

**Adam Pomieciński**

## **NARÓD I PAŃSTWO W PROCESIE GLOBALIZACJI**

### **NATION AND COUNTRY IN THE PROCESS OF GLOBALIZATION**

Globalizacja jest procesem wielowątkowym i złożonym, tyleż spetryfikowanym, co dzisiaj koniecznym i celowym do poznania i zrozumienia współczesnej rzeczywistości kulturowej. Globalizacja to wielowymiarowy proces współoddziaływania rozmaitych czynników: od ekonomicznych po społeczne i kulturowe. Wiążą się z nią takie określenia jak: „przestrzeń przepływów”, „kurczenie się czasu i odległości”, „dyfuzja wzorców kulturowych”, „szybkość informacji”. Jest to więc zjawisko, obok którego antropolog nie może „przejść” obojętnie. Globalizacja bowiem rzuciła nowe spojrzenie na tradycyjne dotąd obszary etnologicznej dociekliwości, w szczególności na kwestie etniczności, tożsamości, narodu i państwa. Arjun Appadurai, pisząc o tożsamości narodowej będącej pod wpływem mediów w czasach powszechnej globalizacji, zarysował następującą sytuację: „Widzimy spotkania mobilnych obrazów ze zdeterytorializowanymi widzami, jak w przypadku tureckich gospodarzy w Niemczech oglądających tureckie filmy w swoich niemieckich mieszkaniach, Koreańczyków w Filadelfii śledzących w 1988 roku olimpiadę w Seulu za pośrednictwem koreańskich łącz satelitarnych, czy pakistańskich taksówkarzy w Chicago słuchających z kaset magnetofonowych kazań

nagranych w meczetach Pakistanu czy Iranu”<sup>1</sup>. Globalizacja nie jest więc jednostronna, nie unifikuje wyłącznie kultury, ale sprawia, że wciąż adekwatne jak niegdyś jest posługiwanie się pojęciem „kultury” i „społeczności” w liczbie mnogiej. Pojęcia te, będące cały czas kluczowe dla antropologii, kształtuje dziś dynamiczny „przepływ” niemal wszystkiego: od towarów i usług po symbole i całe zbiorowości ludzi. Globalizacja nie musi być także sprowadzona wyłącznie do antropologicznego „czarnowidztwa” – utożsamiania jej z degradacją tego, co lokalne, podmiotowe i etniczne – lecz może być rozpatrywana z punktu widzenia pewnej nowej, wspólnej przestrzeni działania i komunikowania się ludzkich wspólnot, które redefiniują swoją tożsamość, kreują ją i nadają jej inny kształt. Tożsamość czy narodowość analogicznie jak globalizacja objawiają się w ludzkich praktykach i doświadczeniach.

Na tym tle warto zastanowić się nad narodowością uwikłaną w globalną sieć znaczeń i społecznych transferów. W jednym z reklamowych folderów poświęconych Turcji adresowanym do „globalnego” turysty możemy wyczytać: „Turcja wabiąca, zapraszająca, a jednocześnie nieznana. Kusząca niczym tancerka brzucha, a jednocześnie wstydliwie zakrywająca swoje tajemnice przed obcymi”<sup>2</sup>. Dalej autrzy tego katalogu opisują charakterystyczne regiony i miejscowości – Belek, Antalya, Kapadocja, Pamukale, Anatolia, Said. Takie miasta natomiast jak: Ankara określona zostaje jako „mózg kraju”, Kars słynie z zamku, Yalowa ze swych gorących źródeł, a w Gaziantep można zjeść najlepszy w Turcji kebab. Całość kończy refleksja: „Nie sposób w kilku słowach wymienić choćby ułamka atrakcji, jakimi dysponuje Turcja. Kraj ten zaskakuje przyjezdnego na każdym kroku. Pełen jest kontrastów – z jednej strony nowoczesne światowe metropolie, z drugiej miasteczka, w których czas zatrzymał się dawno temu, kraj to nowoczesny, a jednocześnie tak wierny tradycji,

<sup>1</sup> A. Appadurai, *Narodowość bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Kraków 2005, s. 11.

