



Marcin Florian Gawrycki

UWIKŁANE OBRAZY

Hollywoodzki film
a stosunki międzynarodowe



UWIKŁANE OBRAZY

Marcin Florian Gawrycki

UWIKŁANE OBRAZY

Hollywoodzki film
a stosunki międzynarodowe



Recenzenci

Iwona Kurz

Grażyna Michałowska

Projekt okładki i stron tytułowych

Jakub Rakusa-Suszczewski

Redaktor prowadzący

Szymon Morawski

Redakcja

Aldona Kubikowska

Indeks

Kamila Morawska

Redakcja techniczna

Zofia Kosińska

Korekta

Ewa Fedoruc

Skład i łamanie

Marcin Szcześniak

Publikacja dofinansowana przez Instytut Stosunków Międzynarodowych
Uniwersytetu Warszawskiego

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011

ISBN 978-83-235-0758-1

ISBN 978-83-235-1196-0 PDF

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

<http://www.wuw.pl>; e-mail: wuw@uw.edu.pl

Dział Handlowy WUW: tel. (0 48 22) 55-31-333; e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl

Księgarnia internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Wydanie I

Spis treści

Wprowadzenie	7
ROZDZIAŁ I: Kultura a stosunki międzynarodowe	17
W poszukiwaniu nowych paradygmatów w stosunkach międzynarodowych	17
Stosunki międzynarodowe a studia kulturowe	24
Paradygmat kulturowy w stosunkach międzynarodowych	27
Konfliktowy paradygmat kulturowy	30
Neokolonialny paradygmat kulturowy	34
Kooperatywny paradygmat kulturowy	41
ROZDZIAŁ II: Imperializm kulturowy i mit północno- amerykańskiej wyjątkowości	45
Istota imperializmu kulturowego	45
Kto się boi zrównoważonego przepływu informacji?	53
Imperializm i etnocentryzm	60
<i>Soft power</i> – imperializm kulturowy jako remedium na inne imperializmy	64
Mit północnoamerykańskiej wyjątkowości	66
ROZDZIAŁ III: Hollywood – awangarda północno- amerykańskiego imperializmu kulturowego	79
Co to jest Hollywood?	79
Globalny Hollywood	81
Hollywood i jego sojusznicy	88
Filmowe gwiazdy – ambasadorzy „fabryki snów”	99
Widz jako (nie)świadomy naiwniak?	104
Hollywood kontra reszta świata – między mimikrą a poszukiwaniem niezależności	110
ROZDZIAŁ IV: Hollywoodskie widzenie świata	114
Manicheizm w walce Dobra ze Złem	114
Stany Zjednoczone w gabinecie luster	118
Rosja – od zagrożenia komunistycznego do zagrożenia niestabilnością ..	133

Egzotyzacja tzw. Trzeciego Świata	140
Widzenie nie-Polski	150
ROZDZIAŁ V: Kondycja współczesnego państwa	153
Narody i nacjonalizm	153
Suwerenność	167
Państwa upadłe	178
ROZDZIAŁ VI: W obronie „uniwersalnych” wartości	187
Demokracja i prawa człowieka	187
Interwencja humanitarna	200
Globalne przywództwo Stanów Zjednoczonych	208
ROZDZIAŁ VII: Wojna światów	219
Wrogowie	219
Komunizm	223
Arabowie	231
Terroryzm	238
Przyjaciele	251
ROZDZIAŁ VIII: Hollywoodzka wojna „sprawiedliwa”	256
Czym jest wojna „sprawiedliwa”?	256
Druga wojna światowa	260
Wojna w Korei	267
Wojna w Wietnamie	268
Wsparcie dla afgańskich mudżahedinów	281
Interwencja na Grenadzie	285
„Pustynna Burza”	288
Wojna w Afganistanie	292
Wojna w Iraku	293
Inne spojrzenie z Hollywoodu	298
ROZDZIAŁ IX: Dziedzictwo kolonializmu	301
Misja cywilizacyjna białego człowieka	301
Rozwój i pomoc humanitarna	312
Korporacje transnarodowe	320
Podsumowanie	325
Subiektywny indeks filmów	333
Bibliografia	369
Indeks osób	391

Wprowadzenie

Żądam, by film coś mi odkrywał!

Luis Buñuel

Pewnego dnia prezydent Stanów Zjednoczonych zbyt długo samotnie został w Pokoju Owalnym z harcerczką. Nie ma dowodów, że do czegoś doszło, ale trwała kampania wyborcza, prezydent starał się o re-elekcję, a opozycja już przygotowała tytuły porannych gazet o „incydencie w Białym Domu”. Co można zatem zrobić?

Conrad Brean jest specjalistą od politycznego marketingu. Wie już, co jutrzejsze gazety napiszą. Nie da się tego zablokować. Na szczęście prezydent jest w Chinach i można trochę pogmatwać sytuację:

Co omawia w Chinach?
Stosunki handlowe.
Niemające nic wspólnego z B-3?
B-3 nie istnieje.
Właśnie.
Nie ma bombowca B-3.
Skąd się biorą te plotki?

Doradcy prezydenccy nic nie rozumieją, ale Brean wie, że gdy rzuci mediom jakiegokolwiek ważniejszy temat, one pójdą za nim jak wilki za owcą. Nieraz tylko głupota doradców może być irytująca:

Wsadź generała Scotta w samolot do Seattle.
Pogada z ludźmi od Boeinga.
Ale...
Ale co?
B-3 nie istnieje.
Gdzie studiowałaś?
W Dartmouth.
Pokaż ikrę. B-3 nie istnieje. Generał Scott nie rozmawia z Boeingiem.
To nie wypali.
Nie musi. Odwracamy uwagę.

Szybko myśleć, szybko działać – to podstawowa zasada Breana:

Dając cynk dziennikarzom, westchnijcie:
„Czy to nie zaszkodzi B-3?”

„Jakiemu B-3? Dlaczego miałyby zaszkodzić?”
„Jeśli Prezydent użyje B-3 przed zakończeniem prób...”
„Przed zakończeniem prób? – Tak.”
„Po co? – Kryzys”.
Jaki kryzys?
Pracuję nad tym.

Conrad Brean przygotowuje polityczną dywersję, ale do tego potrzebny mu jest producent Stanley Motss. Leci więc do Hollywood. Sojusz kalifornijskiej „fabryki snów” i Białego Domu jest w stanie stworzyć lepszy scenariusz, niż napisałoby życie. A więc trzeba komuś wypowiedzieć wojnę. Niektórzy z doradców prezydenta mają wątpliwości, Brean wie jednak, że to nie po raz pierwszy, już tak w Waszyngtonie czyniono:

Za Reagana w Bejrucie zginęło 240 komandosów.
24 godziny później najechaliśmy Grenadę.
Zmiana tematu. To nie nowa koncepcja.

Wybór pada na Albanię:

Wojna – jak kupią to ludzie?
Kto ludziom powie? Co wiedzieli o wojnie w Zatoce?
Pokazali im, jak bomba burzy dom. Mógł być z klocków lego.
Wypowiemy wojnę?
Taka jest koncepcja.
Komu?
Pracuje nad tym.
Z Albanią?
Tak.
Czemu?
A czemu nie? Co o niej wiesz?
Nic.
Właśnie. Są przebiegli, skryci. Znasz kogoś stamtąd? Kto ufa Albańczykom?
Ale co nam zrobili?
A co zrobili dla nas? Poślemy im B-3.

Albania ma wszystkie potrzebne cechy, żeby móc jej wypowiedzieć wojnę. Jest mała, w Stanach Zjednoczonych nikt nic o niej nie wie, nawet nie wiadomo, gdzie leży. Idealny kraj na kryjówkę międzynarodowego terroryzmu. Motss początkowo ma wątpliwości, ale Brean ma silne argumenty:

Wyjaśnię.
„54, 40 lub walcz” – co to?
Hasło z „Pamiętaj o Maine”.
„Tippecanoe i Tyler też”.

To slogany wojenne.
Pamiętamy slogany, nie wojnę.
Dlaczego?
Bo to showbiznes. Dlatego tu jesteśmy.
Poparzone, nagie dziecko. Znak zwycięstwa – „V”.
Pięciu żołnierzy podnoszących flagę, góra Surabachi.
Obraz zapada w pamięć, wojna nie.
Wojna w Zatoce. „Inteligentne bomby”,
2,5 tys. misji dziennie, przez sto dni.
Jedno nagranie bombardowania i Amerykanie kupili wojnę.
Wojna to showbiznes.

Do dwójki Brean–Motss dołączają najlepsi specjaliści z Hollywood, wojnę bowiem trzeba odpowiednio przygotować. Potrzebni są bohaterowie, gadżety, patetyczna oprawa muzyczna. Tylko nieodpowiedzialne osoby mogą wywoływać wojnę bez odpowiedniego przygotowania. Wojna jest bowiem w kulturze popularnej elementem rozrywki:

To widowisko.
Właśnie. Wojna. Jak wybory Miss.

Trzeba ją jednak odpowiednio przygotować, m.in. odpowiedzi na pytania, które może zadać społeczeństwo:

Dlaczego Albania? Czego od nas chcą?
Wolności? Dlaczego? Są uciskani?
Nie, chrzanić ich wolność.
Chcą zniszczyć nas, „bezbożnego Szatana”.
Nasz styl życia. Zgoda? Tak?

No, ale jak biedna mała Albania zagraża wielkim i potężnym Stanom Zjednoczonym? Motss nie na darmo jest najlepszym producentem w Hollywood:

Bomba walizkowa. Ale jestem genialny!

Ale gdzie ma wybuchnąć?

My tu gadu-gadu, a bomba jest teraz...
W Kanadzie.
Albańscy terroryści przewieźli bombę do Kanady,
by ją przemycić do Stanów.
Świetne. Wspaniale.
Powiem wam czemu – bo jest tanie.

Wojna musi iść także z duchem mody. Konflikty w starym stylu są już *passé*. Grozi nam wojna asymetryczna. Trzeba się do tego dostosować:

A teraz z kim by pan walczył? No z kim?
Ze Szwecją, z Togo? To już przeszłość.
Teraz czeka nas nuklearny terroryzm.
Grupki dysydentów, o których nikt nie wie.
Trzeba być gotowym, czujnym.
Społeczeństwo też.
Bo to jest wojna przyszłości.
Jeśli nie będziesz przygotowany do walki, zginiesz.

Wszystko jest gotowe. Rzecznik prasowy prezydenta musi poinformować dziennikarzy o zagrożeniu ze strony albańskich terrorystów, ale sam najpierw musi się o tym dowiedzieć. Instruuje go Breaan:

Musi być Albania.
Czemu?
Za 30 minut rozpoczniemy z nią wojnę.
Wypowiadamy wojnę?
Nie, „idziemy” na wojnę.
Nie wypowiadaliśmy wojny od II wojny światowej.

W telewizji od razu pojawiają się *breaking news*:

Idziemy na wojnę.
Oto wiadomość z pokładu Air Force One.
Prezydent przepasza za utajnienie niektórych decyzji.
Ale to konieczne dla bezpieczeństwa walczących.
Republika Albanii już od dawna przyciągała terrorystów z całego świata.
Lada moment rozpocznie się wojna...
między Stanami Zjednoczonymi a Albanią.

Johnny Dean, specjalista od patriotycznej i patetycznej muzyki filmowej, pisze piosenkę, która będzie myślała przewodnią konfliktu. Jak wspomniałem, prawdziwa wojna nie może obyć się bez odpowiedniej oprawy.

Bywa w życiu tak,
Że ludzkość wśród łez
Modli się o odwagę,
By wojnie przynieść kres.
Za wolność naszą
Ojcom przyszło polec.
Dziś nasza kolej,
By marzeń ich strzec.
Bronimy granic Ameryki,
Bronimy jej pięknych snów.

Biały Dom podrzuca dziennikarzom coraz to nowe obrazy z wojny. Najwięcej uwagi poświęcono dziewczynce, która biegnie wśród wybu-

chów i wystrzałów z małym kotkiem – fantastyczny efekt uzyskany dzięki *blue screenowi*. No i kto teraz będzie się zajmował aferą rozporokową? Najbardziej wściekły jest senator Neal – kontrkandydat urzędującego prezydenta. Seksskandal dawał mu szansę na zwycięstwo, a teraz – wszystko zaprzepaszczone! Ma jednak jednego sojusznika – CIA, które wie, że coś jest nie tak:

Na granicy z Kanadą nie ma broni jądrowej.
Albania nie dysponuje bombą atomową.
Satelity nie potwierdzają istnienia tajnych obozów szkoleniowych.
Jednostki przygraniczne, FBI, policja nie notują żadnych...
powtarzam żadnych wrogich działań wzdłuż naszej malowniczej granicy z Kanadą.
Albania krzyczy w swojej obronie.
Świat słucha.
Nie ma wojny.

