom 2

Pułapki kultury

redakcja naukowa

Grażyna Michałowska

Justyna Nakonieczna

Hanna Schreiber



Warszawa 2014

Recenzent  
*Barbara Fatyga*

Redaktor prowadzący  
*Ewa Wyszyńska*

Redakcja  
*Elżbieta Morawska*

Redakcja techniczna  
*Zofia Kosińska*

Korekta  
*Magdalena Kot*

Indeks  
*Elżbieta Morawska*

Projekt okładki i stron tytułowych  
*Anna Gogolewska*

Ilustracja na okładce  
© fotolia/KavalenkavaVolha

Skład i łamanie  
*Logoscript*

ISBN 978-83-235-1510-4 (druk)  
ISBN 978-83-235-1526-5 (e-pub)

978-83-235-1518-0 (pdf online)  
978-83-235-1534-0 (mobi)

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014

Publikacja współfinansowana ze środków na badania statutowe 2012  
Wydziału Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego,  
ze środków własnych Uniwersytetu Warszawskiego na rok 2013 oraz ze środków  
Fundacji Uniwersytetu Warszawskiego

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego  
00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4  
www.wuw.pl; e-mail: wuw@uw.edu.pl  
Dział Handlowy WUW: tel. +48 22 55 31 333; e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl  
Księgarnia internetowa: www.wuw.pl/ksiegarnia

Wydanie 1

# Spis treści

|                                                                                                          |   |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| <i>Grażyna Michałowska, Justyna Nakonieczna, Hanna Schreiber,</i><br>Wprowadzenie. Pułapki kultury ..... | 7 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|

## I. Między kultyuryzacją stosunków międzynarodowych a polityzacją kultury

|                                                                                                                    |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Anna Malewska-Szałygin,</i> O pożytkach z interdyscyplinarności<br>płynących – inspiracje antropologiczne ..... | 21 |
| <i>Elżbieta Hałas,</i> Mit wspólnoty kulturowej w relacjach międzynarodowych ...                                   | 33 |
| <i>Ewa Klekot,</i> Polityczny wymiar dziedzictwa kultury .....                                                     | 46 |
| <i>Agata W. Ziętek,</i> Pułapki bezpieczeństwa kulturowego .....                                                   | 63 |
| <i>Edward Haliżak,</i> Kultura a nauka o stosunkach międzynarodowych .....                                         | 78 |

## II. Wyzwania w świecie różnorodnym kulturowo

|                                                                                                                                                         |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Grażyna Michałowska,</i> Ochrona różnorodności kulturowej na forum<br>organizacji międzynarodowych .....                                             | 101 |
| <i>Justyna Nakonieczna,</i> Działania ruchów alterglobalistycznych na rzecz ochrony<br>różnorodności kulturowej .....                                   | 123 |
| <i>Janusz Symonides,</i> Rola i znaczenie praw kulturalnych w ochronie<br>mniejszości i ludów tubylczych .....                                          | 137 |
| <i>Iwona Wyciechowska,</i> Kulturowe uwarunkowania gettoizacji migrantów ....                                                                           | 157 |
| <i>Agnieszka Aleksy-Szucsich,</i> Czynniki warunkujące pozytywne efekty<br>różnorodności etnolingwistycznej w świetle ustaleń nauki o organizacji ..... | 178 |

### III. Perspektywy regionalne i lokalne

|                                                                                                                                                 |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Stanisław Bieleń</i> , Pułapki charakteru narodowego .....                                                                                   | 197 |
| <i>Jakub Zajączkowski</i> , Indie jako państwo wielokulturowe: teoria i praktyka polityczna .....                                               | 215 |
| <i>Anna M. Solarz</i> , Izraelskie badania nad kulturą w stosunkach międzynarodowych i „pułapka kulturowa” w polityce zagranicznej Izraela ...  | 230 |
| <i>Bronisław Tumitowicz</i> , Dyskurs czy dialog międzykulturowy polsko-muzułmański? Na przykładzie projektu i budowy meczetu w Warszawie ..... | 247 |
| <i>Joanna Dobkowska</i> , Wspólnota bez tożsamości? Paradoks integracji regionalnej ASEAN .....                                                 | 262 |
| <i>Katarzyna Cholewińska</i> , Ameryka Łacińska w pułapce rozwoju? Tubylcza koncepcja „dobrego życia” a strategię rozwojowe Ekwadoru .....      | 277 |

### Zamiast podsumowania

|                                                                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Hanna Schreiber</i> , <i>Zostańmy heretykami!</i> Próba antropologizacji stosunków międzynarodowych ..... | 293 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

|                           |     |
|---------------------------|-----|
| <b>Bibliografia</b> ..... | 316 |
|---------------------------|-----|

|                                    |     |
|------------------------------------|-----|
| <b>Indeks osób i postaci</b> ..... | 343 |
|------------------------------------|-----|

## Wprowadzenie. Pułapki kultury

Królową nauki ogłaszano już różne dyscypliny: raz była to matematyka, innym razem historia. Tymczasem obecnie staje się nią w naukach humanistycznych i społecznych nie konkretna dyscyplina, lecz przedmiot badań – choć w zróżnicowanym stopniu i zakresie ich wszystkich – kultura. Jest dzisiaj atrakcyjna niczym panna na wydaniu, o której rękę zabiegają badacze prawie wszystkich dyscyplin nauki: od tych najwierniejszych (antropologów i socjologów kultury oraz kulturoznawców), po nowych „zakochanych”: językoznawców, literaturoznawców, filozofów, historyków, prawników, politologów i wreszcie – badacze stosunków międzynarodowych. Obserwowany „zwrot kulturowy” w naukach humanistycznych i społecznych, a wraz z nim procesy antropologizacji tych nauk<sup>1</sup> stały się przyczyną podjęcia w niniejszej publikacji kolejnych wątków związanych z obecnością kultury w stosunkach międzynarodowych, tym razem ogniskujących się wokół pułapek kultury.

Roztaczająca uroki przed badaczami wdzięczna panna kultura czasami prowadzi nas bowiem na grząskie ścieżki bądź nad strome przepaście. Sama przechodzi przez nie lekko, bez wysiłku, zostawiając nas często z pustymi rękami. Nie wierzy tym, którzy dziś chcą pisać „przeciwko kulturze” (Lila Abu-Lughod) bądź wychodzić „poza kulturę” (Akhil Gupta i James Ferguson) czy twierdzić, że „kultura nie istnieje” (Bruno Latour). Zmęczonych jej kaprysmi ostrzega, że „zmienną jest”, ale inna nie będzie, nasz (naukowy) świat zaś i tak sobie bez niej nie poradzi.

Cóż więc możemy robić? Godząc się ze zmienną naturą kultury (jakkolwiek przewrotnie by to brzmiało), możemy spróbować nakreślić mapę ścieżek,

---

<sup>1</sup> Por. H. Schreiber, G. Michałowska (red.), *Kultura w stosunkach międzynarodowych*, t. 1: *Zwrot kulturowy*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2013; J. Kowalewski, W. Piasek (red.), „Zwroty” badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2010; J. Kowalewski, W. Piasek (red.), *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – proces – perspektywy*, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2009.



którymi chadza, miejsc, w których lubi się przed nami ukrywać bądź w których wielu badaczy, zwiedzionych na manowce, poległo. Próbę mapowania „pułapek”, w które wciąga nas kultura, podejmują autorzy niniejszego tomu.

Pojęcie „pułapka” rozumiemy tutaj bardzo szeroko. Słownik języka polskiego podaje, iż „pułapką” jest: (a) „zasadzka, podstęp mające na celu przyłapanie kogoś na gorącym uczynku lub udowodnienie komuś winy”; (b) „zła sytuacja, z której trudno wybrnąć”; (c) „urządzenie służące do chwytania drapieżników, ptaków, ryb itp.”<sup>2</sup>.

Autorzy piszący o pułapkach kultury wskazują zatem na „zasadzki” i „podstępny” w pogoni za kulturą w praktyce życia społecznego, także przeniesionego na poziom systemu międzynarodowego. Analizują polityczne węzły gordyjskie, które wiąże na naszych oczach kultura. Opisują naukowe „wnyki”, w które wpadamy łatwo, niczym zwierzyna łowna, kiedy tylko wydaje nam się, że to my jesteśmy myśliwymi, mającymi jakieś szanse na „upolowanie” kultury.

Zmagania z kulturą zostały uporządkowane w trzech częściach, przedstawiających najważniejsze tematy: problem kulturyzacji stosunków międzynarodowych i polityzacji kultury (część I), wyzwania w świecie różnorodnym kulturowo (część II) oraz perspektywy regionalne i lokalne, ukazujące praktyczne przejawy funkcjonowania kwestii kulturowych na przykładach z całego świata: Polski, Izraela, Indii, Azji Południowo-Wschodniej, Ameryki Łacińskiej (część III).

Część pierwszą otwiera tekst **Anny Malewskiej-Szałygin**, która w artykule o korzyściach płynących z interdyscyplinarności pokazuje, jak zmieniał się w antropologii kulturowej rozumienie kategorii kultury i jak wiele wątpliwości budzi ona współcześnie, przede wszystkim w związku z utrzymującą się tendencją do uproszczeń, stereotypizacji i esencjalizacji. Zauważa, że w publikacjach antropologicznych z początków XXI wieku kultura bywa zastępowana pojęciem tożsamości. Źródłem konstrukcji tożsamościowych są z kolei emocje i zbiorowa pamięć. Wybrane elementy tradycji są zestawiane w nowe całości tożsamościowe, często pragmatycznie związane z interesami politycznymi czy ekonomicznymi. Nie zgadzając się z odrzuceniem kategorii „kultura”, Autorka proponuje rozwiązanie kompromisowe, kategorię hybrydową „tożsamość kulturowa”.