<sup>2</sup> *Turcja. Lato 2006. Katalog turystyczny GTL*, s. 6.

otwarty dla gości, a jednocześnie zazdrośnie strzegący swych tajemnic. Mimo swej różnorodności – jedno pozostaje niezmiennie – życzliwość i serdeczność gospodarzy, która sprawia, że wracający z Turcji bogatsi są nie tylko o bagaż wspomnień, ale i o nowych przyjaciół<sup>3</sup>. O czym może świadczyć cytowany powyżej fragment? Tym, co narzuca się na początku, to uwikłanie narodowej formy prezentacji w kontekst reklamy, kultury konsumpcyjnej i handlu egzotyką oraz masowej estetyzacji. Niepoślednią rolę odgrywa też turystyka, często o charakterze kulturowym, która tworzy podatne obszary dla kreowania się swoistej narodowej pop-tożsamości. Ma ona charakter hybrydyczny, to znaczy tworzy się w oparciu o symbolikę popkulturową i zakorzenione w świadomości zbiorowej poczucie odrębności narodowej. Ponadto wyraźnie widać, że kultura popularna wkroczyła na stałe do repertuaru etniczności, narodowości i lokalnego kolorytu. Stała się dobrą platformą do manifestowania określonych, a zarazem i różnorodnych tożsamości. Z drugiej strony sama kultura popularna nie jawi się już jako wytwór jednorodny, ale przede wszystkim posiadający swoje niezliczone „lokalne” odmiany<sup>4</sup>. Wszechobecność różnicy, wielokulturowości i inności zderza się dziś z tym, co masowe i tym, co unifikuje kulturę. Nasza teleobecność, posługiwanie się Internetem czy w końcu różnorodność technologii komunikacyjnych w naszym życiu spowodowały redefinicję granic podmiotowości oraz wplątały w nie problemy dotyczące tożsamości, narodowości, etniczności, regionalizmu, partykularyzmu i lokalności. W lokalnym interiorze załamują się endogeniczne wzory z kultury popularnej. Kształtują one na nowo pojęcie etniczności. Na przykład Indiański Festyn Kruków w Crow Agency w stanie Montana to przeniesienie wspomnień dawnej kultury Indian do współczesności: „Na Festynie Kruków roi się od indiańskich namiotów – tipi, ale są też setki przyczep kempingowych, półciężarówek i namiotów tury-

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> Por.: J. Fabian, *Moment of Freedom: Anthropology and Popular Culture*, Charlottesville 1998.

stycznych. Chłopcy galopują na oklep przez obozowisko, ale każdego ranka o wschodzie słońca pojawia się półciężarówka wyposażona w głośniki, przez które słychać słowa pobudki wykrzykiwane w języku plemienia Kruków<sup>5</sup>. Podobnie sytuacja ma się w innych regionach świata: „W tureckiej miejscowości Salpazari kobiety z ludu Czepnów dbają o tradycję i noszą ludowe stroje, analogicznie jak członkowie innych grup etnicznych [obszaru Morza Czarnego – przyp. A.P.]. Mimo to pociąga ich nowoczesność – Kiedy spotykam się z dziewczętami w naszej wiosce, często porównujemy swoje życie z tym, które oglądamy w telewizji – opowiada Özlem Tarhan<sup>6</sup>. W tej „pogmatwanej” rzeczywistości trudno wyselekcjonować pojedyncze obszary dla antropologicznej analizy. W wielu sytuacjach tradycyjna relacja ujmowania kultury w kategoriach „my – oni” traci na znaczeniu. Wszystkie bowiem konkretne miejsca i „ich” kultury, przynależą obecnie do globalnego „my” symbolicznie kształtowanego za sprawą kultury popularnej. To właśnie kultura popularna wchłonęła też wiele motywów i treści z kultur narodowych świata.

Fakt przeniknięcia „pierwiastków” narodowych można interpretować jako rodzaj strategii radzenia sobie z globalizacją przez wspólnoty narodowe. Silne zależności pomiędzy globalizacją i kontekstami lokalnymi sprawiają, że globalizacja „nie przebiega po prostu »gdzieś tam«, w innym wymiarze, bez związku ze sprawami, w jakie jest zaangażowany pojedynczy człowiek. Globalizacja rozgrywa się »tu i teraz« i na wiele sposobów wpływa na nasze życie intymne i osobiste<sup>7</sup>. Narodowość z pewnością przynależy do tych pojęć, które ujmowane są w kategoriach „zjawiska naturalnego”, bliskości, więzi opartej na wspólnocie pochodzenia czy wreszcie „wiary” przeżywanej indywidualnie i gremialnie zarazem<sup>8</sup>. W końcu też rozumienie na-

<sup>5</sup> M. Parfit, *Powwow. W rytmie indiańskich bębnow*, „National Geographic”, Wydanie specjalne 2000, s. 17.