Brean odpowiada krótko:

Jest, oglądam ją w telewizji.

Co więc w takiej sytuacji mogą zrobić ci, którzy wiedzą, że wojny nie ma? Uznać, że jest... I ją zakończyć. Czyni to w telewizji dyrektor CIA, a senator Neal podziękował dzielnym północnoamerykańskim chłopcom za ich odwagę i poświęcenie. Motss szaleje – ktoś mu miesza w scenariuszu, Brean zaś zastanawia się, co dalej:

Zakończył wojnę. On? Czemu?
CIA miało lepszą ofertę.
Zakończył wojnę?
Jakim prawem? To nie jego produkcja.

Motss nie może się z tym pogodzić:

Koniec wojny. Nie!
Telewizja pokazała.
Nie skończyła się.
Skończyła się.
Nie po to mnie zatrudniłeś.
To ja decyduję, kiedy się skończy.
To mój film, nie film CIA.

Stanley Motss wpada na kolejny genialny pomysł. Skoro nie może „odkręcić” zakończenia wojny z Albanią („telewizja pokazała”), to można trochę udramatyzować przekaz. Pojawia się „But”:

A my będziemy mieli faceta, nie...
północnoamerykańskiego żołnierza.

Dzielnego północnoamerykańskiego wojaka w niewoli.
Bohater.
Boże, gdzie miałem głowę?
Zapomnieliśmy o bohaterze.
Wojna bez bohatera jest jak...
życzenia gwiazdkowe bez...
Makowca.
Właśnie!

Wybór pada na sierżanta Williama Schumanna. Wybrano go, bo jego nazwisko przypomina angielskie *shoes* czyli „but”. Nagrano piosenkę, przypominającą stary przebój, Amerykanie, którzy pomalu zaczęli wracać do afery rozporkowej prezydenta, znów ożywają patriotyzmem. Tak się robi politykę przez duże „P”.

Wybór okazuje się jednak o tyle niefortunny (oprócz tego, że ładnie pasuje do piosenki), że sierżant Schumann to psychopata i morderca, który siedzi w więzieniu. Nie da się go kontrolować. W jednym z ataków szafu przez przypadek zostaje zabity. Do kraju wraca jako bohater. Prezydent zostaje wybrany na drugą kadencję. Motss jest wniebowzięty – jego najlepsza produkcja w życiu! Chce o tym opowiedzieć wszystkim! Jego też już nie da się kontrolować. Dlatego telewizja poinformowała:

W Hollywood zmarł...
słynny producent, Stanley R. Motss,
doznawszy rozległego zawału...
podczas kąpieli słonecznej.
Według różnych biografów miał...
57 lub 62 lata.
Przyczynił się do powstania...
wielu klasycznych już filmów...

Tak się robi politykę przez duże „P”

Cóż to takiego? To obszernie streszczona (przepraszam, jeśli kogoś zanudziłem) fabuła czarnej komedii *Fakty i akty* (1997) w reżyserii Barry’ego Levinsona, w której główne role odtwarzali Dustin Hoffman jako Stanley Motss oraz Robert De Niro jako Conrad Brean. Moim zdaniem jeden z najlepszych filmów z gatunku *political fiction*, przedstawiających, oczywiście w bardzo mocno przejawiony sposób, mechanizmy podejmowania decyzji w północnoamerykańskiej administracji prezydenckiej (ale pewnie można by to odnieść do wielu państw na świecie) i ich wpływ na współczesne stosunki międzynarodowe. Warto, żeby wszyscy ci, którzy uważają, że takie rzeczy mogą zdarzyć się tylko w filmie, przypomnieli sobie, iż Amerykanie potraktowali ten obraz niezwykle serio. Film – zupełnie przypadkowo – ukazał się na miesiąc przed

ujawnieniem skandalu rozporkowego Billa Clintona z Moniką Lewinsky. Gdy prezydent USA w 1998 roku wydał rozkaz bombardowania pozycji Al-Kaidy w Afganistanie oraz celów w Sudanie, w odpowiedzi na zamachy terrorystyczne w północnoamerykańskich ambasadach w Afryce Zachodniej (operacja Infinite Reach), zarzucono mu, że – jak w *Faktach i aktach* – chce on odwrócić uwagę od sekskandalu.

Oglądanie filmów wyzwała w nas duże emocje. W jednych większe, w innych mniejsze, ale zawsze nam one towarzyszą. Nigdy nie pozostawiają nas obojętnymi. Pamiętam, jak w dzieciństwie moi rodzice mówili siostrze, że „to tylko film”, gdy ta z krzykiem wybiegała z pokoju w najbardziej dramatycznych scenach niemal każdego filmu. Jako wrażliwa osoba łatwiej wczuwała się w emocje, które były widoczne na ekranie telewizora. Czy nie wiedziała, że to tylko film? Oczywiście, że wiedziała, ale w tym konkretnym momencie dawała się ponieść targającym ją emocjom. *Fakty i mity* to, jak wspomniałem, film z gatunku *political fiction*, który pokazuje, jakimi technikami perswazji posługują się specjaliści od *public relations* w świecie rzeczywistym. Jednocześnie jednak film ten pozwala zadać pytanie, w jakiej mierze sceny w nim prezentowane wpływają na naszą percepcję rzeczywistości? Czy widz – będzie o tym jeszcze mowa – jest w stanie oddzielić fikcję od realnego świata? Nie chodzi o to, czy traktuje widza jako aktywnego, czy biernego uczestnika seansu filmowego. Pytanie dotyczy kompetencji w odczytywaniu zawłości skomplikowanej polityki międzynarodowej i mechanizmów nią rządzących. Sébastien Fath ujmuje to następująco: „w ten sposób, w mistycznej przestrzeni ciemnych sal kinowych, na spotkaniach organizowanych przez wielkich wirtuozów (MGM, Fox, Warner...) miliony «obywateli świata» w wyznaczone dni i o wyznaczonych godzinach spotykają się z mitem, wyobrażoną rzeczywistością i masową konsumpcją” (Fath 2007: 189).

Oglądając filmowe kreacje, wiemy, że jest to fikcja, ale fikcja naśladująca rzeczywistość. Nie zawsze jesteśmy w stanie oddzielić obie te kwestie. Możemy z dużą dozą prawdopodobieństwa uznać, że wampirów jednak nie ma, ale jak wielu widzów jest w stanie wykazać się znawstwem w przypadku filmów poruszających tematykę powiązaną ze stosunkami międzynarodowymi? Jak definiowana jest w prawie międzynarodowym suwerenność państwa? Czy prawa człowieka mają charakter uniwersalny? Czy demokracja jest rzeczywiście tym, czego pragną wszystkie społeczeństwa na świecie? Czy gdy na ekranie telewizora widzimy film o Afryce, to przedstawia on Czarny Ląd, czy tylko pewne wyobrażenie na jego temat, jakie w swoim umyśle przechowuje twórca tej produkcji?

Gdy tak się zastanawiam, to kino i telewizja odegrały ważną i niechlubną rolę w mojej edukacji na temat świata. O tym, że rewolucja

meksykańska nie była orgią barbarzyńców, którzy mordowali wszystko i wszystkich, dowiedziałem się znacznie później – wcześniej Hollywood zapewniał mnie, że wszystko co jest na południe od Rio Grande, to tereny chaosu i anarchii, to „kraj czerwonoskórych”. U wujka Tadeusza z Bydgoszczy, który miał wideo (myśmy wówczas nie mieli), oglądałem z wypiekami na twarzy Chucka Norrisa walczącego razem ze swoim oddziałem Delta. Wówczas wierzyłem, że jego misja jest potrzebna, uświęcona i usprawiedliwiona.

Oczywiście stwierdzenie, że filmy prezentują jakąś subiektywną wizję świata, nie jest tezą odkrywczą i niniejsza praca wcale nie chce jej udowadniać. Chcę jedynie zwrócić uwagę, że obiektyw kamery oznacza władzę, którą można posługiwać się jako formą kolonialnego dyskursu (Knopf 2008: xv–xvi). Największą władzę ma zatem ten, kto ma największy udział w globalnym rynku filmowym, a więc Hollywood. Chciałem więc spojrzeć na świat przez pryzmat północnoamerykańskiej kinematografii. Zobaczyć, jak on wygląda z dominującej perspektywy. Skoro wiem, że jest to świat wykreowany, to zadaję sobie pytania: Jak? Po co? Dlaczego?

Użycie obiektywu, czy to w aparacie fotograficznym, czy kamerze filmowej, automatycznie wprowadza relacje hierarchiczne. Panem sytuacji jest ten, kto decyduje o kadrze, ujęciu, momencie, w którym naciska się spust migawki lub zaczyna się kręcić... Dialogiczność kina jest możliwa, ale mało prawdopodobna, zwłaszcza gdy film tworzy się dla masowego widza, który nie oczekuje (a nawet spodziewa, że tego nie będzie) skomplikowanych konstrukcji świata przedstawionego. Najlepszą narracją jest narracja upraszczająca. Jest to w ogóle charakterystyczna cecha kultury popularnej (rozumianej jako „kulturowa *praxis*, dzięki której sztuka, polityka i wszelkie w ogóle elementy życia społecznego przenikają do naszej codzienności, kształtując nasze nawyki i zwyczaje” – por. Burszta, Kuligowski 2005: 35), a nie tylko kina północnoamerykańskiego, ale nie zmienia to faktu, iż w ten sposób tworzy się uproszczony obraz świata.

W niniejszej pracy chciałbym postawić dwie zasadnicze hipotezy. Pierwsze założenie dotyczy wpływu koncepcji pogranicza Fredericka Jacksona Turnera na politykę zagranicą Stanów Zjednoczonych. W dalszej części pracy staram się scharakteryzować główne założenia koncepcji, którą po raz pierwszy sformułował w 1893 roku. Będę próbował udowodnić, że patrzenie na świat przez pryzmat rywalizacji cywilizacji (reprezentowanej przez USA i ich sojuszników) z barbarzyństwem (wróg zmienia się w zależności od okresu historycznego – są więc nim naziści, komuniści czy terroryści) przez cały XX i początek XXI wieku wpływa na formułowanie założeń północnoamerykańskiej polityki zagranicznej. Będę starał się pokazać, że koncepcja pogranicza, na której

opiera się polityka zagraniczna Stanów Zjednoczonych, ma swoje silne przełożenie na hollywoodzkie filmy.

Druga hipoteza jest ściśle powiązana z pierwszą. Będę się więc starać udowodnić, że w produkcję hollywoodzkich filmów, w odpowiednie przedstawienie konkretnych wydarzeń, państw czy zachodzących w świecie procesów, zaangażowana jest północnoamerykańska władza polityczna (Biały Dom i Pentagon) oraz biznes (Wall Street). Będę starał się pokazać, że we współczesnym zglobalizowanym, obrazkowym świecie film stanowi potężne medium, za pomocą którego można kreować pożądane uczucia i postawy, aby ułatwić prowadzenie polityki zagranicznej. Potęga X Muzy jest tak wielka, że nieliczenie się z nią oznacza odrzucenie ważnego czynnika kulturowego, wpływającego na współczesne stosunki międzynarodowe.

Film traktuję w znaczeniu „komunikatu filmowego”, a więc jako produkt kulturowy, a nie tylko dzieło sztuki, w którym stosowane są różne formy przekazu (Nurczyńska-Fidelska *et al.* 1993: 12–13). Powinno się więc go badać z uwzględnieniem trzech kluczowych i wzajemnie powiązanych elementów: w kontekście przemysłu produkcyjnego, jego tekstualności i audytorium (O’Sullivan 2001: 1). Jednakże jako osoba zajmująca się stosunkami międzynarodowymi nie mam kompetencji do wnikania w kwestie, które przekraczają moją naukową wiedzę. Zdając sobie sprawę ze stopnia skomplikowania filmów, a co za tym idzie, ich szerokich możliwości analitycznych i interpretacyjnych, ograniczam się jedynie do kwestii widocznych dla przeciętnego widza, jakim sam jestem. Patrząc zatem na film jako na niosący ze sobą pewne wartości i przekonania produkt kulturowy, który jest integralną częścią globalnego przemysłu medialnego, z perspektywy politologicznej, a nie filmoznawczej. Innymi słowy, staram się zbadać, w jaki sposób film może być wykorzystany do analizy północnoamerykańskiej wizji stosunków międzynarodowych.