**Elżbieta Hałas**, Autorka kolejnego artykułu na temat mitu wspólnoty kulturowej w relacjach międzynarodowych, zauważa, że wobec mnogości instytucji uczestniczących współcześnie w stosunkach międzynarodowych i ich współzależności, wcześniej wyraźny dualizm między tym, co narodowe, a międzynarodowe ulega rozmyciu. Jednocześnie traktowanie i analizowanie społeczeństwa i kultury jako kategorii niepodlegających rozdzieleniu określa mitem wspólnoty kulturowej. Stwierdza, że koncepcja ta przesłania istotny wymiar

---

<sup>2</sup> M. Szymczak, *Słownik języka polskiego PWN*, PWN, Warszawa 1989.

kultury, jaki przejawia się w nieustannych innowacjach i transformacjach. Niemniej polityka tożsamości wciąż ciąży ku idei wspólnoty kulturowej. Rytuały i spektakle, w tym związane z upamiętnieniem zwycięstw i klęsk w relacjach międzynarodowych, wyraźnie pokazują obecność kultury w polityce państw. Mit wspólnoty kulturowej funkcjonuje nie tylko jako idea integracji, lecz także koncepcja zbiorowej tożsamości kulturowej. Stąd pytanie o kulturę globalną, na co wskazuje Anthony D. Smith, jest zdaniem Autorki z samej swej istoty bezzasadne, jeśli nie bierze się poważnie jako punktów odniesienia układów międzyplanetarnych. Musiałaby bowiem charakteryzować się poczuciem ciągłości doświadczeń międzypokoleniowych i wspólną zbiorową pamięcią. Tymczasem kultura ciągle rozumiana jest jako własność jakiejś wspólnoty, a jej specyficzne cechy odróżniają jedną wspólnotę od innych.

Kolejną pułapką opisywaną przez Autorów jest instrumentalizacja kultury przez jej polityzację. Taką perspektywę przyjęła **Ewa Klekot**, która analizując polityczne wykorzystanie kategorii dziedzictwa kulturowego, zauważa między innymi, że zbombardowanie katedry w Reims w 1914 roku stało się przyczyną „walki na zabytki”. Niszczenie obiektów historycznych na linii frontu z powodów tak zwanej konieczności wojskowej obie strony przedstawiały jako barbarzyństwo przeciwnika. Takie podejście nie uwzględniało jednak możliwej po konflikcie zmiany granic, która stawiała problem restytucji dóbr kultury przejętych lub przemieszczonych, do których prawo nie zostało jednoznacznie określone w istniejących regulacjach prawnych. Pewnego, choć ułomnego rozwiązania tego dylematu upatruje Autorka w koncepcji wspólnego dziedzictwa, które pozwalałoby identyfikować się z cennymi elementami dziedzictwa, niezależnie od miejsca ich usytuowania.

Inni Autorzy analizują pułapki, jakie napotykamy, uwzględniając czynnik kulturowy w badaniach naukowych. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na artykuł **Agaty Ziętek** o pułapkach bezpieczeństwa kulturowego. Autorka wyjaśnia, czym w jej opinii jest ten aspekt bezpieczeństwa. Najważniejsza z tez, jakie stawia, wyraża się w przekonaniu, że poczucie bezpieczeństwa nie jest stanem w pełni obiektywnym, a raczej funkcją świadomości, konstruktem społecznym. Stąd wnioskuje, że brak zagrożeń kulturowych dla państwa nie jest jednoznaczny z podobnymi odczuciami jego obywateli, ma charakter dynamiczny i zmienia się w czasie, zaś sama kultura może być czynnikiem wpływającym na postrzeganie i definiowanie zagrożeń. Zauważa, że wprawdzie bezpieczeństwo kulturowe coraz powszechniej traktowane jest jako odrębna dziedzina bezpieczeństwa, to jednak w praktyce trudno je całkowicie oddzielić od bezpieczeństwa militarnego, politycznego, ekonomicznego, a nawet ekologicznego. Nie należy go też utożsamiać jedynie z brakiem zagrożeń. Wymaga działań zapewniających warunki wzrostu i rozwoju oraz zdolności adaptacji do zmian w środowisku kulturowym, bez utraty własnej specyfiki. Podkreśla, że nadmierna wrażliwość i niska adaptacyjność mogą się stać źródłem genero-

wania nowych zagrożeń bezpieczeństwa kulturowego oraz że państwa mają z reguły większe zdolności adaptacyjne niż zamieszkujące je grupy społeczne. Państwa mogą też pewne zjawiska czy procesy definiować jako wyzwania w warunkach, gdy dla ich obywateli będą to już zagrożenia. Do takich zalicza problemy związane z miejscami kultu religijnego czy nekropoliami, a także stosunek do dziedzictwa kulturowego, zarówno materialnego, jak i niematerialnego. Za podstawowe pułapki bezpieczeństwa kulturowego uznaje sekurytyzację, która pozycjonuje temat jako zagrożenie i w efekcie skutkuje podejmowaniem określonych działań.

Z problemem badania kultury w stosunkach międzynarodowych mierzy się w artykule podsumowującym tę część **Edward Haliżak**. Autor zastanawia się, czy kultura może być pomocna w analizie stosunków międzynarodowych. Od lat dziewięćdziesiątych XX wieku zwraca się coraz chętniej uwagę na potencjał eksplanacyjny podejścia uwzględniającego czynnik kulturowy, co można uznać za „zwrot kulturowy” w badaniach stosunków międzynarodowych. Autor za podstawę rozważań przyjmuje dwie polityczno-intelektualne debaty, w których pojawiły się kulturowe wyjaśnienia. Pierwsza z nich dotyczy identyfikacji źródeł sukcesów gospodarczych państw Azji Wschodniej. Druga z kolei odnosi się do kulturowo-cywilizacyjnych kryteriów analizy konfliktów w postzimnowojennym świecie. Kultura pojawia się na każdym etapie procesu poznawczego. Łatwo więc popaść w dogmatyzm, przed którym Autor przestrzega, kiedy niemal wszystkie współczesne wyzwania próbuje się wyjaśnić zróżnicowaniem kulturowym.

W drugiej części książki zawarto teksty analizujące wyzwania wynikające z uznania różnorodności kulturowej za istotną cechę współczesnego świata, którą należy promować i chronić. Cykl otwiera artykuł **Grażyny Michałowskiej** o ochronie różnorodności kulturowej na forum organizacji międzynarodowych. Stanowi on przegląd stanowisk głównych instytucji, które podejmują kwestie związane z kulturą. Autorka stawia tezę, że zróżnicowanie kulturowe jest dla ludzkości równie istotne jak zróżnicowanie biologiczne, a oba są ze sobą ściśle powiązane. Świadomość takich współzależności nie oznacza pełnej zgodności stanowisk w kwestii postrzegania i oceny odmienności kulturowych zarówno w ramach państw, jak i w stosunkach międzynarodowych. Zwykle zyskują one akceptację i poparcie, gdy znajdują się w bezpiecznej odległości, i nie musimy się z nimi konfrontować w życiu codziennym. Wzrastająca wielokulturowość państw staje się zatem dla nich prawdziwym wyzwaniem. Znaleźcie uniwersalnej recepty na wykrzesanie w ludziach wzajemnej tolerancji jest niezwykle trudne. Stąd organizacje międzynarodowe zarówno o zasięgu globalnym, jak i regionalnym sprowadzają swoją aktywność do promocji różnorodności kulturowej jako jednego ze źródeł kreatywności i jednocześnie nakazu etycznego, przede wszystkim w kontekście prawa każdego człowieka do kultury. We wszystkich tych inicjatywach tylko kilka ma wymiar realnego stymulatora działań służących zachowaniu różnorodności i to wyłącznie w wy-

miarze międzynarodowym. W polityce wewnętrznej państwa dysponują całkowitą autonomią. Pierwszym z nich jest tak zwany wyjątek kulturalny, wyłączający dobra kultury z ogólnych reguł obrotu towarowego w ramach GATT/WTO. Drugim – unijny program „Kultura”, w którym część środków finansowych przeznacza się na projekty służące wzrostowi świadomości znaczenia różnicowania kulturowego, szczególnie językowego.

Zagrożenia i problemy z ochroną różnorodności kulturowej są analizowane z kolei w tekście **Justyny Nakoniecznej**. Autorka prześledziła działania ruchów alterglobalistycznych, które uznały potrzebę ochrony różnorodności kulturowej przed negatywnym wpływem globalizacji za jedną z podstawowych zasad określających ich tożsamość. Alterglobaliści twierdzą, że aktywność gospodarcza korporacji transnarodowych oraz reguły handlowe mające wspomagać liberalizację handlu międzynarodowego zagrażają utrzymaniu różnorodności kulturowej, zwłaszcza przez włączenie aktywności kulturalnej w proces liberalizacji handlu i traktowanie wytworów kultury jako towaru. Autorka rekonstruuje argumentację oraz działania tych ruchów na rzecz promocji alternatywnego podejścia postulującego wyłączenie kultury spod logiki reguł rynkowych. Takie spojrzenie znalazło swój wyraz między innymi w przyjętej w 2005 roku przez UNESCO Konwencji w sprawie ochrony i promowania różnorodności form wyrazu kulturowego. Przedstawiciele ruchów społecznych krytykujących globalizację aktywnie uczestniczyli w pracach nad projektem Konwencji. Dzięki temu zasada poszanowania różnorodności kulturowej stała się jedną z norm wspólną dla całego, bardzo zróżnicowanego i niespójnego ruchu alterglobalistycznego.

Artykuł **Janusza Symonidesa** w tej części traktuje o znaczeniu praw kulturalnych w ochronie mniejszości i ludów tubylczych. O ile kwestie odrębności kulturowej mniejszości narodowych są w prawie wewnętrznym i międzynarodowym, literaturze naukowej i publicystyce podejmowane dość często, o tyle ludy tubylcze i ich prawa są w zasadzie podmiotem koncentrującym uwagę badaczy od niedawna. Źródeł dysproporcji w zainteresowaniu tematami należy upatrywać w trudnościach zdefiniowania tych grup oraz ich szczególnych, odmiennych od mniejszości narodowych, potrzebach i interesach kulturowych. Państwa nie są specjalnie zainteresowane jednoznaczną regulacją praw ludów tubylczych, gdyż obawiają się, że przyznanie autonomii kulturalnej może prowadzić do secesji i stanowić poważne zagrożenie dla ich integralności terytorialnej i niepodległości. Z tego powodu Autor te właśnie grupy kwalifikuje jako szczególnie zagrożone. Wymienia istniejące już instrumenty międzynarodowe, w tym konwencję 107. Międzynarodowej Organizacji Pracy z 1957 roku. Zauważa jednak, że zawarta w konwencji historyczna definicja ludu tubylczego rodziła od początku szereg zastrzeżeń i brak powszechnej akceptacji. Stąd przyjęta w 1989 roku 169. konwencja MOP dotycząca ludów tubylczych i plemiennych w krajach niepodległych rozszerza wcześniejszą definicję o istnienie pewnych odrębnych instytucji. Ma zagwarantować tej

grupie ludności uznanie i ochronę ich specyficznych wartości i praktyk. To, co istotne, zapewnia im możliwość stosowania własnych metod postępowania po popełnieniu przestępstw przez ich członków oraz prawo do uznania własności ziem, które tradycyjnie zajmowały. Także ta konwencja nie wydaje się w opinii Autora w pełni satysfakcjonować żadnego z jej adresatów. Dopiero przyjęta 13 września 2007 roku przez Zgromadzenie Ogólne ONZ Deklaracja Praw Ludów Tubylczych zdaje się otwierać nowy etap w rozumieniu tych wyjątkowych grup etnicznych i nadania impulsu do zapewnienia im mocniejszych gwarancji w prawie międzynarodowym.