<sup>6</sup> E. Zwingle, *Kraina wielu bogów*, „National Geographic” 2003, nr 9, s. 103–104.

<sup>7</sup> A. Giddens, *Socjologia*, Warszawa 2004, s. 83.

<sup>8</sup> Por. A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2005, s. 15 i nast.

rodu zawsze zależy od momentu historycznego oraz aktualnej sytuacji zbiorowości narodowej. Dziś kultura popularna przenika treści kulturowe, granice państw, a nawet symbole narodowe. Niekiedy wręcz współtworzy obraz państwa i narodu. Państwowość i narodowa tożsamość mogą być obecnie tworzone w oparciu o wytwory pochodzące rodem z popkultury. Nie dziwią nas już reklamy Tunezji, Turcji, Cypru, hiszpańskiej Majorki czy polskiego Śląska w prasie, na billboardach i w telewizji. Ugruntowane tożsamości i style życia zakorzenione w społecznościach lokalnych ustępują miejsca nowym, hybrydycznym formom zbudowanych na podstawie różnych i nierzadko kontrastujących ze sobą elementów. Hybrydyzacja kultury i hybrydyzacja tożsamości sprawiają, że życie w świecie staje się dla nas nie tyle życiem w „tej samej wiosce”, ile partycypacją w globalnej różnorodności oraz egzystencją w permanentnej sąsiedzkości kultur, której doświadczamy każdego dnia.

„Różnorodność” i „inność” doświadczana jest na rozmaite sposoby. Jednym z takich sposobów jest turystyka. Według Johna Urry’ego nie istnieje pojedyncze spojrzenie turystyczne jako takie. Jest ono zawsze różnicowane społecznie i historycznie. Stąd optyka turysty angażuje często liczne formy społecznego tworzenia wzorów i całej kolekcji znaków: „Kiedy turyści widzą parę całującą się w Paryżu, ich spojrzenie wychwytuje »ponadczasowy romantyczny Paryż«. Mała wioska w Anglii, w turystycznym spojrzeniu stanowi »prawdziwą starą Anglię«<sup>9</sup>. Współczesny turystyka stał się polem wzmoczonych gier semiotycznych, w których takie kategorie jak narodowość i jej reprezentacje odgrywają pierwszoplanową rolę.

Włączenie kontekstu narodowego – jak również regionalnego – w obręb oferty turystycznej jest w zasadzie typowym elementem globalizacji spotykanym w wielu krajach na świecie. Na przykład wyraźne postawy adaptacyjne wykształciły się w Andach. Aleksan-

---

<sup>9</sup> J. Urry, *Spojrzenie turystyczne*, przeł. M. Żakowski, „Kultura Popularna” 2005, nr 1, s. 59.

der Posern-Zieliński wymienia dwa popularne nurty latynoamerykańskiej turystyki, mianowicie turystyka etniczna i turystyka ekologiczna. Ta pierwsza ukierunkowana jest na spotkanie przybysza z kulturą indiańską, jej folklorem i wytwórczością. Drugi nurt – ekologiczny nastawiony jest na pokazywanie turyście walorów nieskażonego środowiska pierwotnego, której integralną częścią są Indianie. Turyści w trakcie kilkudniowych wypraw mają okazję odwiedzić ich „tradycyjne” wioski i „ostatnich ludzi natury” specjalnie na tę okazję przebranych. Badacz ten zwraca uwagę na jeszcze jedną istotną rzecz z punktu widzenia globalizacji, narodowości i regionalizacji, a mianowicie, że społeczność indiańska odgrywa w przedsięwzięciach turystycznych coraz znaczącą rolę i to nie tylko jako podziwiane i obfotografowane obiekty, ale nierzadko aktywny organizator tego typu eskapad<sup>10</sup>. Wydaje się, że jest to tendencja bardzo powszechna i niezwykle charakterystyczna w odniesieniu do samoświadomości współczesnych narodów. Z podobnymi „działaniami” społecznymi mamy wszakże do czynienia w Turcji, Grecji, Tunezji, Egipcie i w wielu innych częściach naszego globu. Znany jest antropologiczny opis spektakli odgrywanych przez Masajów z Kenii przed autokarowymi wycieczkami z krajów Zachodniej Europy i Ameryki. Podczas tych pokazów Masajom nie wolno nosić zegarków cyfrowych, T-shirtów, ani skarpet piłkarskich, a wszystkie radia, walkmany, metalowe i plastikowe pojemniki, puszki aluminiowe oraz przemysłowo produkowane artykuły gospodarstwa domowego muszą zostać usunięte, zamknięte na klucz i ukryte przed oczami turystów<sup>11</sup>. Globalizacja dla antropologa jest więc procesem, w którym „czynnik” ludzki odgrywa pierwszoplanową rolę. Procesualność globalizacji zatem realizuje się w konkretnych kulturowych zachowaniach.

