

NARODOWE CZY JEDNOSTKOWE? PORÓWNANIE DWÓCH PARADYGMATÓW BEZPIECZEŃSTWA KULTUROWEGO¹

ABSTRACT: The article identifies two approaches to the subject of cultural security: “national cultural security,” based on the assumptions of national security, and “individual cultural security,” the foundation of which is the concept of human security. It also analyses them in terms of different views on the relationship between individual and group identities, the dominant culture and minority cultures, as well as international relations. In addition, the article presents the main issues resulting from the adoption of each paradigm of cultural security.

KEYWORDS: cultural security, national cultural security, individual cultural security, national security, human security

WPROWADZENIE

Bezpieczeństwo kulturowe przez wielu jest uważane za stosunkowo młodą koncepcję. Choć od najstarszych z omawianych w tej pracy poglądów, sięgających początków XXI wieku, minęło prawie 20 lat, to pod względem źródłowym jest to pole wciąż nabierające wewnętrznej kompleksowości i uporządkowania.

Ponadto jest to sfera rozważań szczególnie istotna z punktu widzenia wydarzeń dziejących się na świecie. Wiele wybuchających konfliktów ma podłoże kulturowe i – jak się wydaje – nie ogranicza się do jednego państwa czy regionu. Konflikty wewnętrzne, takie jak te w Iraku czy Libii, separatyzmy Katalonii czy Kurdystanu, kontrowersje związane z mniejszościami w Mjanmie czy Chinach, problemy uchodźców przybywających do Europy, a nawet tarcia wewnątrz tak – wydawać by się mogło – zunifikowanego kraju, jakim jest Polska. Chociaż wszystkie z wymienionych konfliktów są wielowymiarowe, to jednym z ważniejszych czynników kształtujących ich przebieg jest „kultura”, rozumiana na potrzeby tego artykułu w sposób szeroki i zbieżny z opisową definicją Edwarda Burnetta Tylora jako:

[Złożona] całość, która obejmuje wiedzę, wierzenia, sztukę, prawo, moralność, zwyczaje oraz wszelkie inne zdolności i nawyki nabyte przez człowieka jako członka społeczeństwa².

¹ Dziękuję Profesor Agacie Barei-Starzyńskiej oraz Profesorowi Markowi M. Dziekanowi za ich merytoryczną pomoc w przygotowaniu niniejszego artykułu, a także wszystkim tym, którzy wspierali mnie w procesie jego redagowania. Ponadto chciałbym podziękować anonimowym recenzentom za ich rzetelność oraz uwagi przyczyniające się do zwiększenia wartości merytorycznej pracy.

² Tłumaczenie własne. W angielskim oryginale: “[That] complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society”, Tylor, s. 1.

Chociaż można podważać zasadność samego stwierdzenia „konflikt kulturowy” (Balcerowicz), to jednak „kultura”, a raczej „kultury”, stanowią w tych konfliktach silny czynnik dyskursywnego wytyczania granic między „swoim” a „obcym”; sojusznikiem a przeciwnikiem.

Z tego też powodu wielu badaczy zaczęło zastanawiać się, jak patrzeć na bezpieczeństwo przez pryzmat kultury. Próbą odpowiedzi na te pytania jest m.in. koncepcja „bezpieczeństwa kulturowego”.

Jednym z wartych uwagi zagadnień w tej sferze jest sam sposób definiowania tego typu bezpieczeństwa. W literaturze przedmiotu można spotkać się z różnymi poglądami, czym takie bezpieczeństwo jest. Jednak im więcej definicji ze sobą zestawimy, tym większe będziemy mogli odnieść wrażenie, że nie mamy do czynienia z jednym bezpieczeństwem kulturowym, lecz z wieloma.

Artykuł ten ma na celu porównanie dwóch takich podejść. Nie jest jego zamierzeniem identyfikacja wszystkich form patrzenia na bezpieczeństwo kulturowe ani zagłębiania się w formy łączenia, skutecznego lub nie, omawianych punktów widzenia. Jest to bowiem zadanie wymagające szerszych badań.

Celem porównania jest wskazanie różnic teoretycznych każdego z paradygmatów oraz skutki ich zastosowania dla następujących relacji: tożsamość zbiorowa – tożsamość jednostkowa; kultura dominująca na danym terytorium – kultura/y zdominowana/e, a także relacje między państwami narodowymi na arenie międzynarodowej. Nakreślone zostaną też pokrótce problemy, z jakimi mogą borykać się omawiane podejścia do bezpieczeństwa kulturowego.

Pierwszym z omawianych paradygmatów jest podejście wywodzące się z koncepcji bezpieczeństwa narodowego (ang. *national security*), które Waldemar Kitler definiuje jako:

[Najważniejsza] wartość, potrzeba narodowa i priorytetowy cel działalności państwa, jednostek i grup społecznych, a jednocześnie proces obejmujący różnorodne środki, gwarantujące trwałą, wolną od zakłóceń byt i rozwój narodowy (państwa), w tym ochronę i obronę państwa jako instytucji politycznej oraz ochronę jednostek i całego społeczeństwa, ich dóbr i środowiska naturalnego przed zagrożeniami, które w znaczący sposób ograniczają jego funkcjonowanie lub godzą w dobra podlegające szczególnej ochronie (Kitler, s. 31).

Podejście to jest oparte na idei centralnej roli państwa narodowego i na potrzeby tego artykułu będzie nazywane „narodowym bezpieczeństwem kulturowym”.