Wątek praktyczny kontynuowany jest w artykule **Iwony Wyciechowskiej**, która porusza temat gettoizacji migrantów. Pokazuje kulturowe uwarunkowania tego zjawiska, jego pozytywne i negatywne strony z punktu widzenia gospodarzy i gości. Zauważa zakwestionowanie tradycyjnych formuł asymilacyjnych, właściwych początkowym fazom imigracji, gdy goście przybywali pojedynczo, ich celem było względnie szybkie wzbogacenie się i powrót do kraju oraz rodzin. Z czasem, gdy skala migracji, wynikająca z łączenia rodzin, zaczęła radykalnie wzrastać, pojawiły się problemy ze wzajemną akceptacją. Autorka stawia tezę, że polityka asymilacji jest tym mniej skuteczna, im liczniejsze grupy o tej samej tożsamości kulturowej przybywają do obcego państwa, zwłaszcza w krótkim czasie. Pogłębia się wówczas i utrwała tendencja do kultywowania kultury pochodzenia, opartej na innych wartościach, normach, obyczajowości. Szok kulturowy może wyzwać agresję lub samoizolację. Takie środowisko stanowi bazę dla radykalnych postaw, zwłaszcza wspólnot muzułmańskich. Brak pracy i konieczność życia z zasiłku nie generuje postaw wdzięczności, ale niechęć do gospodarzy i ich instytucji. Autorka opisuje funkcjonujące kiedyś dwie skrajne koncepcje podejścia do przybyszów: multikulturalizm i etnoseparatyzm. Pierwsza poniosła klęskę w państwach o najwyższym wskaźniku imigrantów, druga prowadzi do pogłębiania podziałów, ksenofobii, wzrostu nacjonalizmów, tendencji do stereotypizacji i marginalizacji. Tworzenie enklaw kulturowych czy próby ich rozproszenia rodzą wzajemne poczucie zagrożenia: obawę z jednej strony przed utratą tożsamości, z drugiej – przed rozbiciem wygodnej jednorodności. Napięcia nasiliły się zwłaszcza po akcjach terrorystycznych i spektakularnych zabójstwach zdeklarowanych przeciwników wieloetniczności. Brak koncepcji wyjścia z kryzysu i spójnej polityki wobec imigrantów tworzy stan zawieszenia, pozostawienia ich samych wobec dylematów i potrzeb oraz utrwalanie gett, ze wszystkimi ich patologiami.

Różnorodność kulturowa może mieć jednak także łagodniejsze oblicze. Przekonanie o jej pozytywnych efektach w funkcjonowaniu organizacji wyraża **Agnieszka Aleksy-Szucsich**. Jej zdaniem różnorodność kulturowa może się stać podstawowym źródłem kreatywności i innowacyjności, które stymulują rozwój ekonomiczny państw. Taka generalna obserwacja nie wyklucza możliwości ujawniania się pewnych negatywnych zjawisk, takich jak większe praw-

dopodobieństwo występowania sytuacji konfliktowych, mniejsza efektywność komunikacji, niższy poziom wzajemnej atrakcyjności. Te sprzeczne tendencje wymagają właściwego zarządzania różnorodnością. Aby mogła ona być przełożona na innowacyjność, członkowie zróżnicowanej grupy muszą otrzymać potwierdzenie swego samopostrzegania. Kluczowe znaczenie ma tu atmosfera akceptacji, zrozumienia oraz tolerancji w stosunku do osób wywodzących się z różnych grup etnicznych. Dodatkowo bycie rozpoznawalnym i rozumianym motywuje do współpracy i większej identyfikacji z grupą. Wiele zależy od strategii organizacyjnej firmy. Powinna ona być dobrana do właściwości zróżnicowanej etnicznie grupy pracowników. Znaczenie ma także kondycja ekonomiczna państwa. W ocenie Autorki łatwiej jest propagować i instytucjonalizować pozytywne postrzeganie różnorodności kulturowej w sytuacji, gdy dochody społeczeństwa są stosunkowo wysokie i kiedy gospodarka państwa dobrze się rozwija. Natomiast w państwach o niższych dochodach lub w sytuacji kryzysu nasilają się konflikty społeczne związane z podziałem dochodu. Często osi podziału są wówczas kryteria kulturowe, etniczne i religijne.

W prezentowanym tomie nie mogło zabraknąć perspektywy regionalnej i lokalnej. Stanowi ona ilustrację problemów, jakie stwarza „posługiwanie się” kulturą.

Część jej poświęconą otwiera artykuł **Stanisława Bielenia** o pułapkach charakteru narodowego. Autor twierdzi, że mimo funkcjonalności pojęcia, jest ono nieostre i odnosi się do zjawisk trudnych do jednoznacznego określenia. Stąd wiele sposobów jego definiowania poprzez stosowanie w różnych konfiguracjach takich cech, jak stosunkowo wysoka częstotliwość występowania określonych wzorów zachowań; system postaw i wartości podzielanych przez większość społeczeństwa; podstawowa struktura osobowości stworzona w trakcie socjalizacji i wychowania; społecznie dziedziczone i wyuczone odruchy, nawyki, gesty, rytuały, symbole. Autor szczególną uwagę skupia na charakterze narodowym Polaków. Przypisuje go specyfice losów historycznych, które utrwaliły urazy i kompleksy historyczne, szczególnie wobec najbliższych sąsiadów, traktowanych często jako odwieczni wrogowie. Łącząc charakter narodowy z religią, Autor zwraca uwagę między innymi na polską wiarę w przychyłność i pomoc sił nadprzyrodzonych, nieliczenie się z własnymi siłami i możliwościami, uleganie myśleniu życzeniowemu, wiarę w misję dziejową i posłannictwo, wybujały indywidualizm, skłonność do celebracji określonych wydarzeń.

Wielość języków i religii, gdzie partykularyzm grup etnicznych stanowi regułę, jest z kolei poważnym wyzwaniem dla Indii. **Jakub Zajączkowski**, który zajął się wyzwaniami wielokulturowości w tym kraju, zauważa, że z tego powodu trudno nawet mówić o narodzie indyjskim w rozumieniu przypisywanym temu pojęciu w innych krajach. Podstawą spójności jest cywilizacja indyjska, wyrażająca się w systemie społecznym, systemach filozoficznych

i koncepcjach świata, poczuciu wyjątkowości. W skali makro jest to zagwarantowana konstytucją świeckość państwa i demokratyczny system rządów, tolerancja i wywodzące się ze starożytności przekonanie, że rozwój osiągany jest przez dialog i debatę. Niezależnie od wielu wewnętrznych różnic priorytetem dla państwa w jego strategii stała się jego integralność, rozwój, przyciągnięcie zagranicznych inwestycji, przezwycięzenie problemów społecznych, między innymi poprzez stabilizację, kompromis i niezaognianie konfliktów, które mogłyby być wykorzystywane przez inne państwa do osłabienia pozycji Indii. Stąd w 2000 roku, uwzględniając lokalne interesy, utworzono trzy kolejne stany, a cztery nowe języki uznano za urzędowe. Nie zmienia to faktu, że mimo ich dynamicznego rozwoju, nadal funkcjonują w nich dwa równoległe światy: w pierwszym ludzie korzystają z reform ekonomicznych i społecznych, w drugim są pozostawieni sami sobie. Mimo to społeczeństwo hinduskie charakteryzuje sprzeciw wobec rewolucji i ekstremistycznych poglądów. Pojawiająca się niekiedy przemoc nie ma charakteru systemowego. Państwo jest głównym czynnikiem integrującym obywateli. Większość Indusów uważa, że ich kraj jest mocarstwem. Tradycyjna filozofia indyjska narzuca jednak pokojową drogę przemian, stąd potencjał wojskowy przyrasta stosunkowo wolno w stosunku do rosnących możliwości ekonomicznych.

W tym samym nurcie badań mieści się artykuł **Anny M. Solarz**, traktujący o pułapce kulturowej w polityce zagranicznej Izraela. Autorka zwraca uwagę, że wbrew założeniom lewicowych syjonistów czynnik kulturowy odgrywał znaczącą rolę w polityce tego państwa, ponieważ od początku jego istnienia łączył je z biblijną przeszłością, i to właśnie religia stała się podstawą budowania żydowskiej tożsamości. Nawet zsekularyzowani Żydzi nie wahali się jej instrumentalizować w razie potrzeby. Zauważa „kompleks getta”, zarówno w wymiarze wewnętrznym (muzułmanie), jak i międzynarodowym (Arabowie), który ukształtował silne poczucie wspólnoty losu i potrzeby integracji z własną wspólnotą raczej na zasadzie pokrewieństwa i klanowości niż praw indywidualnych. Przejawia się typowym dla Żydów pesymizmem, nakazującym wątpić w pozytywne skutki działań politycznych, powszechnie uznawanych za korzystne. W efekcie polityka Izraela jest coraz powszechniej uznawana za awanturniczą, a nawet brutalną. W ocenach tych nie uwzględnia się silnych związków między państwem żydowskim a interesami i działalnością diaspory. Z drugiej strony kulturowa retoryka razi w stosunkach z innymi krajami (zakaz uboju rytualnego w Polsce i odwoływanie się do Holokaustu). Przesiąknięcie wątkami kulturowymi nie służy też bliskowschodniemu procesowi pokojowemu, wymagającemu odejścia od tradycyjnego schematu działań i podjęcia pewnych strukturalnych zmian.