<sup>10</sup> A. Posern-Zieliński, *Między indygenizmem a indianizmem*, Poznań 2005, s. 33–34.

<sup>11</sup> G. Mathews, *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, przeł. E. Klekot, Warszawa, 2005, s. 20.

Jedną z cech globalizacji jest wielonarodowość postrzegana w perspektywie ponowoczesności jako określonego stanu kultury<sup>12</sup>. Zdaniem Frederica Jamesona w aspekcie komunikacyjnego ujęcia globalizacji, jednym z tropów rozumowania może być postmodernistyczna celebrowanie „różnicy” i „inności”. Kultury współczesnego świata pozostają w permanentnym wzajemnym kontakcie. Nie można zaprzeczyć, że dzięki postępom globalizacji rodzi się możliwość publicznego artykułowania się nieprzebranej liczby grup etnicznych czy rasowych. Na przykład w cybernetycznej rzeczywistości kształtują się nowe narody (choćby dawne plemiona indiańskie, wzmacnia się etniczna samoświadomość mniejszości – Ormian polskich czy Tatarów, którzy posiadają już swoje strony www), inne prezentują swoją kulturową ofertę jako osobliwość i atrakcję dla przybyszów z zewnątrz, w końcu my sami możemy przenikać do rozmaitych nowoplemion, słowem – „żeglować” po świecie stającym się jednym miejscem. Tak naprawdę jednak „Wizja Identyfikacji” przypisywana globalizacji, ale także przypisywana kulturze popularnej, staje się problematyczna. Nie dokonuje się przecież totalna destrukcja lokalnych tradycji czy kultur. Trwa tym samym proces odwrotny – różnorodność przeniesiona zostaje do ekumeny globalnej wolności i nieograniczonych wręcz możliwości jej multiplikacji. Jak wyraził się Thomas Friedman, człowiek wolny, rozumnie korzystający z dobrodziejstw globalizacji, daje się pogodzić z pielęgnowaniem własnej lokalności<sup>13</sup>. Niekiedy kultura popularna staje się jedynym alternatywnym miejscem wyrażania i manifestowania w sposób nieskrępowany narodowej tożsamości. Tak dzieje się w przypadku organizowanego corocznie festiwalu białoruskiej muzyki rockowej *Basowiszcza*. Na koncercie rockowym białoruskość, symbolika narodowa, dyskurs o wolności wymieszane i jednocześnie wplecione zostają

<sup>12</sup> W. J. Burszta, *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań 2004, s. 97.

<sup>13</sup> T. Friedman, *Lexus I drzewko oliwne. Zrozumieć globalizację*, przeł. T. Hornowski, Poznań 2001.

w przekaz muzyki popularnej. Dla globalnej ekumeny muzyka jest wyjątkowo dobrym tworzywem. Niezwykle ciekawie rysuje się tutaj funkcjonowanie odrębnego nurtu muzycznego, mianowicie muzyki folkowej, która świadomie kultywuje i nawiązuje do korzeni narodowych, etnicznych oraz ludowych. Muzyka folkowa stała się też odmianą muzyki popularnej i jak zauważył Veit Erlmann typowym produktem kultury konsumpcyjnej<sup>14</sup>. Otwarty pozostaje jednak problem: na ile jest ona reprezentatywna wobec kultury, do której nawiązuje i którą jednocześnie reinterpretuje, a na ile natomiast ulega procesom wykorzenia.