Na potrzeby niniejszej pracy przeprowadziłem analizę ponad dwustu filmów (pełen wykaz w indeksie na końcu książki), które w jakimś stopniu (nieraz nieznacznym) odnoszą się do stosunków międzynarodowych. Wybór, jakiego dokonałem przede wszystkim pod kątem weryfikacji założonych hipotez, jest subiektywny i być może nieraz przypadkowy. Poprzez wybrane zagadnienia związane ze stosunkami międzynarodowymi uszeregowane w kolejnych rozdziałach badam, jak odnosi się do nich dominująca w świecie kinematografia północnoamerykańska. W ten sposób staram się odpowiedzieć na pytanie, w jakim stopniu Hollywood może pomóc w uzasadnieniu polityki zagranicznej Stanów Zjednoczonych, a przez to chcę udowodnić znaczenie czynnika kulturowego dla współczesnych stosunków międzynarodowych.

Filmoznawca zapewne bez trudu mógłby mi w tym momencie zarzucić, że cezura, jaką przyjąłem, jest zbyt rozległa, podjąłem bowiem analizę filmów wyprodukowanych od zakończenia II wojny światowej do czasów współczesnych. W tym czasie zmieniały się hollywoodzkie filmy, jak również realia międzynarodowe, w których były one kręcone. Odpowiadając więc na ten niewypowiedziany (jeszcze) zarzut, chciałbym ponownie podkreślić, że nie analizuję warstwy artystycznej filmu, a jedynie jego przekaz w powiązaniu z polityką zagraniczną Stanów Zjednoczonych. Będę więc bronił hipotezy, że bez względu na to czy w Białym Domu urzędowali demokraci, jak Harry Truman, John F. Kennedy, Lyndon Johnson, Jimmy Carter lub Bill Clinton, czy republikanie – choćby Dwight D. Eisenhower, Richard Nixon, Ronald Reagan oraz Bushowie, senior i junior, wzajemne relacje między władzą polityczną a Hollywoodem były bardzo silne i obie strony wspierały się wzajemnie. Zwłaszcza Hollywood bardzo elastycznie dostosowywał się do zmiany nastrojów politycznych w Stanach Zjednoczonych, z kolei Biały Dom potrafił go przekonać do swoich racji, do swoich wizji i swojej polityki. Jest to zresztą zgodne ze wspomnianą wcześniej hipotezą o sile oddziaływania w polityce zagranicznej USA mitu pogranicza Turnera, w konsekwencji, bez względu na polityczną afiliację prezydenta tego kraju, ogólna wizja stosunków międzynarodowych nie ulegała zasadniczej zmianie (jako przykład może tu posłużyć niezmieniana od 1961 roku polityka USA wobec Kuby).

Moja krytyczna analiza hollywoodzkich filmów nie oznacza, że namawiam do ich nieoglądania. Wręcz przeciwnie! Muszę się do czegoś przyznać – filmy pochodzące z krajów afrykańskich czy azjatyckich, a nawet z mojej ukochanej Ameryki Łacińskiej, często mnie po prostu nużą. Północnoamerykańska kinematografia zapewnia banalną (co nie oznacza złą) rozrywkę, która jednak trafia w gusta (moje także!) większości mieszkańców globu. Pisząc tę pracę, chciałbym jednak zachęcić czytelnika-widza do bardziej świadomego i bardziej krytycznego oglądania hollywoodzkich produkcji. Zwracając uwagę na pewne kwestie, mam nadzieję, że zachęcę choć niektórych miłośników X Muzy do zostania amatorskim krytykiem filmowym, jakim i ja w zasadzie jestem...

Na końcu chciałbym gorąco podziękować recenzentkom – prof. dr hab. Grażynie Michałowskiej i dr Iwonie Kurz – za ich momentami bardzo krytyczne uwagi wobec pierwszej wersji tej pracy. Bez ich uwag, które często pozwoliły mi lepiej zrozumieć (lub w ogóle zrozumieć) różne kwestie i które starałem się sumiennie uwzględnić w nanoszonych poprawkach, prezentowana książka byłaby zdecydowanie gorsza. Formalnością jest jednocześnie stwierdzenie, że za wszystkie pozostałe błędy odpowiadam tylko ja sam.

Kultura a stosunki międzynarodowe

W poszukiwaniu nowych paradygmatów w stosunkach międzynarodowych

Stosunki międzynarodowe (dalej używam skrótu SM) – wyłaniające się na początku XX wieku jako autonomiczna dyscyplina badawcza – są „skażone” swoistym grzechem pierworodnym – państwocentryzmem. Dominuje pogląd, że podstawowymi uczestnikami SM są właśnie państwa, i to na badaniu tych podmiotów – relacji, jakie między nimi zachodzą – powinna skupić się nauka o stosunkach międzynarodowych (Kuźniar 2006: 21).

Jakkolwiek trudno zaprzeczyć, że państwa są podstawowym uczestnikiem SM, to pogląd ten wydaje mi się polemiczny i to przynajmniej z dwóch powodów.

Po pierwsze, błędne jest założenie, że państwo ma strukturę atomu. Założenie to jest efektem, jak się wydaje, niepisanego kompromisu zawartego między politologią a stosunkami międzynarodowymi. Choć kwestia ta budzi liczne spory i wielu badaczy wskazuje na bogate źródła inspiracji z różnych dziedzin badawczych – m.in. ekonomii, prawa, historii czy geografii – zgadzam się z Józefem Kukułką, że SM wykształciły się z politologii (Kukułka 2003: 82–86). Tego typu rozłamy nigdy nie zachodzą łatwo i starsza dyscyplina badawcza niechętnie godzi się na nie, zwłaszcza jeżeli nowy „produkt” od razu zyskuje większą popularność (o czym najlepiej świadczy liczba kandydatów aplikujących na oba kierunki studiów). Obie dyscypliny badawcze zajmują się państwem, tak więc aby uzasadnić ów rozdział, zawarto wspomniany niepisany kompromis: politologia zajmuje się „wnętrzem” atomu – instytucjami, mechanizmami, systemami, partiami politycznymi itd., z kolei SM traktują państwo jako najmniejszy (i niepodzielny) składnik materii. W tradycyjnych teoriach stosunków międzynarodowych (przez co rozumiem wszelkie teorie pozytywistyczne, z realizmem i liberalizmem na czele) trudno spotkać analizy próbujące wyjaśnić funkcjonowanie stosunków międzynarodowych choćby przez

pryzmat zachowań, postaw czy wartości wyznawanych przez obywateli mieszkających w poszczególnych państwach świata.

Zgoda, jednostka nie kreuje choćby polityki zagranicznej państwa, której badaniem zajmują się SM. Jednakże opinia publiczna – zwłaszcza w państwach demokratycznych, które deklarują zasadę suwerenności narodu – ma duży wpływ na władzę, poprzez wyrażanie swojego poparcia lub jego braku dla inicjatyw rządu danego państwa podejmowanych na arenie międzynarodowej. Zgodzę się także z tym, że opinią publiczną łatwo jest manipulować. Nie zmienia to jednak faktu, że odpowiedni klimat wobec kwestii na przykład polskiego udziału w wojnie w Iraku czy nagłe wywołanie przed wyborami prezydenckimi w czerwcu 2010 roku tematu wycofania naszych wojsk z Afganistanu może zdecydować o przetrwaniu lub upadku tego czy innego rządu. W myśl tradycyjnych teorii SM nie ma to znaczenia, gdyż interesujące jest jedynie to, jakie stanowisko zajmuje dane państwo na arenie międzynarodowej (jak przy nim trwa lub je zmienia), a nie w jaki sposób wewnątrz tego państwa konstruowany był kompromis. W niniejszej pracy będę starał się udowodnić, że to założenie jest błędne, i podobnie jak na przykład Alexander Wendt patrzę na „stosunki międzynarodowe jako na konstrukcję społeczną” (Wendt 2008).

Po drugie, współczesna (zachodnia) nauka, zwłaszcza humanistyka – co z polotem udowadnia Edward Said w swoim *Orientalizmie* (1978) – jest w dużej mierze dzieckiem kolonializmu. Nie inaczej jest ze stosunkami międzynarodowymi. Kukułka wymienia cztery zjawiska, które wpłynęły na rozwój myśli naukowej o stosunkach międzynarodowych: 1) druga rewolucja przemysłowa, 2) rozwój ideologii nacjonalizmu i internacjonalizmu, 3) ekspansjonizm i kolonializm mocarstw europejskich, oraz 4) rodzenie się przeciwstawnych sojuszy na obszarze dawnego „koncertu europejskiego” (Kukułka 2003: 82–83). Skupmy się na chwilę na trzecim punkcie. W 1900 roku na świecie było 55 „suwerennych” państw; w 1923 roku – 73, w 1947 – 76, obecnie zaś prawie 200 (Barbag 1974: 29). Po co przytaczam te dane i dlaczego „suwerennych” napisałem w cudzysłowie? Otóż współczesny ład międzynarodowy oraz nauka o SM były tworzone w warunkach diametralnie różnych od obecnych. Podstawowe zasady i normy prawa międzynarodowego konstruujące mechanizmy funkcjonowania na arenie międzynarodowej były tworzone (przy założeniu, że czyniła to cała społeczność międzynarodowa, czyli wszystkie istniejące wówczas państwa, a nie tylko wielkie mocarstwa) przez zaledwie 1/3 istniejących dziś państw. Pozostałym, czyli 2/3, zostały one po prostu narzucone.

Suwerenność państwa jest jedną z kluczowych zasad prawa międzynarodowego (kwestię tę będę jeszcze poruszał w dalszej części niniejszej pracy). Ale znów – to nieliczni przyznali sobie prawo do

decydowania, kiedy i w jakich warunkach dany twór terytorialno-administracyjny można nazwać „państwem”, a kiedy nie. Najlepszym tego przykładem jest system mandatowy zawarty w Pakcie Ligi Narodów. W art. 22 tego dokumentu zapisano, że „zapewnienie dobrobytu i rozwoju tym ludom [kolonii] stanowi święte posłannictwo cywilizacji (...)” i państwa Zachodu przyznały sobie prawo decydowania, kiedy jakiś kraj Afryki czy Azji spełnia owo kryterium cywilizacyjne. Stąd też Partha Chatterjee uważa państwo za „zewnętrzne wcielenie europejskiej racjonalności” (Chatterjee 1993). Oznacza to tyle, że czczona przez Zachód koncepcja państwa narodowego jest produktem obcym i narzuconym większości współczesnych podmiotów stosunków międzynarodowych.

Innym przykładem może być kwestia Kosowa. Interwencja NATO w tej serbskiej prowincji zamieszkaną przez Albańczyków doprowadziła w konsekwencji do ogłoszenia przez Kosowo w 2008 roku niepodległości. Państwa zachodnie, w tym Polska, uznały nowy podmiot prawnomiędzynarodowy, choć można mieć bardzo wiele wątpliwości zarówno co do spełniania przez ten kraj norm państwowości, jak i legalności całego procesu.

Proces dekolonizacji po II wojnie światowej zasługuje na krytykę co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że był sterowany przez, co prawda, rodzime elity, ale wykształcone na Zachodzie i przyjmujące zachodnie poglądy na organizację państwa; po drugie, nawet gdyby próbowano stworzyć inną formę organizacji polityczno-społecznej, nie zyskałaby ona „zaszczytnego” miana „państwa” i tym samym nie zasługiwałaby na udział w stosunkach międzynarodowych. Zachodnia koncepcja państwa narodowego została Afryce i Azji – a wcześniej Ameryce Łacińskiej – brutalnie narzucona. Był to warunek *sine qua non* uczestnictwa w życiu międzynarodowym. Wiesław Lizak w kontekście Czarnego Łądu ocenia to następująco: „Państwa afrykańskie były także w swojej istocie twórcami pokolonialnymi w znaczeniu ustrojowym. Dążąc do niepodległości, elity afrykańskie, najczęściej wykształcone na wzór europejski, powielały model organizacji instytucji państwa wzorowanej na byłej metropolii. (...) Państwa pokolonialne wielokrotnie powtarzały w modelu ustrojowym rozwiązania przyjęte z byłych metropolii. I wielokrotnie okazywało się, że implantacja na grunt afrykański obcych instytucji ustrojowych nie zawsze prowadzi do stworzenia efektywnego systemu społeczno-politycznego” (Lizak 2009: 374–375; por. Bielen 2009: 45; Gawrycki 2009).