Choć wielu autorów w różnych kontekstach nawiązuje do Polski, to wyłącznie jej, a bardziej szczegółowo Warszawie, poświęcony jest artykuł **Bronisława Tumiłowicza** analizujący dyskurs polsko-muzułmański kształtu-

jący się w związku z projektem budowy Ośrodka Kultury Muzułmańskiej. Autor prezentuje wizje architektoniczne budowli i pokazuje stanowiska, a właściwie ich brak, i zachowanie dystansu do problemu ze strony władz stolicy i dzielnicy Ochota, a także innych wspólnot religijnych, oczekiwania społeczności islamskiej, opinie mieszkańców stolicy. Jak niemal w całej Europie także tu punktem spornym jest zaproponowany w wersji pierwotnej dwudziestopięciometrowy minaret i przewidywane nagłośnienie dla muezina. Autor konstatuje, że trudności w nawiązaniu efektywnego dialogu wynikają z kilku przesłanek. Akceptujemy w pełni religię i kulturę „starych” muzułmanów, osiadłych przed wiekami Tatarów, żyjących w pełnej symbiozie z chrześcijanami, a trudno się nam pogodzić z faktem, że Polska w związku z coraz powszechniejszymi migracjami staje się, tak jak cała Europa, wielokulturowa i tego trendu nie da się już odwrócić. Na doświadczeniach krajów zachodnich budujemy własne stereotypy ekspansywności społeczności muzułmańskiej, wzniesamy obawy przed terroryzmem, dodatkowo wzmacniane niskim poziomem wiedzy o kulturze świata islamu. Artykuł oparty jest na analizie doniesień prasowych i wywiadach z osobami zaangażowanymi w tę inicjatywę.

Artykuł **Joanny Dobkowskiej** prezentuje z kolei swoisty paradoks integracji na obszarze ASEAN. Państwa zróżnicowane kulturowo, cywilizacyjnie, religijnie, nieposiadające wspólnych cech tożsamości kulturowej tworzą udane płaszczyzny współpracy. Co interesujące, we wspólnocie aksjologicznej nie upatrują jej warunku. W stosunkach z krajami cywilizacji zachodniej – jeśli próbują prezentować jedność regionalną – to raczej na bazie opozycji wartości azjatyckich wobec wartości zachodnich. Miejsce wspólnej tożsamości kulturowej zajęła koncepcja liczniejszych interakcji między ludźmi nauki, kultury i mediów w celu zachowania i promowania różnorodnego dziedzictwa kulturowego ASEAN. Zakłada się, że będzie to służyć podnoszeniu świadomości regionalnej. W opinii Autorki budowanie wspólnej tożsamości na razie pozostaje w sferze deklaratywnej, zwłaszcza że nie przemawiają za nią ani odrębne reżimy polityczne, ani przekonanie elit politycznych, brakuje ich solidarności w tej dziedzinie i wzajemnego zaufania.

Na marginesie warto zauważyć, że w podobny sposób rozpoczynała się integracja europejska. Też miała ona charakter wyłącznie funkcjonalny, od-suowano kwestie kulturowe na odległy plan jako szczególnie wrażliwe. Autorka stawia więc tezę, że tożsamość regionalną na tym obszarze będzie można budować na bazie zachodzących procesów instytucjonalizacji współpracy politycznej i ekonomicznej.

Z nieco innej perspektywy podchodzi do problemu **Katarzyna Cholewińska** w artykule traktującym o tubylczej koncepcji „dobrego życia” w strategiach rozwoju Ekwadoru. Wyjaśnia, że koncepcja ta sięga czasów prekolumbijskich i jest głęboko zakorzeniona w mentalności ludów regionu andyjskiego. Przedstawia holistyczną wizję świata, w którym człowiek żyje w zgodzie z innymi



i z naturą. Znalazła się ona w planach definiujących politykę rozwoju i w konstytucjach Boliwii i Ekwadoru. Problem polega na tym, że w obu państwach podstawowym źródłem dochodów, umożliwiającym modernizację, podniesienie poziomu i jakości życia oraz wdrażanie programów socjalnych, jest wydobycie i eksport surowców energetycznych. Ich intensywna eksploatacja pozostaje jednak w jaskrawej sprzeczności z harmonijną relacją człowieka i przyrody. Dlatego koncepcji „dobrego życia” nie daje się powiązać z wartościami współczesnego kapitalizmu. Autorka wyciąga wniosek, że na współczesne procesy transformacji oddziałują dwie tendencje: strategie modernizacji, które wyrastają z neoliberalnych modeli rozwoju, preferowane przez kreolskie elity i strategia oparta na tubylczej wiedzy i kultywowaniu tubylczych tradycji. Wobec wyraźnej ich sprzeczności sugeruje, że prawa wchodzące w zakres dobrego życia nie mogą być implementowane bezpośrednio. Muszą zostać przełożone na konkretną strategię rozwojową, ale ta powinna uwzględniać sugestie grup tubylczych.

Książkę kończy artykuł **Hanny Schreiber**, odnoszący się w dużej mierze do przedstawionej w artykule otwierającym książkę kwestii interdyscyplinarności. W tym kontekście Autorka analizuje zagadnienie antropologizacji stosunków międzynarodowych i stara się wskazać, jakie elementy wiedzy antropologicznej mogą wpłynąć ożywczo na stan badań w nauce o stosunkach międzynarodowych. Postuluje zwiększenie świadomości badawczej poprzez włączenie do polskich badań nad stosunkami międzynarodowymi aktualnego dorobku nauk humanistycznych i społecznych, w tym perspektywy postmodernistycznej w wydaniu antropologicznym.

\* \* \*

Dwutomowy projekt *Kultura w stosunkach międzynarodowych* tym samym dobiegł końca. Pracę nad nim rozpoczęliśmy badaniami nad „zwrotem kulturowym”. Ich efektem była publikacja pierwszego tomu pod redakcją Hanny Schreiber i Grażyny Michałowskiej (Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013). Istotnym bodźcem do jego kontynuacji stało się także duże zainteresowanie udziałem badaczy z całego świata w zgłoszonej przez Hannę Schreiber i Justynę Nakonieczną sekcji tematycznej „Culture(s) in International Relations: Cultural Turn and Cultural Trap” w ramach 8. Paneuropejskiej Konferencji Stosunków Międzynarodowych „One International Relations or Many? Multiple Worlds, Multiple Crises”, która odbyła się w dniach 18–21 września 2013 roku w Warszawie. Część artykułów w tym tomie powstała w efekcie debat prowadzonych podczas tego kongresu. Wierzymy jednak, że to nie koniec naszego wspólnego dyskusowania nad kulturą. Tym razem bowiem swoją gotowość do wsparcia nas w poszukiwaniach obecności kultury w stosunkach międzynarodowych wyraziły przedstawicielki dyscyplin, z którymi kultura pozostaje w oczywistej bliskości: antropologii kultury i socjologii kultury.

Pani Profesor Annie Malewskiej-Szałygin, dyrektorce Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Pani Profesor Elżbiecie Hałas, kierowniczce Zakładu Socjologii Kultury w Instytucie Socjologii UW, Pani Doktor Ewie Klekot, wykładowczyni w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UW chcielibyśmy serdecznie za tę otwartość podziękować.

Książka nie powstałaby jednak, gdyby nie życzliwość i wsparcie także innych osób. Chcielibyśmy szczególnie gorąco podziękować Pani Ewie Wyszynskiej z Wydawnictw Uniwersytetu Warszawskiego, która z wielką kompetencją i przyjacielską serdecznością poprowadziła redakcję obydwu tomów. Pani Profesor Barbarze Fatydze, kierowniczce Zakładu Metod Badania Kultury z Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych UW, bardzo dziękujemy za cenne i wnikliwe uwagi recenzenckie, a Profesor Justynie Zając z Instytutu Stosunków Międzynarodowych UW za przyjazną pomoc w procesie wydawniczym. Mamy nadzieję, że to nie koniec, ale dobry początek prawdziwie interdyscyplinarnej dyskusji nad obecnością kultury w stosunkach międzynarodowych i dalszych, międzydyscyplinarnych kontaktów naukowych.

*Grażyna Michałowska  
Justyna Nakonieczna  
Hanna Schreiber*



# I

---

**Między kulturalizacją  
stosunków  
międzynarodowych  
a polityzacją kultury**



## O pożytkach z interdyscyplinarności płynących – inspiracje antropologiczne

„Cały problem tkwi w tym jak ludzie myślą, w ich historii, tradycji w ich kulturze”<sup>1</sup> – tak komentował sytuację polityczną w byłej Jugosławii pod koniec lat dziewięćdziesiątych XX wieku urzędnik Organizacji Narodów Zjednoczonych. Konwersacja z nim skłoniła skandynawskiego etnologa Jonasa Frykmana do zastanowienia się, czym też jest owa kultura, w przypadku Bałkanów odpowiedzialna za przelew krwi, gwałty i inne zbrodnie wojenne. W pierwszej części tekstu chciałabym rozwinąć myśl Frykmana, pokazując jak zmieniały się wykładnie kategorii „kultura” i jak wiele wątpliwości budzi ona obecnie. Wątpliwości te dotyczą tytułowych „pułapek kultury” rozumianych jako skłonność do uproszczeń, stereotypizacji, esencjalizacji i politycznych uwikłań. W drugiej natomiast skupię się na przedstawieniu założeń subdyscypliny antropologii, jaką jest antropologia polityczna. Mam nadzieję, że spojrzenie na owe pułapki kultury i politykę okiem antropologa będzie interesujące dla badaczy stosunków międzynarodowych, zwłaszcza w kontekście obserwowanego obecnie „zwrotu kulturowego”<sup>2</sup>.

### Antropologiczne zastosowania pojęcia kultury i ich krytyka

Pojęcie kultury ogniskowało antropologiczną debatę od roku 1871, czyli od momentu wyłonienia się antropologii jako dyscypliny akademickiej<sup>3</sup>. Rok 1871 to data wydania *Cywilizacji pierwotnej* Edwarda Tyłora zawierającej pierw-

---

<sup>1</sup> J. Frykman, *Belonging in Europe. Modern identities in minds and places*, „Ethnologia Europea” 1999, t. 29, nr 2, s. 13.

<sup>2</sup> H. Schreiber, G. Michałowska (red.), *Kultura w stosunkach międzynarodowych*, t. 1: *Zwrot kulturowy*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2013.