Tim Edensor trafnie napisał, że tożsamość narodowa zanurzona jest w dźwiękach, napisach, przedmiotach i obrazach uwidocznionych w książkach, programach telewizyjnych czy reklamach. Jej spoistość jest wynikiem intertekstualności i budowania złożonych łańcuchów znaczeń dostarczających map narodowych odczytań<sup>15</sup>. Nie jest więc dziwne, że kultura współczesna w swym globalnym wymiarze dla niektórych badaczy (na przykład Alan Barnard, Wojciech J. Burszta) jawi się jako przestrzeń, w której zachodzą zjawiska o charakterze dyfuzjonistycznym. Wspomniany przeze mnie Alan Barnard pisząc o związkach między Zachodem a Orientem podkreślił, że związki te wpisują się obecnie w dyskurs o globalizacji. Niedawno „Gazeta Wyborcza” powołując się na dziennik „Le Figaro” zaprezentowała krótki artykuł na temat nielegalnych meczetów na francuskich lotniskach. Z felietonu wynika, że w tunelach pod pasami startowymi lotniska Rossy-Charles de Gaulle pod Paryżem działa aż 25 nielegalnych meczetów. Środowiska muzułmańskie protestują przeciwko temu i oskarżają o islamofobię<sup>16</sup>. Należy przyznać więc rację, że globalizacja nieuchronnie wiąże się z lokalizacją a nawet relokalizacją. Dotyczy procesów przemieszczania się całej

---

<sup>14</sup> V. Erlmann, *Nightsong: Performance, Power, and Practice in South Africa*, Chicago 1996.

<sup>15</sup> T. Edensor, *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, przeł. A. Sadza, Kraków 2004, s. 181.



zeszy populacji, na przykład migracje związane z pracą, a także przedstawień symbolicznych, na przykład koncepcji obywatelstwa czy zależnościami między lokalną wiedzą a naciskami zewnętrznymi<sup>17</sup>. W czasach globalizacji kulturowej i dominacji kultury popularnej – w moim przekonaniu – naród nie przestaje być wspólną wyobrażoną, o której pisał Benedict Anderson<sup>18</sup>. Co więcej – jeśli można tak się wyrazić – jest wspólną jeszcze bardziej wyobrażoną, a zbiorowa sfera mentalna i świadomościowa jest tu priorytetowa.

Tożsamość narodowa w globalnych przepływach bywa jednak problematyczna. Gordon Mathews zauważył, że współczesne społeczeństwa są wysoce zróżnicowane wewnętrznie. W tym sensie nie możemy mówić o jednorodnej kulturze japońskiej, chińskiej czy amerykańskiej, chcąc widzieć w nich odrębne całości, przeciwstawne innym odrębnym całościom. „Jakie wspólne wartości łączą japońskiego profesora uniwersytetu, robotnika, gospodynię domową, feministkę i punka – wartości, które można by przeciwstawiać ich amerykańskim odpowiednikom? Jakie specyficzne amerykańskie zachowania łączą chrześcijańskiego fundamentalistę, lesbijkę-anarchistkę, handlarza narkotyków ze złej dzielnicy, maklera giełdowego, wietnamskiego imigranta i pejsatego chasyda – zachowania, które można by przeciwstawiać zachowaniom wszystkich Japończyków czy Chińczyków? Czy nie jest tak, że rockowego muzyka z Tokio więcej łączy z rockowym muzykiem z Seattle niż z własnymi dziadkami? A czy dyrektorzy z Nowego Jorku i Szanghaju, komunikujący się przez Internet, nie mają ze sobą więcej wspólnego z punktu widzenia kultury, niż każdy z nich ma z woźną, która sprząta jego biuro?”<sup>19</sup>. Współczesny człowiek dokonuje bez przerwy zapośredniczeń doświadczeń, wartości a nawet tradycji. Postmoderniści nie mówią

---

<sup>16</sup> *Nielegalne meczety na lotnisku*, „Gazeta Wyborcza” z 26 kwietnia 2006, s. 10.