Piszę o tym, żeby wskazać na hipokryzję nauki o SM. Oskarżając o nieskuteczność kraje afrykańskie, w brutalny sposób lansując demokrację i doktrynę praw człowieka, zapomina się o tym, że Zachód patrzy na resztę świata z pozycji siły. Uczciwiej byłoby przyznać, że nie tyle

lansuje on „uniwersalne” wartości, co jest to dyktat zwycięzców, któremu trzeba się podporządkować. Te państwa, które w ten czy inny sposób wyłamują się z ogólnie akceptowanego systemu, określane są mianem *rogue states* czy *failed states*. Zwłaszcza ta druga kategoria jest niezwykle ciekawa. Państwa cechujące się słabymi instytucjami i dużą podatnością bądź na kryzys wewnętrzny, bądź na interwencję z zewnątrz istniały od dawna. Jednak dopiero kres zimnej wojny spowodował prawdziwy wysyp wskaźników, które mają jakoby pomóc w zdefiniowaniu „państwa upadłego”. Trudno jest mi się pogodzić ze stanowiskiem, że można statystycznie obliczyć, które państwo jest już upadłe, a które jeszcze nie. Uznaniowość tego typu badań (na przykład przy doborze wskaźników) podważa ich wiarygodność, nie mówiąc o tym, że Karta Narodów Zjednoczonych nie przewiduje gradacji państw pod względem suwerenności – państwo jest suwerenne albo nie jest państwem (będzie jeszcze o tym mowa w kolejnych podrozdziałach). Państwa pokolonialne z dużą ostrożnością przyglądają się próbom takiej interpretacji prawa międzynarodowego, która umożliwiłaby Zachodowi ocenianie, które kraje Afryki, Azji czy Ameryki Łacińskiej spełniają „ogólnie przyjęte normy”, a które nie.

Próba obiektywizacji badań jest więc skazana na niepowodzenie. Dużo sensowniejsze wydaje się podejście postpozytywistyczne, które koncentruje się nie tyle na odkrywaniu i wyjaśnianiu rzeczywistości międzynarodowej, mechanizmów rządzących zachowaniami uczestników stosunków międzynarodowych czy reguł w nim obowiązujących, co wzywa do dekonstrukcji świata, demaskowania ułomności i niesprawiedliwości, a tym samym wskazywanie na stymulatory zmian w stosunkach międzynarodowych (Łoś-Nowak 2009: 33–34).

Postpozytywiści – nurt dość niejednorodny, składający się z różnych, często odmiennych, podejść, na przykład feminizmu, postkolonializmu, postmodernizmu, konstruktywizmu, teorii krytycznej czy (w pewnym stopniu) normatywizmu – wskazują na niemożność zobiektywizowania prowadzonych badań. Nie istnieją uniwersalne, powszechnie akceptowalne prawdy. Badacz nie wyjaśnia, a jedynie interpretuje rzeczywistość międzynarodową. Uzyskana w tym procesie wiedza jest zawsze subiektywną narracją prowadzącego analizę.

Trwające od lat osiemdziesiątych XX wieku „wielkie debaty” między zwolennikami teorii pozytywistycznych i postpozytywistycznych są w istocie sporem o to, jak i co badać w stosunkach międzynarodowych. Pierwsi będą „męczyć” państwo jako podstawowego aktora SM, zachodzące zależności, siłę militarną, koncepcję równowagi sił itd. Drudzy będą raczej starać się interpretować ową „siłę”, szukać odpowiedzi na pytania: jak ją można rozumieć?, jak ją nadrobić? (w razie jej braku), jak może być gromadzona lub odtwarzana?

Teresa Łoś-Nowak w inspirujący sposób streszcza tzw. czwartą debatę paradygmatyczną między zwolennikami różnych teorii. Zwraca uwagę na kluczowe znaczenie kategorii „zmiany”, z którą neorealiści sobie po prostu nie radzą. Dla nich świat jest niemal statyczny, rządzący się ustalonymi prawami, z państwami o dominującej pozycji w systemie międzynarodowym i dominującymi regułami postępowania, wykształconymi przez pokolenia, regułami, które są zdolne „okiełznawać” anarchię panującą w systemie międzynarodowym. Owa statyczność jest konserwowaniem *status quo*. Dla postpozytywistów „zmiana” jest kluczem do zrozumienia współczesnych SM (Łoś-Nowak 2008; 2009: 37–38). Nie dało się i nie da w prosty sposób wyjaśnić tego, co stało się choćby 11 września 2001 roku. Niezbędne jest porzucenie poglądu sprowadzonego przeze mnie do upraszczającej (mam tego świadomość) metafory „państwa jako atomu”. Ale jest to tylko przykład pewnego „więzienia pojęciowego” (Vasquez 1995: 217–240) – można ich wskazać zdecydowanie więcej: „nowoczesność”, „rozwój”, „suwerenność” itd. Trzeba szukać nowych interpretacji stosunków międzynarodowych, uwzględniając różne punkty widzenia.

Nauka o stosunkach międzynarodowych z pewnością nie jest statyczna. Janusz Symonides dostrzega na przykład wzrost znaczenia pozycji i upodmiotowienia jednostki w relacjach z państwem (Symonides 2009: 167–168). Roman Kuźniar pisze z kolei o tym, że „rosnąca intensywność i zakres SM są w coraz większym stopniu efektem przejawiania się potrzeb wtórnych («wyższego rzędu») w procesach rozwoju społeczeństw: dobrobytu materialnego, komunikowania się w sferze kultury i osiągnięć naukowych oraz wzorców życia społecznego, roli, prestiżu i partycypacji w różnych formach współżycia w ramach społeczności międzynarodowej”. I dalej: „Otwartość państw i społeczeństw, będąca skądinąd warunkiem ich rozwoju, jest źródłem ich wrażliwości na oddziaływania zewnętrzne, a zarazem przesłanką umożliwiającą emisję własnych, «odpaństwowionych» oddziaływań. Przejawia się to we wzroście masowego komunikowania międzyspołecznego, które łączy się od gospodarki po kulturę” (Kuźniar 2006: 22, 24).

Tą drogą podążają postpozytywiści. Kosmopolityzm na przykład – w ramach teorii normatywnej – w centrum swojego zainteresowania stawia pojedyncze osoby oraz wspólnoty rodzaju ludzkiego jako podstawowe jednostki polityki światowej, wyposażone w prawa i obowiązki. Postkolonializm stara się spojrzeć na stosunki międzynarodowe z perspektywy tzw. Trzeciego Świata, odrzucając jednocześnie kategorie narzucone przez Zachód. Konstruktywiści są zainteresowani świadomością ludzką i jej miejscem w polityce światowej (Katzenstein 1996; Onuf 1989; Kratochwil 1989; Wendt 1992; 2008). To świadomość danej grupy ludzi, że są narodem, postrzeganie swojego kraju jako

niepodległego i suwerennego państwa, myślenie o sobie jako o grupie odróżniającej się od innych w sensie kulturowym, religijnym bądź historycznym – świadomość swojej historii i tradycji, własne przekonania polityczne, uprzedzenia i ideologie wpływają na działania państw na arenie międzynarodowej (Jackson, Sørensen 2006: 272).

Można wskazać cztery główne tezy, do których odwołuje się wspomniany konstruktywizm, będący bardzo ciekawą interpretacją stosunków międzynarodowych. Po pierwsze, stosunki międzyludzkie, w tym międzynarodowe, składają się zasadniczo z myśli i idei, nie zaś z uwarunkowań i sił materialnych. Po drugie, wskazuje się na istnienie intersubiektywnych przekonań (idei, założeń, koncepcji itd.), które są powszechnie podzielane przez ludzi w danej zbiorowości. Po trzecie, owe wspólne przekonania tworzą i wyrażają interesy i tożsamości ludzi, na przykład sposób, w jaki postrzegają oni siebie samych w relacjach z innymi. Po czwarte wreszcie, skupiają się na sposobach kształtowania i wyrażania tych relacji, na przykład za pomocą zbiorowych instytucji społecznych, takich jak suwerenne państwa, „które nie mają materialnej realności, a istnieją jedynie dzięki temu, że ludzie zbiorowo wierzą w ich istnienie i postępują zgodnie z tą wiarą” (Finnemore, Sikkink 2001: 392; Jackson, Sørensen 2006: 270).

Celem niniejszego opracowania jest *de facto* odpowiedź na pytanie: jak i co powinna badać nauka o stosunkach międzynarodowych? Chcę wykazać, że SM powinny wyjść poza klasyczne paradygmaty badawcze (rozumiane jako charakterystyczne przekonania, przyjęty sposób widzenia problemów w danej dziedzinie i myślenia na dany temat – por. Kuhn 1985: 406–439) i wykorzystując narzędzia postmodernistyczne, starać się na nowo – w różnych aspektach – „odczytywać” rzeczywistość międzynarodową i prawa nią rządzące. Wyjść poza badanie państwa i skoncentrować się na pozornie mało lub nic nieznaczących kwestiach. Jak badać? – Wieloaspektowo, z zastosowaniem szerokiego wachlarza narzędzi, jakie dają nauki społeczne. Co badać? – wszystko to, co może się wydawać, że ma wpływ na SM, nawet w mikroskali. W prezentowanej pracy chciałbym więc – zgodnie z konsekwencją powyższego wywodu – zająć się wpływem pewnego aspektu kultury popularnej (filmu) na stosunki międzynarodowe. Przyjrę się chwilę tej kwestii.

Nie ma jednej, ogólnie uznanej definicji kultury popularnej. Dominic Strinati uważa, że jest ona tworzona przez masową technikę przemysłową i sprzedawana dla zysku masowej publiczności konsumentów. Jest to kultura komercyjna, produkowana masowo dla masowego rynku. Według wspomnianego autora produkty kultury popularnej (a więc m.in. filmy, które będą przedmiotem analizy) są standardowe, tworzone według jednakowych recept (Strinati 1998: 22). Dlatego też bardziej

wartościowe wydaje się wskazanie trzech głównych nurtów badań nad kulturą popularną. Wnioski z prowadzonej analizy są uzależnione od tego, z którym z nich najsilniej się identyfikujemy.

Według Johna Fiske można wyróżnić następujące nurty. Pierwszy nie przypisuje kulturze popularnej określonego miejsca w danym modelu władzy. Pełni ona rodzaj rytualnego zarządzania różnicami społecznymi, z których ostatecznie rodzi się harmonia. Zdaniem badacza takie podejście jest mało produktywne, wyróżnia ono demokratyczną wersję elitarnego humanizmu, który co najwyżej przenosi życie kulturowe narodu ze sfery intelektualnej do popularnej.

Drugi nurt zakłada mocne osadzenie kultury popularnej w określonym modelu władzy. Akcentowanie sił dominacji jest jednak tak duże, że istnienie autentycznej kultury popularnej w tym podejściu jest niemal nieprawdopodobne. Zastąpiono ją więc kulturą masową, którą przedstawiciele przemysłu kultury narzucają bezsilnemu i biernemu społeczeństwu, ponieważ interesy obu tych grup pozostają w sprzeczności. Według tego nurtu charakteryzowane społeczeństwo jest ubezwłasnowolnione i bezradne.

John Fiske jest propagatorem trzeciego podejścia. Podobnie jak pozostałe, postrzega on kulturę popularną jako pole bitwy, lecz koncentruje swoją uwagę raczej na popularnych taktykach radzenia sobie z siłami dominującymi, unikaniu ich i opieraniu się im, akcentując jednocześnie ich potężną władzę. Takie podejście nie zakłada więc ubezwłasnowolnienia masy, która bezwolnie poddaje się władzy. Analiza dokonana z tej perspektywy nie koncentruje się na wszechobecnych i podstępnych metodach praktykowanych przez rządzącą ideologię, lecz próbuje zrozumieć codziennie stosowane wobec niej fortele i formy oporu (Fiske 2010: 21–22). Ponadto Fiske postrzega kulturę popularną w kategoriach rynkowych. Píše o ekonomii kulturowej, w której odbiorcy-jako-twórcy wywierają duży wpływ na konstrukcję prezentowanych obrazów (Fiske 1987: 313). Nawet przy najlepszej akcji marketingowej film, który nie trafi w masowe gusta, nie tylko się nie zwróci, ale przyniesie realne straty. Innymi słowy, widowia wywiera wpływ na powstające filmy, choć na pewno nie taki, jaki byśmy chcieli.