<sup>3</sup> Na przykład: A. Barnard, *Antropologia: zarys teorii i historii*, tłum. S. Szymański, PIW, Warszawa 2006; A. Kuper, *Kultura. Model antropologiczny*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005.

szą naukową definicję kultury<sup>4</sup>, rozpoczynającą ponadwiekowe spory o sposób objaśniania pojęcia konstytutywnego dla antropologii kulturowej. Wyznaczając słupy milowe w tej debacie, warto przywołać pisma Bronisława Malinowskiego z lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku, w których wprowadza systemową definicję kultury rozumianej jako zorganizowany system działań ludzkich<sup>5</sup>. Kolejny punkt zwrotny w procesie precyzowania tego pojęcia to opublikowana w 1958 roku definicja francuskiego etnologa Claude'a Lévi-Straussa objaśniająca kulturę jako system znaków<sup>6</sup>. W 1973 roku Clifford Geertz porównuje kulturę do tekstu, pisząc, że „kultura każdego ludu jest zbiorem tekstów, z których każdy sam też jest jakąś kompilacją, a antropolog wyteża wzrok starając się czytać te teksty przez ramię tych, którzy są ich prawowitymi właścicielami”<sup>7</sup>. Wszystkie definicje sformułowane do końca lat siedemdziesiątych XX wieku (a było ich bardzo wiele, skoro w połowie XX wieku, w 1952 roku, Kroeber i Kluckhohn naliczyli około stu sześćdziesięciu)<sup>8</sup> syntetyzowały założenia teoretyczne szkoły czy kierunku, w ramach którego powstawały, stawiały nowe pytania badawcze, często powodowały zmianę procedur badania i sposobu konstruowania publikacji.

Fala krytyki oświeceniowego modelu nauki, która w humanistyce przybrała na sile na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku spowodowała, że wszelkie definicje pojęć aspirujące do naukowej ścisłości zostały poddane refleksji krytycznej. Lata osiemdziesiąte w antropologii to czas krytycznej debaty toczzonej wokół pojęcia kultura (debatę tę relacjonuje między innymi Adam Kuper<sup>9</sup>). W 1980 roku amerykański antropolog Roy Wagner<sup>10</sup> pisał, że termin „kultura” jest narzędziem analitycznym „wynalezionym” przez antropologów, którym ułatwia zmierzanie się z obcością i relacjonowanie doświadczanej inności, ratując ich w obliczu odmienności etnicznej, narodowej, religijnej. Kontynuując krytyczny namysł, przedstawiciele amerykańskiej antropologii postmodernistycznej, w tym autorzy i redaktorzy tomu *Writing Culture* wydanego w 1986 roku<sup>11</sup>, oskarżali pojęcie kultury o to, że jest esen-

<sup>4</sup> „Kultura, czyli cywilizacja w najszerszym znaczeniu etnograficznym, jest to pojęcie obejmujące wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawo, obyczaje i inne zdolności i przyzwyczajenia nabyte przez człowieka jako członka społeczeństwa”, E. Tylor, *Cywilizacja pierwotna*, tłum. Z.A. Kowerska, Wydawnictwo „Głosu”, Warszawa 1896, s. 13.

<sup>5</sup> M. Flis, A.K. Paluch (red.), *Antropologia społeczna Bronisława Malinowskiego*, PWN, Warszawa 1985.

<sup>6</sup> C. Lévi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, tłum. K. Pomian, PIW, Warszawa 1970.

<sup>7</sup> C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. M.M. Piechaczek, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005, s. 500.

<sup>8</sup> A.L. Kroeber, C. Kluckhohn, *Istota kultury*, tłum. P. Sztompka, WN PWN, Warszawa 2002.

<sup>9</sup> A. Kuper, *Kultura...*

<sup>10</sup> R. Wagner, *Wynalezienie kultury*, w: E. Nowicka, M. Kempny (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, WN PWN, Warszawa 2003, s. 59–72.

<sup>11</sup> J. Clifford, G. Marcus (red.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley–London 1986.

cializujące i stereotypizujące, oparte na mylnym założeniu, że grupy ludzkie dzielą przyrodzoną im „esencję kulturową”. Krytyka rozbudziła tyle wątpliwości, że w 1988 roku James Clifford, objaśniając, czym jest kultura, nie formułował już definicji, a jedynie przybliżał ten termin, używając niezbyt ścisłego określenia „dialog różnych subkultur i frakcji”<sup>12</sup>.

Od początku lat dziewięćdziesiątych „zwrot antykulturowy” widoczny był nawet w tytułach publikacji. Lila Abu-Lughod w artykule z 1991 roku zatytułowanym *Writing against culture*<sup>13</sup> zachęcała antropologów do pisania przeciw kulturze rozumianej jako zbiór symplifikujących pewników wiedzy dziennikarskiej i potocznej. W artykule *Beyond culture*, opublikowanym w 1992 roku, również Akhil Gupta i James Ferguson poddają krytyce pozornie naturalny związek kultur z miejscem ich występowania, pisząc o „fikcji kultur rozumianych jako odrębne, przypominające przedmioty zjawiska, zajmujące odrębne przestrzenie”<sup>14</sup>. Pokazując iluzję „przyjętego izomorfizmu przestrzeni, miejsca i kultury”<sup>15</sup>, stawiali tezę o „reterytorializacji”<sup>16</sup>, opisując tym terminem zmianę relacji pomiędzy grupą ludzką a miejscem, polegającą na tym, że „podczas gdy rzeczywiste miejsca i lokalności stają się coraz bardziej zamazane i nieokreślone, to *idee* miejsc odrębnych pod względem kulturowym i etnicznym [stają się] coraz bardziej wyraziste”<sup>17</sup>.

Inny trop krytycznej refleksji podejmuje Chris Hann – brytyjski antropolog, dyrektor Instytutu Maksa Plancka w Halle (Saale), prowadzący w latach dziewięćdziesiątych badania terenowe w Przemyśle<sup>18</sup>. Hann, analizując deklaracje programowe polskich i ukraińskich stowarzyszeń kulturalnych, stwierdził, że słowo „kultura” było główną bronią zwalczających się organizacji. Pokazując zideologizowanie tej kategorii, Hann stawia tezę, że tak upolityczniona kategoria traci wartość jako naukowe narzędzie analityczno-interpretacyjne. Jest to poważny argument, którego nie należy lekceważyć w debacie dotyczącej przydatności naukowej tego pojęcia.

## Kategoria tożsamość i jej przydatność w antropologii

U progu XXI wieku w publikacjach antropologicznych „kultura” pojawia się coraz rzadziej, ustępując miejsca coraz bardziej popularnej „tożsamości”.

<sup>12</sup> J. Clifford, *Kłopoty z kulturą*, tłum. E. Dżurak, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000.

<sup>13</sup> L. Abu-Lughod, *Writing against Culture*, w: M. Lewin (red.), *Feminist Anthropology. A Reader*, Blackwell, MA (USA), Oxford (UK), Victoria (Australia) 2009.

<sup>14</sup> A. Gupta, J. Ferguson, *Poza kulturę*, w: E. Nowicka, M. Kempny (red.), *Badanie kultury...*, s. 268.

<sup>15</sup> Tamże, s. 268.

<sup>16</sup> Tamże, s. 270.

<sup>17</sup> Tamże, s. 272.

<sup>18</sup> Ch. Hann, *Ukrainian epiphany in Southwest Poland*, „Ethnologia Europea” 1998, t. 28.



Tożsamość, objaśniana za Lacanem i Fanonem, jest konstruowana narracyjnie i dyskursywnie. Podejście konstruktywistyczne, które w antropologii upowszechniło się po opublikowaniu w 1978 roku *Orientalizmu* Edwarda Saïda, nie skupia się na finalnym, statycznym konstrukcie tożsamościowym. Sednem tego ujęcia jest opis dynamicznego procesu nieustannego przetwarzania własnej identyfikacji budowanej w dialektycznej grze wewnętrznej definicji samego siebie i cech, które przypisują jednostce innej<sup>19</sup>. Podejście konstruktywistyczno-procesualne dobrze pasuje do świata, który stał się przestrzenią „dysjunktywnych przepływów”<sup>20</sup> idei i informacji, grup ludzkich, technologii, finansów i przekazów medialnych. Homi Bhabha, wytykając upraszczający charakter stereotypów kulturowych, pisze, że ich problem polega na tym, że „powstrzymują ruch”, hibernując dynamiczny proces nieustannego przekształcania się tożsamości<sup>21</sup>.

Podejście konstruktywistyczne zmieniło wiele subdyscyplin antropologii, umożliwiając nowe spojrzenie na tożsamości etniczne i narodowe (między innymi Gellner, Anderson, Hobsbawm, Edensor, Smith), a także na tożsamości płciowe<sup>22</sup>. Konstruktywizm, połączony z inspiracjami płynącymi z pism Michela Foucaulta i Pierre’a Bourdieu, uwrażliwił antropologów na zjawisko określane po angielsku *embodiment* polegające na „wpisywaniu w ciało” wartości i ideałów forsowanych przez instytucje, takie jak szkoła czy wojsko<sup>23</sup>. Kategoria *embodiment*, łącząc dyskursy i praktyki, rozwiązuje część problemów metodologicznych konstruktywizmu. Tak zwany zwrot performatywny<sup>24</sup> zaleca badanie tożsamości wytwarzanej nie tylko poprzez narracje i dyskursy, ale również działania i praktyki, odgrywane performatywnie „w teatrze życia codziennego”<sup>25</sup>.

Inspirujące współczesną antropologię kulturową studia postkolonialne wzbogaciły debatę toczącą się wokół tożsamości o nowe aspekty. Stuart Hall<sup>26</sup>, porównując identyfikacje mieszkańców Jamajki i Martyniki, pokazuje spłot

---

<sup>19</sup> T. Edensor, *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, tłum. A. Sadza, Wydawnictwo UJ, Kraków 2004.

<sup>20</sup> A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2005.

<sup>21</sup> H. Bhabha, *Miejsca kultury*, tłum. T. Dobrogoszcz, Wydawnictwo UJ, Kraków 2010.

<sup>22</sup> Na przykład: A. Kościańska, R. Hryciuk (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2007; H. Moore, *Co się stało kobietom i mężczyznom? Płeć kulturowa i inne kryzysy w antropologii*, w: E. Nowicka, M. Kempny (red.), *Badanie kultury...*

<sup>23</sup> Na przykład: J. Okely, *Uprzywilejowane, wyćwiczone i ułożone. Szkoły z internatem dla dziewcząt*, w: A. Kościańska, R. Hryciuk (red.), *Gender...*

<sup>24</sup> E. Domańska, *Zwrot performatywny” we współczesnej humanistyce*, „Teksty Drugie” 2007, t. 5, s. 48–61.

<sup>25</sup> E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Aletheia, Warszawa 2008.