<sup>17</sup> A. Barnard, *Antropologia*, przeł. S. Szymański, Warszawa 2006, s. 226.

<sup>18</sup> B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków 1997.

<sup>19</sup> G. Mathews, op. cit., s. 18–19.

dziś o „rzeczywistości” lecz o „hiperrealności”, „nadrealności” i „simulacrum”. W tym ujęciu nadzwyczaj trafna jest teza Manuela Castellsa głosząca, że żyjemy w „przestrzeni przepływów”, w której odbywa się nieustanna „dyfuzja” informacji szybko przekazywanych za pośrednictwem mediów i Internetu. W percepcji świata bezpośrednio doświadczenie ustępuje miejsca medialnej implikacji. Realne staje się także i to, co widać na ekranie telewizora czy monitora komputera<sup>20</sup>.

Zygmunt Bauman w swojej książce *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika* wysunął tezę o końcu geografii, a tym samym erozji państw narodowych. Przyczyny klęski państw narodowych nie są do końca zrozumiałe – wypowiada się dalej Bauman. Choćby przyczyny były znane, nie dałoby się jej do końca przewidzieć, z pewnością nie udałoby się jej zapobiec<sup>21</sup>. Kultura rozumiana jako sposób życia pewnego ludu istnieje jednak nadal we współczesnym świecie i to dzięki państwom właśnie i procesowi kształtowania przez nie obywateli. Niemal cała powierzchnia lądów na Ziemi znajduje się dziś pod kontrolą państw. Ernest Gellner napisał nawet, że musimy mieć narodowość, podobnie jak musimy mieć nos i dwoje uszu. Dziś tożsamość kulturowa jest usytuowana gdzieś pomiędzy utrzymaniem bądź walką o suwerenne państwo a zapośredniczeniem przez media i kulturę popularną. Ten proces urabiania ludzi przez globalne wtręty jest równie potężny i skomplikowany, jak proces kształtowania obywateli przez państwo<sup>22</sup>.

Tożsamość narodowa, która ulega współcześnie wpływom globalizacji rysuje się nieco jak w perspektywie sądów Jacques’a Derridy, to znaczy nie jest ona nigdy dana, jest nieskończenie fantazmatycznym procesem utożsamiania<sup>23</sup>. Mówiąc inaczej jest ona bez prze-

---

<sup>20</sup> M. Castells, *Galaktyka Internetu*, przeł. T. Hornowski, Poznań 2003.

<sup>21</sup> Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2000, s. 68–69.

<sup>22</sup> G. Mathews, op. cit., s. 25.

<sup>23</sup> J. Derrida, *Jednojęzyczność innego, czyli proteza oryginalna*, „Literatura na świecie” 1998, nr 11–12, s. 11–12.

rwy uaktualniana i budowana. Ów proces budowy i ciągłego uaktualniania tożsamości – jak napisał niegdyś Zygmunt Bauman – jednoczy mieszkańców ruchliwego świata<sup>24</sup>. Można więc sugerować, że aby w pełni uchwycić wpływ globalizacji kulturowej na życie społeczne, należy ukazać swoistość sposobu doświadczania przez jednostkę jej obecności w globalizującym się świecie<sup>25</sup>. W tym rozumieniu tożsamość narodowa zajmuje wyjątkowe miejsce. Doświadczana zarazem indywidualnie i zbiorowo w wielu przypadkach tak naprawdę staje się przeżywaniem konstruktu „hybrydalnego” – globalnego. Identyfikacje narodowe lansowane w mediach czy też wykorzystywane przez rozmaite partie polityczne, wydarzenia sportowe, reklamy czy konkursy muzyki popularnej są przedstawieniami dalece wykraczającymi poza kontekst *stricte* narodowy. Marian Kempny omawiając modele globalizacji kulturowej napisał jednoznacznie, że nawet terytorialne kultury narodowe należy traktować jako twory hybrydalne w pełnym tego słowa znaczeniu, w których pochodzące z różnych tradycji wartości, wierzenia i praktyki kulturowe pozostają ściśle powiązane – „zmiksowane”<sup>26</sup>. Globalizacja nie może być utożsamiana więc z imperializmem kulturowym, a w szczególności z amerykańizacją. Jest ona permanentnym trwaniem w kulturowej różnorodności: „dla ludności Irian Jaya indonezjonizacja może być źródłem większego niepokoju niż amerykańizacja, podobnie jak dla Koreańczyków japonizacja, dla Srilankańczyków hinduizacja, dla Kambodżan wietnamizacja”<sup>27</sup>. Globalna ekumena musi być zatem postrzegana jako niezwykle złożony system powiązań i współzależności. Krajobrazy etniczne i narodowe stają się tym samym „światami” nie tylko zlokalizowanymi historycznie, ale stale zmieniający-

<sup>24</sup> Z. Bauman, op. cit., s. 47.