Podjmując w dalszej części analizę filmów – jednego z produktów kultury popularnej – wypada się samookreślić i przypisać do określonego nurtu. Inspirujące wydaje się trzecie podejście, które traktuje kulturę popularną jako zjawisko sprzyjające postępowi, choć nie radykalizmowi (Fiske 2010: 22). Zgadzam się ze stwierdzeniem, że społeczeństwo jako bezwolna masa nie istnieje i choćby doświadczenia polskiego rocka w partyzanckiej walce z systemem komunistycznym w latach osiemdziesiątych powinny nas o tym przekonać. Jednakże moja analiza ma na celu pokazanie, w jaki sposób władza, wykorzystując

kulturę popularną, próbuje stworzyć dominującą wizję świata. Nie wykonuję jednakże drugiego kroku – czyli nie badam, jaka jest reakcja na te działania twórców dzieła filmowego i ich odbiorów. Tego typu wątki, co sam przyznaję, będą w niniejszej pracy ledwo zaznaczone. Jest to jednocześnie wyzwanie do prowadzenia dalszych badań w tej kwestii.

Stosunki międzynarodowe a studia kulturowe

Niemiecki filozof Johann Herder w przedmowie do *Mysli o filozofii dziejów* zwrócił uwagę na wieloznaczność terminu kultura, uznając, że „nie ma nic bardziej nieokreślonego” niż właśnie to słowo (Herder 2000). Tim Edensor stwierdza z kolei, że dyskusję o kulturze komplikuje brak teoretycznej zgody co do jej wspólnej definicji, a to sprawia, że pozostaje ona pojęciem rozmytym. Dalej zaś stwierdza: „kultura nie jest bowiem trwała, ale negocjowana, jest przedmiotem dialogu i kreatywności, a wpływ na nią wywierają konteksty, w których jest tworzona i wykorzystywana. Poczucie tożsamości narodowej nie jest zatem ostateczne, lecz ma charakter dynamiczny i dialogowy; znajduje się w konstelacjach wielkiej matrycy kulturowej obrazów, idei, przestrzeni, rzeczy, dyskursów i praktyk” (Edensor 2004: 52–53). Przy całej nieokreśloności tego terminu rozsądne byłoby więc chyba uznać, że na kulturę składają się wszystkie te elementy, które my za kulturę uważamy. Najlepiej postrzegać ją jako ruchomy element znaczący, który pozwala mówić o ludzkiej aktywności na różne sposoby.

Klasyczne teorie stosunków międzynarodowych (liberalizm i realizm oraz ich wariacje) nie poświęcają kulturze wiele uwagi, choć nie oznacza to, że ją całkowicie ignorowały. Można wskazać na kilka przejawów włączania aspektów kulturowych do analizy SM:

- uznaje się kulturowe zróżnicowanie świata, przy czym realiści postrzegają świat kultury głównie przez pryzmat państw, w obrębie których funkcjonują poszczególne kultury narodowe, liberałowie zaś dzielą świat na państwa, w których funkcjonuje liberalna demokracja, i te, w których panują reżimy niedemokratyczne;
- obie teorie wierzą w możliwość przewyższania trudności wynikających z istniejących różnic kulturowych poprzez odwoływanie się do pewnego minimum wspólnych wartości, które niewątpliwie istnieje i jest uznawane przez zdecydowaną większość kultur;
- obie teorie traktują państwo, jego interesy, kulturę, moralność jako pierwotne względem sfery międzynarodowej; najpierw zatem mówimy o moralności jednostek, potem grup, następnie państwa i na końcu – o moralności międzynarodowej (Ziętek, Olchowski 2006: 421).

Z kolei w teoriach postpozytywistycznych kultura nabrała kluczowego znaczenia, stając się często najważniejszym czynnikiem wyjaśniającym zmiany zachodzące w życiu politycznym i gospodarczym. Trudno bowiem pominąć w analizie stosunków międzynarodowych takie kwestie, jak choćby nierówności w dostępie do kultury, analfabetyzm, siłę transnarodowych koncernów medialnych, różnice językowe, religijne czy etniczne, procesy migracyjne oraz neokolonialną (jednokierunkową) turystykę masową.

Radosław Zenderowski uważa, że znaczenie kultury dla międzynarodowych stosunków politycznych należy rozpatrywać w dwóch aspektach: jako ważnej determinanty działań politycznych (zmienna niezależna) oraz jako przedmiotu decyzji politycznych (zmienna zależna). W pierwszym wypadku akcentuje się fakt, że stosunki między państwami, organizacjami międzynarodowymi, korporacjami transnarodowymi, ruchami narodowyzwolenческими itd. zachodzą nie w świecie natury, lecz w świecie kultury, to znaczy w świecie, w którym obowiązują pewne wzorce zachowań, określone wartości, wyrastające z nich normy, i w którym określonym zachowaniom przyporządkowane są poszczególne sankcje, zarówno formalne, jak i nieformalne (Zenderowski 2008).

W takim szerokim ujęciu kultura stanowi przestrzeń stosunków międzynarodowych, tworzy ramy, w których dochodzi do rozmaitych interakcji o charakterze międzynarodowym. Wówczas praktycznie wszystkie takie oddziaływania są w mniejszym lub większym stopniu zdeterminowane kulturowo. Decyzje polityczne oparte są na, często nieuświadomianych sobie, wzorcach kulturowych. Takie szerokie rozumienie kultury implikuje w sposób nieuchronny tezę o nadrzędnym i kluczowym znaczeniu czynnika kulturowego w stosunkach międzynarodowych (Zenderowski 2008).

W ujęciu węższym kultura stanowi przedmiot działania politycznego, jest ona wówczas pojmowana najczęściej jako polityka kulturalna lub polityka eksportu/wymiany pewnych dóbr kulturalnych. Wówczas międzynarodowe stosunki kulturalne stanowią pewien sektor współpracy międzynarodowej, obok międzynarodowych stosunków politycznych i gospodarczych. Kultura jest traktowana jako swoiste dobro, stanowiące przedmiot decyzji politycznych (Zenderowski 2008).

W czasie trwania zimnej wojny państwa w niej uczestniczące odwoływały się do kulturowych stereotypów, posługując się takimi upraszczającymi wytrychami językowymi, jak „zgniły Zachód” kontra „Imperium Zła”, zagrażające „wolnemu światu”. Jej zakończenie otworzyło świat dla zwycięzcy – dla kultury *made in U.S.A.* Jak pisze Grażyna Michałowska, w dobie globalizacji kultura ulega

utowarowieniu, postępuje jej ekonomizacja. Żaden z krajów nie pozostaje obojętny na własny wizerunek kształtowany poprzez oddziaływanie kulturalne (Michałowska 2002: 136). Toteż podejmowane są liczne działania – nauka języka za granicą, instytuty kulturalne, kampanie reklamowe, które mają na celu promocję danego kraju (na przykład Polski w CNN) itd. O wiele istotniejsze są jednak globalne przepływy kulturowe związane z kulturą popularną. Jeden „kasowy” film pokazujący w pozytywnym lub negatywnym świetle jakiś kraj może uczynić do utrwalenia jego wizerunku więcej niż długie lata kampanii go promujących.

W kontekście prowadzonej w kolejnych rozdziałach analizy chciałbym wykorzystać podejście reprezentowane przez studia kulturowe, których największą siłą wydaje się ich interdyscyplinarność. W tym nurcie tworzą badacze zajmujący się antropologią, historią, socjologią, teorią literatury, filozofią, politologią, historią sztuki, filmoznawstwem, filologią, architekturą, religioznawstwem, psychologią, *area studies* czy *gender studies*. Studia kulturowe obejmują wiele zróżnicowanych perspektyw i punktów widzenia. Nie istnieje więc jeden język teoretyczny, w którym można by je opisać.

W niniejszej pracy najbardziej interesujące są dla mnie kwestie relacji, jakie zachodzą między kulturą a władzą. Badacze studiów kulturowych zajmują się praktykami, instytucjami i systemami klasyfikacji, poprzez które społeczeństwu wpaja się konkretne wartości, przekonania, umiejętności, rutynowe zachowania i nawykowe formy postępowania. Formy władzy badane w ramach studiów kulturowych są bardzo zróżnicowane i obejmują płeć kulturową, rasę, klasę, nacjonalizm, kolonializm itd. Badacze tego nurtu starają się zgłębić relacje między tymi formami władzy i wypracować takie sposoby myślenia o kulturze i władzy, które aktorzy społeczni będą mogli wykorzystać w celu przeprowadzenia zmiany (Bennett 1998: 28).

W takim rozumieniu stosunki międzynarodowe mogą także z powodzeniem uczestniczyć w kształtowaniu studiów kulturowych. Wykorzystując swoje narzędzia do badania środowiska międzynarodowego, relacji zachodzących między podmiotami działającymi na arenie międzynarodowej, mogą wzbogacić tę perspektywę badawczą o nowe interpretacje relacji zachodzących między kulturą a władzą w ujęciu międzynarodowym.

Studia kulturowe traktują kulturę jako zjawisko polityczne również ze względu na jej specyfikę, tzn. jako pole sporów i kontrowersji. Kultura jest postrzegana jako kluczowa w produkcji i reprodukcji stosunków społecznych życia codziennego. Według Stuarta Halla, jednego z przedstawicieli tego podejścia badawczego, „kultura oznacza rzeczywistość, ugruntowany teren praktyk, reprezentacji, języków i zwyczajów

dowolnego społeczeństwa. Mówimy tu również o wzajemnie sprzecznych formach wiedzy zdroworozsądkowej, które zakorzeniły się w życiu codziennym i pomagają je kształtować” (Hall 1996: 439).

Jak stwierdza John Storey, kultura jest więc postrzegana raczej w kategoriach politycznych niż estetycznych. Przedmiotem badań studiów kulturowych nie jest kultura w wąskim sensie – jako przedmiot estetycznej doskonałości („sztuka wysoka”) – ani też kultura pojmowana jako proces rozwoju estetycznego, umysłowego i duchowego, lecz kultura rozumiana jako teksty i praktyki życia codziennego. Kultura jest dziedziną, w obrębie której toczy się nieustanny spór o znaczenie, w obrębie której grupy podporządkowane usiłują stawiać opór znaczeniom narzucanym im w interesie grup dominujących. To właśnie sprawia, że kultura staje się ideologiczna (Storey 2003: 10–11).

W dalszej części swojego wywodu Storey przywołuje słowa Stuartha Halla: „studia kulturowe pomogły mi zrozumieć fakt, że media uczestniczą w kształtowaniu, w tworzeniu rzeczy, których są odbiciem. Świat zewnętrzny, «gdzieś tam na zewnątrz», nie jest wolny od dyskursów przedstawiania. Owo «gdzieś tam na zewnątrz» zależy po części od tego, jak zostało przedstawione”. Następnie sam podsumowuje: „Innymi słowy, teksty kultury – na przykład – nie odzwierciedlają jedynie historii, lecz ją tworzą i są częścią jej procesów i praktyk. Dlatego też należy się raczej bardziej skupić nad tym, jakie zadanie (ideologiczne) mają do spełnienia, niż na samym zadaniu (a zawsze przecież jakieś jest), którego są wyrazem” (Storey 2003: 11).

Powyższe ujęcie jest bliskie mojemu pogładowi w tej kwestii. Stąd też wydało mi się zasadne wspomnieć o studiach kulturowych i zasugerować możliwość ich wykorzystania w nauce o stosunkach międzynarodowych. Analiza wpływu hollywoodzkich filmów na stosunki międzynarodowe będzie więc oparta na założeniu, że kultura i władza są od siebie wzajemnie zależne i poprzez różnego rodzaju mechanizmy polityczne i ekonomiczne władza stara się kontrolować kulturę i określać jej kształt. Z drugiej strony kultura jest ważnym elementem ekspansji własnych wartości na zewnątrz.

Paradygmat kulturowy w stosunkach międzynarodowych

Tradycyjne teorie stosunków międzynarodowych – zwłaszcza neorealiści – z dużą nieufnością podchodzą do niematerialnych wątków w analizie stosunków międzynarodowych. Jak pisze Teresa Łoś-Nowak, dla neorealistów SM są „wciąż obszarem «nawrotów i powtórzeń»,

interes państwa jest wciąż, jeśli nie najważniejszy, to bardzo ważny w procesie polityki zagranicznej, natura ludzka jest niezmienna w swej istocie, dążenie do przetrwania i budowania pozycji w systemie międzynarodowym wyznacza istotę polityki, moralność i etyka nie są w tym procesie najważniejsze. W rezultacie takiego podejścia stawia się im zarzut braku świadomości tego, iż świat jest materią niezwykle dynamiczną, a badacze, zamiast owe zmiany identyfikować, petryfikują zastany porządek, instytucje, prawo, co nie jest w pełni ani zasadne, ani prawdziwe” (Łoś-Nowak 2009: 43–44).