<sup>26</sup> S. Hall, *Tożsamość kulturowa a diaspora*, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2.

wątków kulturowych przesądających o różnicy pomiędzy nimi. Obie tożsamości dzielą doświadczenia niewolniczo-afrykańskie oraz karaibskie. Różni je wątek europejski w jednym przypadku w wersji francuskiej, w drugim – brytyjskiej. Każda z tych identyfikacji spleciona jest więc z trzech włókien, tworząc całość porównywaną do nici DNA. Krótki szkic Halla wprowadza do antropologicznej debaty o tożsamości wyczłupienie na proces splatania różnych komponentów w warkocz identyfikacji tożsamościowej.

Badając proces wytwarzania samoidentyfikacji, nie sposób pominąć kwestii pamięci widzianej obecnie jako swego rodzaju repozytorium, z którego można czerpać na potrzeby tożsamościowych konstrukcji. Arbitralność wyboru aspektów przeszłości używanych w tym procesie podkreślają kategorie, takie jak „tradycja wynaleziona”<sup>27</sup>. Nowe zjawiska kulturowo-społeczne, jak neo-regionalizm<sup>28</sup>, opierają się na wybiórczym traktowaniu dziedzictwa dla potrzeb tworzenia współczesnych tożsamości regionalnych. Wybrane elementy tradycji są zestawiane w nowe całości tożsamościowe, często pragmatycznie związane z interesami ekonomicznymi czy politycznymi.

Innym istotnym aspektem konstrukcji tożsamościowych są emocje. Arjun Appadurai pisze o narodach jako „wspólnotach afektu”<sup>29</sup>. Emocjonalny aspekt współczesnych tożsamości podkreśla również Michel Maffesoli<sup>30</sup>, wprowadzając do opisu współczesnych społeczeństw Zachodu pojęcie plemion, dobrze znane antropologom. Definiując „nowoplemiona”, podkreśla, że są to społeczności powiązane przede wszystkim poprzez podzielane emocje. Wrażenia i uczucia są ich podstawowym spoiwem, przesądającym o tożsamości tych grup.

Wypieranie kategorii „kultura” przez pojęcie „tożsamość” jest wyraźnie widoczne nie tylko w dyskursie antropologicznym. Bruno Latour pisze wprost o „rozmontowaniu artefaktu, jakim jest kultura” w rozdziale pod znamienitym tytułem „Kultury nie istnieją”<sup>31</sup>. I tu pojawia się pytanie: czy warto pozbywać się tej kategorii, konstytutywnej dla antropologii kulturowej? Na fali dekonstrukcji poddano krytyce wiele pojęć, zmuszając badaczy do wypracowywania nowych narzędzi analityczno-interpretacyjnych, bardziej adekwatnych do opisu współczesności. Innowacje są w nauce procesem koniecznym i konstruktywnym, jednakże częsta zmiana pojęć i języka, którym opisywane są nowe zja-

---

<sup>27</sup> E. Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*, w: E. Hobsbawm, T. Ranger (red.), *Tradycja wynaleziona*, tłum. M. Godyń, F. Godyń, Wydawnictwa UJ, Kraków 2008.

<sup>28</sup> M. Małanicz-Przybylska, *Czy góralszczyzna istnieje?* „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 2013, nr 1, s. 172–177.

<sup>29</sup> A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic...*

<sup>30</sup> M. Maffesoli, *Czas plemion, schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, WN PWN, Warszawa 2008.

<sup>31</sup> B. Latour, *Nigdy nie byliśmy nowoczesni. Studium z antropologii symetrycznej*, tłum. M. Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.

wiska, skutkuje zerwaniem porozumienia z szerszym kontekstem społecznym. Pracownicy instytucji państwowych, fundacji, stowarzyszeń, a często także przedstawiciele innych dziedzin nauki nie nadążają za nowinkami pojęciowymi w etnologii/antropologii kulturowej, co powoduje problemy w komunikacji i liczne nieporozumienia ujawniające się nie tylko w debatach różnych środowisk akademickich i pozaakademickich, lecz także przy ocenie projektów grantowych czy w sytuacji współpracy z interesariuszami zewnętrznymi.

Badania skomplikowanej, szybko zmieniającej się rzeczywistości współczesnej wymagają bezwzględnie interdyscyplinarnych zespołów badawczych. Mając na uwadze skuteczność porozumiewania się przedstawicieli różnych dyscyplin, byłabym za zachowaniem jakiejś formy kategorii „kultura”. Może „tożsamość kulturowa” okazałaby się rozwiązaniem kompromisowym. Termin ten wprowadzałby wszystkie wymienione wcześniej aspekty pojęcia tożsamość (między innymi jej procesualny, konstruktywistyczny, performatywny charakter), a przy tym zachowywałby część znaczeń wiązanych dawniej ze słowem „kultura”, które w formie przymiotnikowej traciłoby nieco swój esencjalizujący, umiejscawiający czy stereotypizujący charakter.

Jakie inspiracje z tych rozważań mogą zaczerpnąć badacze stosunków międzynarodowych zainteresowani zwrotem kulturowym? Przede wszystkim powinni mieć świadomość, że kultura nie jest zjawiskiem statycznym, nie jest ściśle związana z miejscem, nie jest też wpisana w ludzi jako podzielana przez nich esencja. Jeśli chcemy się tą kategorią posługiwać, warto pamiętać, że jest to narzędzie analityczne uwikłane politycznie, angażujące wybiórczo potraktowaną pamięć i budzące niekiedy bardzo silne emocje. Sugerowałabym, żeby w drugiej dekadzie XX wieku zmienić słowo kultura na termin lepiej odpowiadający dynamice współczesności, obejmujący procesualno-konstruktywistyczne aspekty identyfikacji płciowych, lokalnych, regionalnych, narodowych. Tożsamość kulturowa wydaje się wprawdzie niedoskonałą i mówiąc językiem Latoura, hybrydyczną kategorią, a jednak sędzę, że lepiej pasuje do rzeczywistości „dysjunktywnych przepływów”.

## **Antropologiczna refleksja na temat władzy, państwa i polityki**

Chciałabym wskazać potencjalnie interesujące refleksje formułowane wewnątrz subdyscypliny, w której się specjalizuję, czyli antropologii politycznej. Zasadniczo zgadzając się Michaeliem Herzfeldem, który twierdzi, że „cała antropologia jest polityczna”<sup>32</sup>, proponuję rozumienie antropologii politycznej nie tyle jako subdyscypliny o ściśle wytyczonym polu badawczym

---

<sup>32</sup> M. Herzfeld, *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*, tłum. M.M. Piechaczek, Wydawnictwo UJ, Kraków 2004, s. 192.

i wyróżniających ją metodach, ile antropologii zainteresowanej „aspektami polityki we wszelkich przestrzeniach kultury”<sup>33</sup>. Zainteresowanym tak nakreśloną problematyką proponuję podstawowe podręczniki: Joan Vincent<sup>34</sup>, Donald Kurtza<sup>35</sup>, Teda Lewellena<sup>36</sup> i Wojciecha Dohnała<sup>37</sup> oraz zbiór tekstów pod tytułem *The Anthropology of Politics*<sup>38</sup>.

Na przełomie XIX i XX wieku antropologiczny namysł nad przedpolityczną organizacją dawnych społeczeństw pozaeuropejskich skupiał się przede wszystkim na ustaleniu ewolucyjnych trajektorii rozwoju systemów władzy (na przykład w badaniach Maine’a, Morgana czy Lowiego)<sup>39</sup>. Myśl ewolucyjna, zmieniając się, przetrwała w ramach antropologii politycznej aż do lat siedemdziesiątych. Z tego okresu pochodzą najpopularniejsze typologie systemów władzy tworzone przez amerykańskich antropologów, takich jak Leslie White, Julian Steward, Elman Service i Morton Fried. Warto zaznaczyć, że klucz ewolucyjny nie był jedynym możliwym sposobem porządkowania. Praca zbiorowa *African Political Systems*<sup>40</sup> z 1940 roku prezentowała taksonomię zorientowaną na rodzaj struktury społecznej i relacji władzy oraz sposoby zachowania społecznej równowagi. Współcześnie antropologia polityczna odeszła od typologii, które przez kilka dekad były jej znakiem rozpoznawczym. Obecnie tego rodzaju klasyfikacje traktowane są podejrzliwie jako zbyt statyczne, upraszczające, stereotypizujące i w efekcie stosowane są jedynie do opisu systemów społecznych rekonstruowanych przez historyków i archeologów.

W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku pojawił się w antropologii kierunek procesualno-akcjonistyczny, uprawiany między innymi przez antropologów ze szkoły manchesterskiej, tworzący narzędzia opisu zorientowane nie na deskrypcję statycznych struktur społecznych, lecz relacjonowanie dynamicznego procesu życia społeczno-politycznego naznaczonego powtarzającymi się konfliktami (między innymi przez Leacha, Turnera, Bartha,

<sup>33</sup> Tamże, s. 192.

<sup>34</sup> J. Vincent, *Anthropology and Politics: Visions, Traditions and Trends*, University of Arizona Press, Tuscon (Arizona) 1990.

<sup>35</sup> D. Kurtz, *Political Anthropology: Paradigms of Power*, Westview Press, Boulder, Col.–Oxford 2001.

<sup>36</sup> T. Lewellen, *Antropologia polityczna: wprowadzenie*, tłum. A. Dąbrowska, Wydawnictwo UJ, Kraków 2010.

<sup>37</sup> W. Dohnal, *Od polityki pierwotnej do postpolityki: z dziejów anglosaskiej antropologii politycznej*, Wydawnictwo Nauka i Innowacje, Poznań 2013.

<sup>38</sup> J. Vincent (red.), *The Anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory, and Critique*, Wiley Press, Oxford 2002.

<sup>39</sup> H. Maine, *Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas*, John Murray, Albemarle Street, London 1861; L.H. Morgan, *Spółczesność pierwotne, czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji*, tłum. L. Krzywicki, Warszawa 1887; R.H. Lowie, *The Origin of the State*, Harcourt, Brace, New York 1927.

<sup>40</sup> E.E. Evans-Pritchard, M. Fortes (red.), *African Political Systems*, Read Books, 2008 (reprint wydania Oxford 1940).

Gluckmana czy Bailey)<sup>41</sup>. Założenia tego paradygmatu prezentowała jedna z najważniejszych książek w antropologii politycznej – praca zbiorowa *Political Anthropology* wydana w 1966 roku<sup>42</sup>. Publikacja ta proponowała narzędzia analityczne ujmujące dynamikę życia społecznego i zawierała najczęściej cytowaną przez antropologów definicję polityki<sup>43</sup>. Pojęcia, takie jak „dramat społeczny”, „pole polityczne”, „arena” oraz interpretowanie wydarzeń politycznych w kategoriach gry czy w ujęciu transakcjonalistycznym wciąż funkcjonują w dyskursie politologicznym.