<sup>25</sup> M. Kempny, *Jak wiąże się ze sobą to, co globalne, narodowe i lokalne w świecie uprawionym w ruch?*, w: *Lokalny, narodowy, ponadlokalny. Wymiary świata kreowanego przez media*, pod red. A. Szpocińskiego, Warszawa 2002, s. 19.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 26.

<sup>27</sup> A. Appadurai, op. cit., s. 50.

mi się dzięki turystom, imigrantom, uchodźcom czy w końcu mediom i technologizacji, które ingerują w życie wspólnot. Tarcie między identycznością a różnorodnością przeradza się równie często w synkretyzm i globalizację. Globalna unifikacja załamuje się w odmiennościach narodowych. Tym sposobem zaczyna się dziś mówić o hinduskim kinie czy latynoamerykańskiej muzyce pop. Narodowość biorąc udział w transnarodowych przepływach „wytwarzana” jest globalnie. Oswajanie różnicy staje się niczym innym jak partycją w globalnej sieci znaczeń.

## BIBLIOGRAFIA

- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków 1997.
- Appadurai A., *Narodowość bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Kraków 2005.
- Barnard A., *Antropologia*, przeł. S. Szymański, Warszawa 2006.
- Bauman Z., *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2000.
- Burszta W. J., *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań 2004.
- Castells M., *Galaktyka Internetu*, przeł. T. Hornowski, Poznań 2003.
- Derrida J., *Jednojęzyczność innego, czyli proteza oryginalna*, „Literatura na świecie” 1998, nr 11–12, 1998, s. 10–40.
- Edensor T., *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, przeł. A. Sadza, Kraków 2004.
- Erlmann V., *Nightsong: Performance, Power, and Practice in South Africa*, Chicago 1996.
- Fabian J., *Moment of Freedom: Anthropology and Popular Culture*, Charlottesville 1998.
- Friedman T., *Lexus I drzewko oliwne. Zrozumieć globalizację*, przeł. T. Hornowski, Poznań 2001.
- Giddens A., *Socjologia*, Warszawa 2004.
- Kempny M., *Jak wiąże się ze sobą to, co globalne, narodowe i lokalne w świecie uprawionym w ruch?*, w: *Lokalny, narodowy, ponadlokalny. Wymiary świata kreowanego przez media*, pod red. A. Szpocińskiego, Warszawa 2002.

- Kłoskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2005.
- Mathews G., *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2005.
- Nielegalne meczety na lotnisku*, „Gazeta Wyborcza” z 26 kwietnia 2006, s. 10.
- Parfit M., *Powwow. W rytmie indiańskich bębnów*, „National Geographic”, Wydanie specjalne 2000, s. 2-27.
- Posern-Zieliński A., *Między indygenizmem a indianizmem*, Poznań 2005.
- Turecja. Lato 2006. Katalog turystyczny GTL*.
- Urry J., *Spojrzenie turystyczne*, przeł. M. Żakowski, „Kultura Popularna” 2005, nr 1, s. 57–68.
- Zwingle E., *Kraina wielu bogów*, „National Geographic” 2003, nr 9, s. 100–121.

## NATION AND COUNTRY IN THE PROCESS OF GLOBALIZATION

### SUMMARY

Globalization is a multithreaded and complicated process, but nowadays necessary to understand modern cultural reality. With globalization are connected such terms as: “flow space”, “shrinking of time and distance”, “diffusion of cultural features”. Globalization is a multidimensional process of interaction between different factors: from economical to social and cultural.

In many situations the traditional perceiving culture in categories like “we-they” loses its importance. All specific places and “their” culture is currently a part of global “we”, figuratively created by pop culture. It is pop culture what absorbed many motives and essences of many national cultures of the world.