Po zamachach na Nowy Jork i Waszyngton z 11 września 2001 roku badacze z większą uwagą zaczęli dostrzegać czynnik kulturowy w analizie stosunków międzynarodowych. Jak przyznaje choćby Alexander Wendt, konstruktywiści dopiero niedawno zaczęli stosować termin „kultura” (por. Katzenstein 1996; Lapid, Kratochwil 1996; Weldes *et al.* 1999), jednocześnie usprawiedliwia się, że kategoria ta – nawet jeśli tak nie nazwana – od samego początku ich badań występowała („stanowiła sedno”) w postaci dyskursu, norm i ideologii (Wendt 2008: 136–137).

Wspominany Wendt uważa, że raczej nie ma badaczy – nawet wśród najbardziej ortodoksyjnych neorealistów – którzy negowaliby fakt, że struktura współczesnego systemu międzynarodowego zawiera w sobie wiele elementów kultury. Sporne jest natomiast, jak dalece wpływa ona na funkcjonowanie stosunków międzynarodowych, w jakiej mierze „liczy się” kultura. Jednocześnie sugeruje, że teoria stosunków międzynarodowych mogłaby dużo zyskać, czerpiąc z podejścia antropologów czy przedstawicieli ekonomii politycznej w tym względzie (Wendt 2008: 178–179; por. Weldes *et al.* 1999).

Konstruktywiści zajmują się m.in. badaniem wpływu koncepcji i idei na stosunki międzynarodowe. Wyznawane idee są schematami kulturowymi i poprzez ich kreację, utrzymywanie lub obalanie jesteśmy w stanie wpłynąć na społeczny odbiór rzeczywistości międzynarodowej. Dotyczy to takich schematów myślowych, jak: „ofiara” lub „rasa panów” (w odniesieniu do własnego państwa), „niewierni” albo „Imperium Zła” (przy kreacji wizerunku „Innego”), w odniesieniu do systemu, który może być „nieprawomocny” lub „groźny”, czy wojny, będącej „chwalebną” lub „męską”, „sprawiedliwą” lub „agresywną”. Wendt podkreśla, że tuż za „interesami” państwa zawsze kryje się „kultura”. Dodaje: „kultura nie jest sektorem czy sferą społeczeństwa odrębną od gospodarki albo polityki, lecz jest obecna wszędzie tam, gdzie istnieje podzielana wiedza. Jeśli gospodarka albo polityka są w społeczeństwie odrębnymi instytucjonalnie sferami, jak to jest w kapitalizmie, jest tak, ponieważ kultura tak je właśnie stanowi” (Wendt 2008: 103, 121, 136; por. Wood 1981; Walzer 1984; por. Buzan, Jones, Little 1993).

Frans A.M. Alting von Geusau zwraca uwagę, że dyplomacja kulturalna, w formie uprawianej przez państwa narodowe od końca XIX wieku, była i jest potężnym instrumentem w tworzeniu narodowych stereotypów i celowego wpajania ludziom szablonowych przekonań o przedstawicielach innych narodów i o nich samych. Będąca integralną częścią narodowej polityki zagranicznej, dyplomacja kulturalna spełnia przede wszystkim swoje cele polityczne: wzmacnia pozycję danego narodu w układzie stosunków międzynarodowych i osłabia pozycję jego przeciwnika (Alting von Geusau 1995: 253). Świadczy to dobitnie o rosnącym wpływie kultury – zwłaszcza popularnej – na stosunki międzynarodowe.

Niektórzy badacze stosunków międzynarodowych zaczęli używać terminu „paradygmat cywilizacyjny” dla wyjaśnienia skomplikowanej rzeczywistości międzynarodowej. Grażyna Michałowska uważa, że „w uproszczeniu sprowadza się on do przekonania, że tworzący się ład międzynarodowy determinowany będzie przez sprzeczności cywilizacyjne, to znaczy, że dawny konflikt ideologiczny zastąpią konflikty nowego typu, których podstawowym źródłem będą różnice kulturowe” (Michałowska 2005: 174–175).

Nie wdając się w spory co do dwu pojęć „cywilizacja” i „kultura”, w niniejszej pracy stosuję konsekwentnie termin „paradygmat kulturowy”, który rozumiem nieco szerzej niż w sposób zaprezentowany powyżej. Paradygmat kulturowy nie jest dla mnie tylko przejawem zmieniających się czynników, które wpływają na pojawianie się nowych/starych konfliktów w stosunkach międzynarodowych, ale jest przejawem znaczenia kultury we współczesnym świecie. Innymi słowy, na konstrukcję ładu międzynarodowego w znaczącym stopniu wpływa czynnik kulturowy, determinuje on zachowania państw w SM. Różnice kulturowe mogą w konsekwencji powodować zarówno sprzeczności i konflikty, jak i przyczyniać się do lepszego zrozumienia i porozumienia. W tym duchu będę starał się prowadzić w niniejszej pracy interpretację hollywoodzkich filmów.

Paradygmat kulturowy (cywilizacyjny) w stosunkach międzynarodowych zyskał na znaczeniu za sprawą artykułu (1993) opublikowanego w „Foreign Affairs”, a potem książki (1996) Samuela Huntingtona *Zderzenie cywilizacji*. Książka jest oczywiście rozwinięciem tez wcześniej zaprezentowanych w artykule. Obie publikacje noszą ten sam tytuł – nastąpiła w zasadzie tylko jedna zasadnicza zmiana – w 1993 roku Huntington stawiał pytanie i uzupełnił tytuł o znak zapytania. Trzy lata później nie miał już wątpliwości, że mamy do czynienia ze „zderzeniem cywilizacji”. Jego książka już w momencie wydania cieszyła się wielkim zainteresowaniem, po 11 września zaś okrzyknięto jej autora niemal wizjonerem.

Warto jednak dodać, że Huntington nie był ani pierwszym, ani jedynym, który zwracałby uwagę na czynnik kulturowy w badaniu stosunków międzynarodowych. Należy pamiętać choćby o takich prekursorach tego nurtu, jak: Niemiec Oswald Spengler (który w 1918 roku w alarmującej pracy *Zmierzch Zachodu* stawiał pytanie o przyszłość cywilizacji, której zagrażały barbarzyńskie hordy nadciągające zza horyzontu), Anglik Arnold Toynbee, Polak Feliks Koneczny czy Amerykanin Philip Bagby (Michałowska 2005: 176). Na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku głośno było także o książce *Koniec historii* Francisa Fukuyamy. Trudno jednak zaprzeczyć, że to Huntingtonowi udało się znacząco wzmocnić paradygmat kulturowy w naukowym dyskursie.

Dotąd jedynie krótko nakreśliłem, w jaki sposób paradygmat kulturowy znalazł uznanie, zyskując jednocześnie legitymizację, w stosunkach międzynarodowych. Jest to jednak zaledwie pierwszy krok w objaśnianiu jego wpływu na prowadzoną przeze mnie analizę. W jego ramach można bowiem wyróżnić trzy podejścia, które roboczo nazwę: 1) konfliktowym, 2) neokolonialnym oraz 3) kooperatywnym. Chciałbym poświęcić nieco miejsca na wyjaśnienie (na wybranych przykładach) mojego punktu widzenia, aby pokazać heterogeniczność wspomnianego paradygmatu.

Konfliktowy paradygmat kulturowy

Tego typu ujęcie nieodparcie łączy się z Samuelem Huntingtonem i wspomnianą już jego książką *Zderzenie cywilizacji*. Można wskazać dwie główne tezy zawarte w jego pracy. Po pierwsze, uważa on, że po zakończeniu zimnej wojny spory ideologiczne zostaną zastąpione przez konflikty kulturowe. Do drugie, ideologia w naturalny sposób musiała ustąpić miejsca kulturze, gdyż „historia ludzkości to dzieje cywilizacji. Nie sposób myśleć o niej w innych kategoriach. Na historię składają się kolejne pokolenia cywilizacji, od sumeryjskiej i egipskiej, poprzez klasyczną, środkowoamerykańską, po chrześcijańską i muzułmańską, a także kolejne przejawy cywilizacji chińskiej i hinduskiej” (Huntington 2007a: 46).

Cywilizacje są dla niego „organizmami kulturowymi, nie politycznymi”. Kontakty między cywilizacjami Huntington dzieli na trzy etapy: „spotkań”, „ekspansji” i „interakcji”. W pierwszym wzajemne relacje miały sporadyczny charakter. Odkrycia geograficzne spowodowały przejście do drugiej fazy, w której poprzez „napór” Europy na inne regiony świata narodził się Zachód. W tym miejscu warto przytoczyć jedną z głośniejszych tez Huntingtona, który stwierdził, że Zachód nie podbił świata dzięki wyższości swoich ideałów, systemu wartości czy

religii, ale przy użyciu zorganizowanej i skutecznej przemocy. Wreszcie trzeci etap – „interakcji” – przejścia z fazy naporu do stadium intensywnych, ciągłych i wielokierunkowych wzajemnych relacji. Jest to dowód słabnięcia potęgi Zachodu i jego dominacji w stosunkach międzynarodowych. Ta zmiana nie jest powszechnie dostrzegana, ale jak najbardziej realna. Podaje on przykład języka angielskiego, uznawanego za *lingua franca* współczesnego świata. Huntington uważa, że bliższa analiza tego zagadnienia podważa ten powszechny osąd. Wskazuje, że w 1958 roku angielskim posługiwało się 9,8% ludności świata, w 1992 roku zaś już tylko 7,6%. Z języków zachodnich wzrost odnotowały tylko język hiszpański (z 5 do 6,1%) oraz portugalski (z 2,6 do 3%). Dlatego też cywilizacja zachodnia – według diagnozy Huntingtona – chcąc utrzymać swoje wpływy, musi zadbać o swoją jedność, jeśli nie ma zostać pokonana.

Północnoamerykański badacz, analizując historię świata, dochodzi do wniosku, że w XVIII wieku w Europie rozpoczęły się procesy modernizacyjne, które zapewniły temu kontynentowi przewagę i ekspansję polityczną. Podjęte działania zmierzały do powstania cywilizacji uniwersalnej, której niezachodnie regiony świata miały się podporządkowywać („westernizować”), przyjmując ideologię i instytucje Zachodu. Jednakże proces ten nie przebiega w tak prosty sposób, jak by się zdawało. Kraje niezachodnie przyjmują wobec modernizacji i westernizacji jedną z trzech postaw: „odrzućcie” (podaje przykład Japonii i Chin z pierwszego okresu kolonialnego), „herodianizmu” (akceptację zarówno modernizmu, jak i westernizacji; na przykład kemaliści w Turcji, Rosja Piotra Wielkiego, współczesny Meksyk) lub „reformizmu” (akceptacja modernizacji i odrzucenie wartości zachodnich). Zdaniem Huntingtona, wśród niezachodnich elit najbardziej popularna jest trzecia opcja, która sprawia jednak, że „świat staje się zasadniczo bardziej nowoczesny i mniej zachodni”, osłabiając tym samym siłę Zachodu (Huntington 2007a: 115).

Postuluje więc on odnowę naszej cywilizacji, uznając, że tylko tak możemy zapobiec jej upadkowi. Muszą zostać powstrzymane zarówno wewnętrzne procesy rozkładu (na przykład narkomania, rozkład rodziny, upadek etosu pracy itd.), jak i rozszczępienia i upadku państwa za sprawą najazdu imigrantów z Ameryki Łacińskiej do Stanów Zjednoczonych i muzułmanów do Europy. Inne zabiegi, niezbędne do utrzymania zachodniej dominacji, związane są z poszerzaniem Unii Europejskiej i NATO, popieraniem westernizacji Ameryki Łacińskiej, hamowaniem rozwoju arsenałów państw islamskich i chińskich, uznaniem roli Rosji jako ośrodka cywilizacji prawosławnej i regionalnego mocarstwa, utrzymaniem technicznej i militarnej przewagi nad innymi cywilizacjami.

Reasumując, Huntington prorokuje konfliktową wizję stosunków międzynarodowych opartą na paradygmacie kulturowym. Odtąd w coraz większym stopniu interesy, sojusze i konflikty między państwami narodowymi będą kształtowane przez czynniki kulturowe i cywilizacyjne. Z kolei najgroźniejszymi konfliktami będą te między państwami lub grupami państw należącymi do różnych cywilizacji. Kultura będzie podstawowym elementem integrującym państwa działające na arenie międzynarodowej, Zachód zaś musi być przygotowany do starcia z innymi cywilizacjami.