Lata siedemdziesiąte XX wieku to czas zainteresowania symbolicznym wymiarem władzy. Przesunięcie akcentu ze sfery działań na płaszczyznę symboli, widoczne już w podręczniku George’a Balandiera<sup>44</sup>, podkreślone zostało w pracy Abnera Cohena *Two-Dimensional Man*<sup>45</sup>, wskazującej dwa wymiary zaangażowania politycznego: poziom działań politycznych i zabiegów symbolicznych. Badacze należący do nurtu symbolicznego w antropologii politycznej zajmowali się rekonstruowaniem wyobrażeń o władzy i społeczeństwie wyrażanych w symbolach i rytuałach, początkowo taktowanych jako względnie stabilne struktury o dość uniwersalnym znaczeniu. To statyczne podejście uległo zmianie w latach osiemdziesiątych. Dobrym przykładem nowego podejścia jest książka Davida Kertzera *Rytuał, polityka, władza*<sup>46</sup>, w której podkreśla się zmienność, wieloznaczność, wielowymiarowość symboli i ich zależność od kontekstu. Dostrzegający ją badacz symboli i rytuałów politycznych powinien skupiać się na dynamicznym procesie ustanawiania i nieustannego re-konstruowania sensów ujawniających się performatywnie, zależnych od sytuacji, miejsca, czasu, grupy odbiorców.

Lata osiemdziesiąte w antropologii politycznej to także czas fascynacji pismami Michela Foucaulta. Dostrzeżono wówczas pierwiastek władzy pojawiający się poza sferą polityki, obecny we wszelkich relacjach międzyludz-

---

<sup>41</sup> E. Leach, *Political Systems of Highland Burma*, Beacon, Boston, MA 1954; V. Turner, *Schism and Continuity in an African Society*, Manchester University Press, Manchester 1957; F. Barth, *Political Leadership among Swat Pathans*, Athlone, London 1959; M. Gluckman, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, Routledge, London 1963; tenże, *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*, Aldine, Chicago 1965; F.G. Bailey, *Stratagems and Spoils: A Social Anthropology of Politics*, Schocken Books, New York 1969.

<sup>42</sup> M. Swartz, V.W. Turner, A. Tuden (red.), *Political Anthropology*, Transactions Publishers, New Brunswick, N.J. 1966.

<sup>43</sup> „The study of politics, then, is the study of *processes* involved in determining and implementing public goals and in the differential achievement and use of power by the members of the group concerned with those goals”, za: J. Vincent (red.), *The Anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory, and Critique*, Willey Press, Oxford 2002, s. 102.

<sup>44</sup> G. Balandier, *Political Anthropology*, Vintage Books, New York 1970.

<sup>45</sup> A. Cohen, *Two-Dimensional Man: An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Societies*, Routledge, London 1974.

<sup>46</sup> D. Kertzer, *Rytuał, polityka, władza*, tłum. Z. Simbierowicz, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2010.

kich<sup>47</sup>. Zwrócono uwagę na fundamentalny wpływ dyskursów na ustanawianie obowiązujących wizji rzeczywistości (wiedza/władza). Przykładem przeniesienia idei Foucaulta na grunt antropologii może być książka Michaela Taussiga *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man*<sup>48</sup>, pokazująca w jakim stopniu terror stosowany przez białych kolonizatorów wobec Indian pracujących na plantacjach kuczuku u progu XX wieku był uprawomocniany i stymulowany przez dyskurs kolonialny. Taussig podkreślał, że z pozoru niegroźne opowieści inspirują zbrodnicze działania. Wniosek ten można podsumować zdaniem innego amerykańskiego antropologa Paula Rabinowa, który pisał, że „wyobrażenia są faktami społecznymi”<sup>49</sup>, i przywołać publikację Ivana Čoloviča<sup>50</sup>, analizującą artykuły prasowe i przemówienia serbskich przywódców i pokazującą sposób, w jaki dyskurs uzasadniał i aktywował przemoc na Bałkanach.

Lata dziewięćdziesiąte to okres inspiracji antropologii politycznej studiami postkolonialnymi (Dipesh Chakrabarty, Gayatri Chakravorty Spivak, Stuart Hall, Leila Ghandi i inni) i rozważania o wpływie doświadczeń kolonialnych na obecne życie polityczne państw będących kiedyś koloniami. Dobrym przykładem publikacji tego nurtu może być książka Achille Mbembe *On the Postcolony*<sup>51</sup> pokazująca aktualną specyfikę kultury politycznej Kamerunu jako pokłosie dyskursów i praktyk kolonialnych.

Po zmianach ustrojowych w Europie Wschodniej w antropologii politycznej wyraźnie zaznaczył się nurt badań dotyczących postsocjalizmu i transformacji<sup>52</sup>. Tą tematyką interesowali się szczególnie badacze społeczni z Instytutu im. Maksa Plancka w Halle oraz ich brytyjscy i amerykańscy współpracownicy (Chris Hann, Catherine Verdery, Frances Pine, Caroline Humphrey i inni). Czyniono też porównania postkolonializmu z postsocjalizmem<sup>53</sup>. Zaproponowane przez Michała Buchowskiego pojęcie „wewnętrznego kolonializmu” i zwrócenie uwagi na elementy kolonialnej wyższości widoczne w relacjach

---

<sup>47</sup> „Chodziło [...] o to, by uchwycić władzę u jej granic, w jej najdalszych rozgałęzieniach, tam gdzie staje się włoskowata, to znaczy by ująć władzę w jej formach i instytucjach najbardziej regionalnych, najbardziej lokalnych”, za: M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady z Collège de France 1976*, tłum. J. Kowalska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 37.

<sup>48</sup> M. Taussig, *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man*, University of Chicago Press, Chicago 1987.

<sup>49</sup> P. Rabinow, *Wyobrażenia są faktami społecznymi. Modernizm i postmodernizm w antropologii*, w: M. Buchowski (red.), *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, Instytut Kultury, Warszawa 1999.

<sup>50</sup> I. Čolović, *Polityka symboli: eseje z antropologii politycznej*, tłum. M. Petryńska, Universitas, Kraków 2001.

<sup>51</sup> A. Mbembe, *On the Postcolony*, University of California Press, Berkeley, Cal. 2001.

<sup>52</sup> W nim między innymi: M. Buchowski, *Rethinking transformation: an anthropological perspective on post-socialism*, Humaniora, Poznań 2001; C.M. Hann (red.), *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, Routledge, London–New York 2002.

<sup>53</sup> K. Verdery, *Whither postsocialism?*, w: C.M. Hann (red.), *Postsocialism...*, s. 15–28.

wewnątrz polskiego społeczeństwa jest, moim zdaniem, najciekawszą formą zastosowania refleksji postkolonialnej na gruncie polskiej antropologii kulturowo-społecznej<sup>54</sup>.

W latach dziewięćdziesiątych na szerszą skalę zastosowano etnograficzną metodę badań terenowych i antropologiczny aparat pojęciowy do badania elit urzędniczych i politycznych w państwach uprzemysłowionych. Marc Abélès w *Anthropologie d'État*<sup>55</sup> opisuje urzędników instytucji europejskich, posługując się takimi kategoriami jak plemiona, rytuały, obrzędy czy zwyczaje. *Anthropology of Policy*, pod redakcją Crisa Shore'a i Susan Wright<sup>56</sup>, to inny przykład antropologicznego badania urzędników europejskich.

Spojrzenie na kwestie państwa i władzy od strony warstw nieelitarnych jest kojarzone z Jamesem Scottem, jednym z najbardziej znanych amerykańskich antropologów politycznych. Jego pierwsza książka *Weapons of the Weak*<sup>57</sup> pokazywała formy oporu stosowane przez tych, którzy pozornie nie dysponują żadną formą nacisku, by bronić swych interesów. Kolejne jego prace, jak *Domination and Arts of Resistance*<sup>58</sup> czy *Seeing like a State*<sup>59</sup>, opisują dyskursywne formy oporu podporządkowanych oraz metody sprytnego wykorzystywania do własnych celów opresyjnych warunków narzuconych przez państwo (*métis*). Książki Scotta pokazują problemy państwa i władzy z bliskiej etnologowi „oddolnej” perspektywy.

## Antropologia polityczna dziś

U progu XXI wieku powstają prace antropologiczne podkreślające polityczny aspekt problemów społecznych, między innymi ekologicznych, uchodźczych, miejskich, genderowych. Widać wyraźnie, że zgodnie z sugestią Ulricha Becka<sup>60</sup> życie polityczno-publiczne toczy się współcześnie nie tylko na forum instytucji do tego powołanych, jak parlamenty czy partie polityczne, ale także, a niekiedy przede wszystkim poza nimi. Badacze nowych ruchów

---

<sup>54</sup> M. Buchowski, *The specter of orientalism in Europe: From exotic other to stigmatized brother*, „Anthropological Quarterly” 2006, t. 79, nr 3, s. 463–482.

<sup>55</sup> M. Abélès, *Anthropologie de l'État*, A. Colin, Paris 1990.

<sup>56</sup> C. Shore, S. Wright (red.), *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*, Routledge, London 1997.

<sup>57</sup> J.C. Scott, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, New Haven 1985.

<sup>58</sup> J.C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: The Hidden Transcript of Subordinate Groups*, Yale University Press, New Haven 1990.

<sup>59</sup> J.C. Scott, *Seeing like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press, New Haven 1999.

<sup>60</sup> U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*, tłum. J. Konieczny, WN PWN, Warszawa 2009.

społecznych (na przykład Donatella Della Porta i Mario Diani<sup>61</sup>, Tadeusz Paleczny<sup>62</sup>, Ireneusz Krzemiński<sup>63</sup>) opisują te ruchy jako nowe formy realizowania polityki, rozgrywania relacji władzy, funkcjonowania życia publicznego.