Książka Huntingtona jednych wprawiła w zachwyt, zwłaszcza – jak już wspomniałem – w kontekście wyjaśnienia przyczyn zamachów terrorystycznych z 11 września 2001 roku, kiedy teza mówiąca o zderzeniu cywilizacji zyskała na znaczeniu. Inni poddali ją druzgocącej krytyce. Norman Davies stwierdził na przykład: „Autor (...) sprzeniewierzył się wszelkim zasadom rzetelnego i rozsądnego rozumowania, jakiego można byłoby oczekiwać po takich kręgach. Jego cywilizacje – zachodnia, słowiańsko-prawosławna, islamska, hinduistyczna, konfucjańska czy japońska – są jasno rozróżnionymi bytami o wyraźnych granicach. Nie są wymieszane. Nie nakładają się. Jak zauważył jeden z jego krytyków: «Poplątane i kręte zaułki świata zostały wyprostowane. Oстрым ołówkiem i pewną ręką Huntington zakreśla linie wyznaczające kraniec jednej cywilizacji oraz początek pustyni Innego»” (Davies 2007: 247).

Samuela Huntingtona zdecydowanie krytykują także antropolodzy społeczni. Michael Herzfeld zwraca uwagę, że Huntington rozumie pojęcie „kultura” w sposób, w jaki pojmowała je antropologia przed 1960 rokiem, przypominający posługiwanie się nim przez ideologie nacjonalistyczne. Kultury postrzegano wówczas jako swoiste twory obdarzone umysłami – niekompatybilnymi względem siebie nawzajem, przewodzącymi niepodatnym zespołom. „Ci, którzy publicznie potępiają «nacjonalizm bałkański», «fundamentalizm religijny» itp., nie są w stanie uświadomić sobie niezwykłego podobieństwa, zachodzącego pomiędzy ich własnymi fundamentalizmami kulturowymi i tym, co tak kategorycznie odrzucają w kulturach egzotycznych «Innych»” (Herzfeld 2004: 54).

Dla Herzfelda, jak i wielu innych antropologów, obawy przez innymi cywilizacjami – zwłaszcza, stosując retorykę Huntingtona, islamską i konfucjańską – są przejawem własnej małostkowości i zaściankowości, świadczą o źle pojętym nacjonalizmie, strachu przed obcymi i wielokulturowością. Sądy te są formułowane w imię „obrony cywilizacji zachodniej”. Oddam jeszcze raz głos Herzfeldowi: „Musimy być w stanie rozpoznawać dyskurs akademicki, który esencjalizuje «kultury», a nawet «cywilizacje», jako dyskurs zdradliwy, nie dlatego że nie ma on nic wspólnego z rzeczywistością, jakiej ludzie faktycznie doświadczają,

lecz dlatego że posługuje się on pewnym zaściankowym «zdrowym rozsądkiem» – można by stwierdzić, że zachodnia zaściankowość jest wyjątkowo szkodliwa, gdyż tak skutecznie się jej broni – i zmienia go w jakąś uniwersalną prawdę, w efekcie uzasadniając istnienie międzynarodowych struktur apartheidu politycznego i kulturowego” (Herzfeld 2004: 54). Tezy Huntingtona zostały szybko przyjęte i tak łatwo „trafiły pod strzechy”, gdyż w niezwykle prosty, wręcz intuicyjny sposób dokonał on podziału cywilizacji i przeprowadził między nimi granice (Spencer 2007: 7).

Jednakże jeszcze ostrzejsza krytyka sformułowana była przez autorów niezachodnich, takich jak Edward Said czy Samir Amin, wprost oskarżających Huntingtona o rasizm. Pierwszy z wymienionych określił trafnie jego książkę mianem „zderzenia ignorancji”. Said zwraca uwagę, że posługiwanie się takimi określeniami, jak „islam” czy „Zachód”, powoduje więcej zamieszania, niż posiada moc eksplanacyjną. Jednocześnie Said uważa, że Huntington nie rozumie islamu, uznając go za jedyny wyznacznik narodów muzułmańskich, oraz nie uwzględnia wzajemnego powiązania historii Zachodu i islamu (Said 2001).

Podobny sposób myślenia prezentuje Huntington w książce *Kim jesteśmy? Wyzwania dla amerykańskiej tożsamości narodowej*, wydanej w 2004 roku (polskie wydanie trzy lata później), której zapowiedzią był artykuł *Hispanic Challenge* z marca 2004 roku w „The Foreign Policy”. W pracach tych nadal zajmuje się kulturą – stosując konfliktowy paradygmat kulturowy – dając upust swoim nacjonalistycznym i ksenofobicznym poglądom. Północnoamerykański badacz rozwija wcześniej zasygnalizowane w *Zderzeniu cywilizacji* argumenty związane z zagrożeniem północnoamerykańskiej tożsamości narodowej, która według niego opiera się na filozofii WASP (*White Anglo-Saxon Protestant*), związanym z niekontrolowanym napływem imigrantów.

Huntington podkreśla, że w całej swojej historii Stany Zjednoczone były krajem imigracyjnym. Jednakże dotąd imigranci podporządkowywali się północnoamerykańskiemu *credo* – innymi słowy, dokonała się zmiana kulturowa. Współcześnie imigracja latynoamerykańska, zwłaszcza meksykańska, opierająca się na wspólnej kulturze, języku hiszpańskim i religii katolickiej, zagraża północnoamerykańskiej tożsamości narodowej. Huntington zarzuca Latynosom „brak ambicji” (określa to też mianem „kultury *mañana*”) oraz katolicką akceptację ubóstwa jako cnoty koniecznej, aby dostać się do nieba, co – jego zdaniem – w konsekwencji może doprowadzić do zniszczenia *American Dream*. Stany Zjednoczone mogą podzielić się na „dwa narody, dwie kultury i dwa języki”. Uważa, że Latynosi powinni zaakceptować filozofię WASP, jeśli chcą być pełnoprawnymi obywatelami USA, albo z nich wyjechać. Konieczne jest więc dokonanie zmiany kulturowej, która

przekształci „Innych” w ludzi Zachodu, nawet jeżeli nadal będziemy widzieć ich ułomności (Huntington 2007b).

Zwolennikiem konfliktowego paradygmatu kulturowego jest także Benjamin R. Barber, który w swojej książce – napisanej rok przed pracą Huntingtona – *Dżihad kontra McŚwiat* (1995) także prorokuje zderzenie cywilizacji. Barber uważa, że można wyróżnić dwie uniwersalne cywilizacje, które on symbolicznie określa mianem „Dżihadu” i „McŚwiata”. Ważne, że nie stara się wprowadzić granic między nimi, tak jak to czyni Huntington. Cywilizacje bowiem nie są zamknięte w jednym (czy kilku) krajach lub regionach. Mają charakter ponadnarodowy – tak jak przejawy cywilizacji Dżihadu można znaleźć w Stanach Zjednoczonych, tak McŚwiata na Bliskim Wschodzie.

Konflikt między cywilizacjami, zdaniem Barbera, już trwa. Dżihad to przede wszystkim integracja poprzez dezintegrację, McŚwiat zaś to integracja przez ujednolicenie, uniformizację. Te dwie wizje zderzają się ze sobą. McŚwiat, którego istotą jest wielki globalny rynek i permanentna konsumpcja, kreuje „identyczne zachowania, kosmopolityczny miejski styl życia szerzący się na całym świecie”. W przypadku McŚwiata widać wyraźnie, jak „ideologia zamienia się w wideologię oddziałującą poprzez slogany i wideoklipy” (Barber 2001: 26). Najważniejszym agentem tej „wideologii”, o czym będzie jeszcze mowa, jest Hollywood.

Zgadzam się z Barberem co do jego diagnozy cywilizacji McŚwiata i jego koncepcję „wideokultury” będę starał się wykorzystać w prowadzonej analizie. Polemizowałbym jednak z samym konfliktowym ujęciem paradygmatu kulturowego i płynącymi stąd wnioskami.

Neokolonialny paradygmat kulturowy

Drugie omawiane podejście nazwałem „neokolonialnym”, gdyż bez specjalnego skrępowania odwołuje się do – używając słów Josepha Rudyarda Kiplinga – „brzemienia białego człowieka”, mającego do spełnienia „misję cywilizacyjną”. Dziś mówienie o krajach latynoamerykańskich, azjatyckich czy afrykańskich jako „niecywilizowanych” nie jest poprawne polityczne. Dlatego też „misję cywilizacyjną” z powodzeniem zastępuje „misja rozwojowa”, za sprawą której państwa Zachodu i międzynarodowe instytucje finansowe niosą pomoc biednym (i niesamodzielnym) tego świata. Zachód daje krajom nie-Zachodu „postęp”, którego one same nie są w stanie osiągnąć.

Dlaczego nie mogą samodzielnie wznieść się na wyższy poziom rozwoju? – Najprostszej odpowiedzi udziela neokolonialny paradygmat

kulturowy. Hamulcowym globalnego postępu jest bowiem kultura, która nie wyznaje – tak jak kultura Zachodu – pewnego etosu pracy, indywidualizmu, racjonalności itd. Niezbędna jest więc przyspieszona akulturacja, która nazywana jest w tym kontekście „zmianą kulturową”.

Chciałbym wspomnieć o dwóch pracach propagujących taki punkt widzenia: *Końcu historii* Francisa Fukuyamy (najpierw esej z 1989 roku, potem książka w 1992 roku) oraz *Kultura ma znaczenie* – praca zbiorowa pod redakcją Samuela P. Huntingtona i Lawrence’a E. Harrisona z 2000 roku (wydanie polskie trzy lata później).

Praca Fukuyamy wysunęła kontrowersyjną tezę, że oto jesteśmy świadkami końca historii. Północnoamerykański badacz stwierdził, że wraz z ideą wolnego rynku postępuje proces uniwersalizacji zachodnich wartości i akceptacji przez świat liberalnej demokracji. Liberalna demokracja została przez niego przedstawiona jako ideologia uniwersalna, wyznaczająca „ostatnią fazę ideologicznej ewolucji ludzkości”. „Koniec historii” nie oznacza jednak końca „cyklu narodzin, życia i śmierci”, końca tzw. wielkich wydarzeń itd. „Stanie się natomiast coś innego: nie będzie już dalszego rozwoju podstawowych zasad oraz społecznych instytucji, wszystkie istotne problemy znajdą bowiem swe ostateczne rozwiązanie” (Fukuyama 1996: 9–11).

Według Fukuyamy mamy więc do czynienia z homogenizacją globalizacji, która prowadzi do konwergencji wszystkich regionów świata na wzór zachodni. Północnoamerykański imperializm kulturowy – o tym Fukuyama nie pisze, ale taka jest logiczna konkluzja jego argumentacji – zatriumfuje. Choć północnoamerykański badacz przyznawał prymat gospodarce, uwzględniał znaczenie kultury w rozprzestrzenianiu się wartości Zachodu – bez nich bowiem Zachód nie byłby Zachodem (Fukuyama 1996).

Francis Fukuyama nie formułuje programu narzucania zachodnich wartości światu – dla niego jest oczywiste, że wcześniej czy później nie-Zachód zda sobie sprawę, że nie ma innej drogi. Nie określa horyzontu czasowego – w niektórych przypadkach proces samouświadamiania może trwać dziesiątki lat lub wieków – ale koniec historii, w jego rozumieniu, jest nieuchronny.

Historia brutalnie obeszła się z poglądami Fukuyamy, a i on sam zaczął z czasem wycofywać się z części głoszonych wcześniej stwierdzeń. Od momentu napisania *Końca historii* świat nie stał się ani bardziej liberalny, ani bardziej demokratyczny. Liberalna demokracja nie jest gwarancją dobrobytu, a globalny kryzys finansowy z 2008 roku obnażył wszystkie jej słabości. Żywione przez Fukuyamę przekonanie, że tylko zmiana kulturowa krajów niezachodnich zapewnia im rozwój i dobrobyt, zostało tak mocno skrytykowane, że omówieniu samej polemiki trzeba by poświęcić odrębną książkę. W każdym razie trudno

dziś utrzymywać, że liberalna demokracja jest lekiem na problemy współczesnego świata, abstrahując od neokolonialnej wymowy tej tezy.