We współczesnej polskiej antropologii politycznej można wyróżnić dwie grupy badaczy – zainteresowanych tym, jak ludzie mówią i myślą o władzy i państwie, oraz skupionych na tym, jak obywatele doświadczają państwa. Do pierwszego kierunku zaliczam obie moje prace<sup>64</sup>. Jedna z nich prezentuje wyobrażenia o władzy, państwie, polityce i demokracji re-konstruowane na podstawie rozmów prowadzonych we wsiach podhalańskich u progu XXI wieku, druga relacjonuje różne głosy składające się na wiejską debatę o władzy lokalnej toczoną w czasie transformacji ustrojowej w jednej z mazurskich gmin. Do drugiego kierunku należą prace młodszych badaczy, spośród których przywołam Iwonę Kaliszewską i Mateusza Laszczkowskiego. Iwona Kaliszewska<sup>65</sup> badała sposoby doświadczania państwa po to, by zrozumieć, dlaczego w Dagestanie jest, zdaniem obywateli, państwa jednocześnie „za dużo” i „za mało”<sup>66</sup>. Mateusz Laszczkowski badał sposoby materializacji państwa na przykładzie budowy Astany – nowej stolicy Kazachstanu. Równie ciekawe są badania prowadzone aktualnie przez najmłodsze badaczki: Małgorzatę Biczysk (w Kirgistanie) i Edytę Roszko (Morze Południowochińskie)<sup>67</sup>. Wszyscy wymienieni autorzy poddają badawczemu namysłowi lokalne dyskursy i praktyki, poprzez które performatywnie konstruowana i nieustannie przekształcana jest relacja państwo–obywatel, władza–społeczeństwo.

## Konkluzje

W jakim stopniu doświadczenia antropologów, w tym antropologów politycznych, mogą stanowić inspirację dla badaczy stosunków międzynarodo-

---

<sup>61</sup> D. Della Porta, M. Diani (red.), *Social movements. An Introduction*, Blackwell Publishing, Malden, Oxford, Carlton 2009.

<sup>62</sup> T. Paleczny, *Nowe ruchy społeczne*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2010.

<sup>63</sup> I. Krzemiński (red.), *Wolność, równość, odmienność: nowe ruchy społeczne w Polsce początku XXI wieku*, WAiP, Warszawa 2006.

<sup>64</sup> A. Malewska-Szałygin, *Wyobrażenia o państwie i władzy we wsiach nowotarskich 1999–2005*, DiG, Warszawa 2008; też, *Wiedza potoczna o sprawach publicznych*, DiG, Warszawa 2002.

<sup>65</sup> I. Kaliszewska, *Wybory w Dagestanie. Demonstracja lojalności i pogardy*, „Nowa Europa Wschodnia” 2011, t. 15, nr 1; też, *Terror od dagestańskiego podwórka*, „Nowa Europa Wschodnia” 2011, t. 16, nr 2.

<sup>66</sup> M. Laszczkowski, *State Building(s): Built Forms, Materiality, and the State in Astana*, w: M. Reeves, J. Rasanayagam, J. Beyer (red.), *Ethnographies of the State in Central Asia: Performing Politics in Central Asia*, Combined Academic Publishers, Bloomington 2014; tenże, *Building the future: Construction, temporality, and politics in Astana*, „Focaal: Journal of Global and Historical Anthropology” 2011, t. 60.

<sup>67</sup> Artykuł złożony do publikacji w „Nations and Nationalism”: E. Roszko, *Maritime territorialisation as performance of sovereignty and nationhood in the South China Sea*.



wych? Być może najważniejsze jest zaproponowanie spojrzenia z innej perspektywy. Antropologiczny punkt widzenia bliski jest ludzkiej potoczności, codziennemu doświadczaniu państwa, władzy, ale też Innego – ludzi odmiennych kulturowo, religijnie, społecznie. Takie właśnie „krępujące spojrzenie etnografa” zakłóca coś więcej niż tylko samozadowolenie eurocentrycznych wzorców nauk społecznych, choć także i to nie należy bynajmniej do zadań trywialnych. Burzy ono niewzruszoną retorykę narodowych i międzynarodowych instytucji władzy, uwalniając często drastyczne i nieharmonijne doświadczenia społeczne, jakie ta retoryka skrzętnie ukrywa<sup>68</sup>. Przywołuję ten cytat, żeby dać wyraz mojemu przekonaniu, że perspektywa antropologiczna chroni przed wieloma „pułapkami kultury” i dlatego w interdyscyplinarnych zespołach badających skomplikowane problemy współczesnych stosunków międzykulturowych nie powinno zabraknąć etnologa/antropologa z jego metodą etnograficznych badań terenowych, specyficznym, „oddolnym” sposobem patrzenia na świat i ludzi oraz przekonaniem o dynamicznej zmienności tożsamości kulturowych.

---

<sup>68</sup> M. Herzfeld, *Antropologia...*, s. 192.

## Mit wspólnoty kulturowej w relacjach międzynarodowych

### Kultura w przestrzeni relacji międzynarodowych

Zagadnienia kultury w relacjach międzynarodowych ukazują się w różny sposób w zależności od tego, czy odnosić je będziemy do „relacji”, czy ich „międzynarodowości”. W literaturze anglosaskiej termin *relation* używany jest zarówno na określenie oddziaływań, jak i stosunków społecznych, podlegających normatywnym regulacjom. Aby zachować obydwie te znaczenia, a więc wskazujące zarówno na interakcje społeczne, jak i na unormowane stosunki<sup>1</sup>, będzie tutaj używane określenie „relacje”. Można zatem z jednej strony mówić o kulturze relacji międzynarodowych, a z drugiej także o relacjach, jakie powstają między narodami, charakteryzowanymi w terminach kulturowych, a więc ich szczególnych wartości i tożsamości.

Pojęcie narodu niesie ze sobą olbrzymi багаż różnorodnych koncepcji teoretycznych. Odnosi się też do zróżnicowanych i zmiennych historycznie rzeczywistości życia zbiorowego. Podstawowe są tu szeroko dyskutowane kwestie powiązań narodowości i społeczeństwa politycznego, czyli państwa. Przeciwwstawianie wspólnocie politycznej narodu jako wspólnoty kulturowej – jak pokazuje Jerzy Szacki – współcześnie jest trudne do utrzymania i wątpliwe, gdyż zwolennicy politycznej teorii narodu, a więc przyznającej państwu rolę czynnika formatywnego, także uznają doniosłość kultury. Pojęcie kultury narodowej przy tym pozostaje również niejasne i problematyczne<sup>2</sup>. Jak zauważa Szacki, nasuwają się poważne wątpliwości wobec wciąż niezwykle wpływowej koncepcji kultury sformułowanej przez Johanna Gottfrieda Herdera,

---

<sup>1</sup> E. Hałas, *Przedmowa do wydania polskiego*, w: F. Znaniecki, *Relacje społeczne i role społeczne. Niedokończona socjologia systematyczna*, tłum. E. Hałas, WN PWN, Warszawa 2011, s. XIV.

<sup>2</sup> J. Szacki, *Teoria narodu Znanieckiego – ponad pół wieku później*, w: E. Hałas, A. Kojder (red.), *Socjologia humanistyczna Floriana Znanieckiego. Przesłanie dla współczesności*, WN PWN, Warszawa 2010, s. 43.

a dokładniej jego koncepcji kultur narodowych, gdyż nie wiadomo, co miałyby te kultury od siebie głęboko różnić i dlaczego te różnice „są rzeczywiście tak ważne, trwałe i niezbywalne”<sup>3</sup>. Wewnętrzna różnorodność systemów kulturowych – znaczeń, wartości, norm i wzorów działania – ich otwartość na zmiany, charakterystyczna dla nowoczesnych narodów, w przeciwieństwie do względnie statycznych kultur plemiennych, o czym pisał już Florian Znaniecki, nie pozwala utrzymać założenia o jedności i spójności wspólnoty kulturowej. Jak podkreśla Jerzy Szacki, cytując Floriana Znanieckiego, „Kultura zbiorowości ludzkiej sama przez się nie stanowi organicznej jedności”<sup>4</sup>.

Określenia „relacje międzynarodowe” oraz „stosunki międzynarodowe” wydają się współcześnie w erze globalnej raczej wskazywać „w jakim kierunku spoglądać”, aniżeli „co widzieć”, by użyć sformułowania Herberta Blumera w dyskusji na temat problemów definicyjnych pojęć w naukach społecznych. Państwa narodowe nie wypełniają już całkowicie – jeśli w ogóle kiedykolwiek tak było – przestrzeni relacji i procesów społeczno-kulturowych ograniczonych do jednego kraju. Czynniki transnarodowe – organizacje, ruchy społeczne i media – transformują tę przestrzeń w nowe pole zachodzących procesów i zmian. Dualizm między tym, co „narodowe”, a tym, co „międzynarodowe”, okazuje się już nie do utrzymania<sup>5</sup>, w związku z czym pojawiają się próby nowej konceptualizacji i przeformułowania podstawowych założeń na temat relacji międzynarodowych. Co szczególnie interesujące z perspektywy socjologii kulturowej, uwaga badaczy stosunków międzynarodowych kieruje się ku symbolicznym aspektom relacji władzy, sprzyjając zastosowaniu i rozwojowi różnych podejść kulturowych w odniesieniu do tych zagadnień. Sięgnięcie do teorii praktyk i władzy symbolicznej Pierre’a Bourdieu jest tylko jedną z takich prób<sup>6</sup>, podczas gdy socjologia kulturowa oferuje wiele innych podejść, które mogą być teoretycznie płodne, o ile – jak pokazuję w tym szkicu – odejdzie się od holistycznego ujęcia społeczeństwa i kultury nazywanego tutaj mitem wspólnoty kulturowej.

Globalizacja należy niewątpliwie do charakterystycznych pojęć ponowoczesności. Jak przypomina Carl L. Becker, każda epoka ma swoje słowa-klucze, czyli pojęcia, które nie mają dokładnie sprecyzowanego znaczenia, ale też tego nie wymagają w kontekście ich użycia<sup>7</sup>. W wieku XVIII, zdaniem Beckera, do takich między innymi słów należało „prawo naturalne”, w wieku XIX „postęp”,

<sup>3</sup> Tamże, s. 50.

<sup>4</sup> F. Znaniecki, *Wstęp do socjologii*, PWN, Warszawa 1998, s. 180, za: J. Szacki, *Teoria narodu Znanieckiego...*, s. 53.

<sup>5</sup> J. Arnholtz, *Review: Rebecca Adler-Nissen (red.), „Bourdieu in international relations: Rethinking key concepts in IR”, London 2012, „European Societies” 2013, t. 15, nr 3, s. 462–464.*

<sup>6</sup> Zob. szerzej: R. Adler-Nissen (red.), *Bourdieu in International Relations: Rethinking Key Concepts in IR*, Routledge, London 2012.

<sup>7</sup> C.L. Becker, *Państwo Boże osiemnastowiecznych filozofów*, tłum. J. Ruszkowski, Zysk i S-ka, Poznań 1995, s. 39.