Zresztą sam badacz także poddał rewizji swoje wcześniejsze stanowisko. W książce *Ameryka na rozdrożu. Demokracja, władza i dziedzictwo neokonserwatyzmu* stwierdził, że jego tezy o końcu historii zostały źle zrozumiane. Opisywane wcześniej powszechne dążenie do ustanowienia liberalnej demokracji jako systemu rządów w tej pracy zostało zamienione przez dążenie do modernizacji. Jego sposób postrzegania świata niewiele się jednak zmienił (Fukuyama 2006).

Stanowisko zbliżone do Fukuyamy prezentują autorzy książki: *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, choć trudno oprzeć się wrażeniu, że Huntington – autor zaledwie sześciu stron przedmowy – został zaproszony do współpracy w celu podniesienia prestiżu charakteryzowanej pracy.

Książka, napisana w duchu esencjonalistycznym i ewolucjonistycznym, była efektem sympozjum naukowego zorganizowanego w 1999 roku przez Harvard University's Academy for International and Area Studies. Jej główną tezę można sprowadzić do stwierdzenia, że jedyną szansą wyjścia z nędzy przez tzw. kraje Trzeciego Świata jest dokonanie „zmiany kulturowej”. Wydaje się, że pretekstem do zorganizowania sympozjum na Harvardzie była książka jego inicjatora Lawrence'a E. Harrisona z 1985 roku *Underdevelopment Is a State of Mind – The Latin American Case*, w której próbował on wykazać, że w większości państw Ameryki Łacińskiej kultura stanowi największą przeszkodę w rozwoju (Harrison 1985). Praca ta wzbudziła gorącą falę krytyki, wykazującą niedorzeczność sądów Harrisona, który wcześniej przez wiele lat był kierownikiem misji USAID w krajach latynoamerykańskich i zapewne wówczas wyrobił sobie przekonanie, że Latynosi są kulturowo niezdolni do osiągnięcia zachodniego dobrobytu.

Harrison, niezrażony tą krytyką, zorganizował sympozjum, które miało potwierdzić słuszność jego tezy o tym, trywializując nieco problem, że niektórzy ludzie są z natury leniwi, więc nie są w stanie osiągnąć określonego stopnia rozwoju społecznego. Oprócz głównego pytania – jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw w różnych regionach świata? – stawia on także pytania pomocnicze: jak to możliwe, że Ameryka Łacińska (temu regionowi poświęcona jest znaczna część książki), „będąca przecież swoistym przedłużeniem ramienia Zachodu”, przez sto pięćdziesiąt lat nie wytworzyła stabilnych instytucji demokratycznych? Jak można wyjaśnić to zapóźnienie rozwojowe? Czy są tu pomocne teorie zwracające uwagę na wpływ kolonializmu i imperializmu, a może teoria zależności? Nie! – Harrison zdecydowanie odrzuca tego typu podejście, uznając, że nie ma ono żadnej mocy eksplanacyjnej (Harrison 2003a: 17 i nast.). Co więc może nam pomóc

w zrozumieniu zacofania krajów Trzeciego Świata? – Paradygmat kulturowy opierający się na pięciu głównych filarach, które stanowią:

- istnienie namacalnych związków pomiędzy wyznawanymi wartościami a postępowaniem cywilizacyjnym;
- relacje między uniwersalnymi wartościami a „imperializmem kulturowym” Zachodu, gdyż jak stwierdza Harrison: „w wyniku trwającej pół wieku rewolucji komunikacyjnej postęp w rozumieniu zachodnim stał się dobrem uniwersalnym i powszechnie pożądanym; koncepcja postępu – coraz dłuższego, zdrowszego, bardziej satysfakcjonującego życia obciążonego mniejszą ilością trosk – jest znana również poza cywilizacją Zachodu” (Harrison 2003a: 30);
- wpływ uwarunkowań geograficznych na kulturę;
- relacje między kulturą a instytucjami;
- zmiana kulturowa – niezbędne jest realizowanie programów promujących zmianę wartości i postaw jako elementu polityki prorozwojowej, gdyż – oddając raz jeszcze głos Harrisonowi – „w moim przeświadczeniu sukces planu Marshalla i porażka «Sojuszu dla postępu» wynika w dużej mierze z głębokich różnic kulturowych dzielących Europę Zachodnią i Amerykę Łacińską” (Harrison 2003a: 38).

Dobór gości na sympozjum został dokonany w myśl zasady – nie zapraszamy nikogo, kogo nie lubimy. Wzięły w nim udział także trzy osoby z tzw. Trzeciego Świata: Kameruńczyk Daniel Etounga-Manguelle, Argentyńczyk Mariano Grondona i kubański emigrant Carlos Alberto Montaner, które swoją obecnością i swoimi słowami potwierdziły, że główną przyczyną ubóstwa, władzy dyktatorskiej i niesprawiedliwości panujących w Afryce i Ameryce Łacińskiej są ich tradycyjne wartości kulturowe.

Kolejni prelegenci przyklaskiwali zdumiewającym tezom Harrisona. Profesor historii i ekonomii, autor *Bogactwa i nędzy narodów*, David Landes, przekonywał, że „w drugiej połowie XX wieku Ameryka Łacińska wybrała teorię spiskową i paranoję”, choćby w postaci teorii zależności. Bierze więc na warsztat postać Fernanda Henrique Cardoso, niegdyś czołowego teoretyka tej koncepcji, a później ministra finansów i prezydenta Brazylii, który wcielał w życie neoliberalne zasady Międzynarodowego Funduszu Walutowego, pokazując (niby) bankructwo zależności [teorii zależności] (Landes 2003: 45–49). Jeffrey Sachs, profesor Harvardu, doradczający licznym rządów Ameryki Łacińskiej, Azji, Afryki i Europy Wschodniej (w tym Polski), argumentował: „można stwierdzić, że były kolonie nie wykazują ujemnego wpływu okresu kolonialnego, to znaczy brak jest bezpośredniego związku między dynamiką wzrostu w latach 1965–1990 a statusem kraju kolonialnego przed rokiem 1965. W związku z powyższym, chociaż okres kolonialny wywierał prawdopodobnie [sic!] negatywny

wpływ na rozwój gospodarczy, to jednak brakuje dowodów, że stanowi przyczynę długotrwałej zapaści ekonomicznej” (Sachs 2003: 98–99). W podobnym duchu wypowiadają się inni uczestnicy konferencji, m.in. Ronald Inglehart, Michael Fairbanks, Francis Fukuyama czy Robert B. Edgerton.

Jedyną odmienną opinię w tym inkwizycyjnym sądzie nad kulturowym zacofaniem niezachodniego świata wygłosił profesor antropologii na University of Chicago, Richard A. Shweder, krytykując „festiwal próżności Pierwszego Świata”, zorganizowany pod egidą „nowych ewangelistów”. Po pierwsze, zajął się zwrotem „kultura ma znaczenie”. Nie kwestionując samego sformułowania, które *notabene* bardzo wyraźnie ociera się o eufemizm, Shweder uważa, że ważne jest, kto te słowa wypowiada. Dla uczestników owego sympozjum były one równoznaczne z przyznaniem, że niektóre kultury są ubogie albo zacofane, podczas gdy inne – bogate i zaawansowane. „Prowadzi to do przekonania, że życie składa się z dobrych rzeczy (takich jak zdrowie, bezpieczeństwo ogniska domowego, sprawiedliwość, materialny dobrobyt, hedonistyczna samostymulacja oraz małe rodziny), których powinni pragnąć wszyscy ludzie, lecz przeszkadza im w tym własna kultura” (Shweder 2003: 252–253). Taki pogląd nieuchronnie prowadzi do skrajnego europocentryzmu i przekonania, że Zachód jest lepszy od całej reszty.

Po drugie, kwestionował legitymizację gości z tzw. Trzeciego Świata, twierdząc, że nie są oni prawdziwymi reprezentantami swoich społeczeństw, lecz jedynie „kosmopolitycznymi intelektualistami”, dla których „podróże znaczą nie więcej niż spuścizna przodków” i którzy „szukają w Stanach Zjednoczonych intelektualnego i moralnego przewodnika oraz pomocy materialnej”. Dla Shwedera symptomatyczne jest to, że zaproszono tylko tych gości, którzy potwierdzają założone tezy, brak jest natomiast przedstawiciela Trzeciego Świata, który by je podważał. Zafascynowany sposobem organizacji konferencji, stwierdził: „Wyreżyserowano ją w ten sposób, że w jednej sesji wzięli udział wszyscy prelegenci z Trzeciego Świata i przemawiali właściwie wspólnym głosem, wyrażając poparcie dla koncepcji, że zachodnia cywilizacja przewyższa wszystkie inne. Tego rodzaju poglądy nie są oczywiście niczym niecodziennym w wielu stolicach Azji, Afryki i Ameryki Łacińskiej. Szczególną popularnością cieszą się wśród przedstawicieli owych zachodnich, zwesternizowanych albo właśnie westernizujących się elit, które postrzegają ogólnie przyjęte przekonania, postawy i codzienne praktyki niezachodnich ludów, w tym własnych rodaków, jako nieoświecone, zabobonne, magiczne, autorytarne, skorumpowane lub w inny sposób bezwartościowe i kłopotliwe. Jednak ten sposób hurtowej akceptacji zachodniej nowoczesności kosztem różnorodnych niezachodnich

tradycjonalizmów nigdy nie miał monopolu czy to w świecie «zachodnim», «wschodnim», «północnym», «południowym», «rozwinętym» czy «zacofanym». Gdyby w trakcie tej sesji pojawiły się jeszcze inne głosy, choćby intelektualistów z Trzeciego Świata, z dumą i podziwem rozprawiających o «tubylczych» koncepcjach, postawach i praktykach, to konferencja byłaby prawdopodobnie mniej fascynująca. Być może nie zacząłbym się zastanawiać nad rolą świadectw autochtonów z Trzeciego Świata w procesie legitymizacji idei, że protestancki Pierwszy Świat rzeczywiście ma monopol na prawdę” (Shweder 2003: 271).

Reasumując, Harrison, w imieniu innych autorów książki, uważa, że paradygmat kulturowy ostatecznie wyjaśnia, dlaczego państwa tzw. Trzeciego Świata, mimo otrzymanej pomocy, nie są w stanie się prawidłowo rozwijać. „Kultura ma znaczenie”, ale w krajach rozwijających ma znaczenie negatywne, jest bowiem kamieniem u szyi hamującym postęp. Dlatego trzeba ową kulturę zmienić – dokonać procesów akulturacji. Bo w ostatecznym rozrachunku – zdaniem autorów tej pracy – to nie kultura ma znacznie, ale rozwój i postęp! Niezbędna jest uniwersalizacja wartości pozytywnie wpływających na rozwój, czyli uniwersalizacja wartości Zachodu. Pytanie „ingerować czy nie ingerować?” jest błędnie postawione – uważają autorzy tomu *Kultura ma znaczenie*. Jeżeli mamy wyprowadzić kraje tzw. Trzeciego Świata z biedy, analfabetyzmu, cierpienia itd., musimy ingerować, aby im (ludności nie-Zachodu) pomóc w sposób najlepszy, jaki umiemy, jaki znamy, jaki nam pomógł. Mamy do wypełnienia misję – jest to przecież kolonializm w czystszej postaci (będzie zresztą jeszcze o tym mowa).

Lawrence E. Harrison cytuje także swoją książkę *The Pan-American Dream* z 1997 roku, w której wyróżnia dziesięć wartości, postaw czy rodzajów mentalności, które odróżniają „kultury postępowe” (czytaj: kulturę Zachodu) od zachowawczych (wszystkie pozostałe). Owe cechy podaje także w zakończeniu do tomu *Kultura ma znaczenie*, w rozdziale noszącym znamienity tytuł: „Upowszechnianie pozytywnych zmian kulturowych”. Wyróżnia zatem (zacytuje niemal w całości):

1. Orientację czasową: kultury postępowe uwypuklają znaczenie przyszłości; w kulturach zachowawczych najważniejsza jest przeszłość i teraźniejszość. Orientacja przyszłościowa pociąga za sobą postępowy światopogląd – kontrolę nad własnym przeznaczeniem, wiarę, że cnoty zostaną nagrodzone w życiu doczesnym, ekonomię o sumie dodatniej.

2. W kulturach postępowych praca jest podstawą dobrego życia, natomiast brzemieniem w kulturach zachowawczych. W tych pierwszych praca tworzy strukturę codziennego dnia; pracowitość, kreatywność i osiągnięcia są nagradzane nie tylko finansowo, lecz również stanowią źródło satysfakcji i szacunku dla samego siebie.