Drugi z poglądów na bezpieczeństwo kulturowe wywodzi się z kolei z koncepcji bezpieczeństwa ludzkiego (ang. *human security*), które za Rezolucją Zgromadzenia Generalnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z 16 września 2005 roku w swoim najbardziej podstawowym założeniu może być zdefiniowane jako:

[Prawo] ludzi do życia w wolności i godności, wolnych od ubóstwa i rozpacz. [...] wszystkie jednostki, w szczególności osoby bezbronne, mają prawo do wolności od strachu i wolności od niedostatku, z równymi możliwościami korzystania ze wszystkich swoich praw i pełnego rozwoju potencjału ludzkiego³.

³ Tłumaczenie własne. W angielskim oryginale: “[The] right of people to live in freedom and dignity, free from poverty and despair. [...] all individuals, in particular vulnerable people, are entitled to freedom from fear and freedom from want, with an equal opportunity to enjoy all their rights and fully develop their human potential” (A/60/L.1).

Głównym założeniem w tym podejściu jest zatem centralna rola jednostek oraz rezygnacja z państwo-centricznego charakteru bezpieczeństwa (Czaputowicz, s. 160). Na potrzeby tej pracy, pogląd na bezpieczeństwo kulturowe wywodzące się z tego podejścia będzie nazywany „jednostkowym bezpieczeństwem kulturowym”⁴.

W artykule zostaną przywołane przykłady tak europejskie, jak i azjatyckie. Należy zaznaczyć, iż są to dwa różne podejścia, które cechuje często rozbieżne traktowanie takich kwestii jak „naród”, „państwo narodowe” czy „kultura narodowa”. Idea bezpieczeństwa ludzkiego, propagowana między innymi przez ONZ, w swoich założeniach ma jednak przekraczać bariery kulturowe i stanowić wzorzec postępowania względem każdego człowieka niezależnie od miejsca na świecie. Z drugiej strony, silny państwo-centryzm spotykany w Azji Wschodniej jest bliski problematyce bezpieczeństwa w ujęciu bezpieczeństwa narodowego (Beeson, s. 2). Ponadto, przykłady takich państw jak Turcja czy Indie ilustrują, że koncepcje „narodu” i „kultury narodowej” są znane rządowi i grupom społecznym państw pozaeuropejskich, będąc kategoriami uwzględnianymi w prowadzonej przez te grupy polityce.

NARODOWE BEZPIECZEŃSTWO KULTUROWE

Narodowe bezpieczeństwo kulturowe jest podejściem, które może być scharakteryzowane na przykładzie kilku definicji, dostępnych w literaturze przedmiotu.

Przykładowo, Jan Czaja opisuje bezpieczeństwo kulturowe w swojej syntezie jako:

Zdolność państwa do ochrony tożsamości kulturowej, dóbr kultury i dziedzictwa narodowego w warunkach otwarcia na świat, umożliwiający rozwój kultury przez internalizację wartości niesprzecznych z własną tożsamością (Czaja, s. 11).

Ponadto, z przeglądowej pracy poświęconej problematyce bezpieczeństwa narodowego, autorstwa Waldemara Kitlera, możemy się dowiedzieć, że bezpieczeństwo kulturowe:

[Jest] procesem obejmującym różnorodne działania (środki) w dziedzinie bezpieczeństwa narodowego, których zasadniczym celem jest utrwalanie i pielęgnowanie wartości decydujących o tożsamości narodowej oraz czerpanie z doświadczeń i osiągnięć innych narodów, a jednocześnie przeciwdziałanie obcym wpływom, osłabiającym spójność wewnętrzną (Kitler 53).

Z podanych definicji, oprócz wspomnianego państwo-centryzmu, można wyczytać bardzo konkretne podejście do kultury oparte na esencjonalizmie i statyczności. W pierwszej definicji objawia się to stwierdzeniem:

[...] internalizacji wartości niesprzecznych z własną tożsamością [kulturową].

Takie stwierdzenie sugeruje, że tożsamość ta jest czymś określonym, co posiada własne granice i można zidentyfikować, co jest z nią sprzeczne, a co wręcz przeciwnie. Co więcej, zwraca uwagę to, iż internalizacja może zachodzić w sposób uświadomiony. Skoro możliwym jest stwierdzenie, co jest, a co nie jest sprzeczne z tożsamością, to można także z łatwością poddać kontroli, co powinno zostać zinternalizowane, a co nie.

⁴ Termin został mi zasugerowany przez Profesora Marka M. Dziekana.

Druga definicja jest w tej materii bardziej bezpośrednia, gdyż mówi o utrwalaniu i pielęgnowaniu wartości decydujących o tożsamości narodowej oraz przeciwdziałaniu obcym wpływom, co znowu prowadzi do konkluzji, iż tożsamość kulturowa, w tym wypadku grupy narodowej, jest czymś określonym i możliwym do poddania kontroli.

Takie postrzeganie kultury i związanej z nią tożsamości prowadzi do wyodrębnienia obiektu referencyjnego bezpieczeństwa kulturowego w postaci określonej „kultury”, rozumianej jako przedmiot posiadający określoną esencję oraz będący cechą stanowiącą o unikalności danej społeczności, w tym kontekście narodu. Rozumienie bezpieczeństwa kulturowego w tych kategoriach będzie w takim wypadku dążyło do zachowania i chronienia tego, co zostanie zidentyfikowane jako elementy składowe tej kultury, a wszystko, co w niekontrolowany sposób będzie na nią wpływało, zostanie zakwalifikowane jako jej zagrożenie. Z tego wynikają dwa podstawowe zagrożenia dla narodowego bezpieczeństwa kulturowego, czyli globalizacja rozumiana jako hegemonia konkretnej kultury na arenie międzynarodowej oraz degradacja wartości, polegająca na obniżeniu jedności narodu w postaci dywersyfikacji tożsamości kulturowych w obrębie jej członków (Czaja, s. 15–16).

Ten sposób patrzenia na kulturę oraz jej bezpieczeństwo można opisać słowami Ralphi Grillo, który podejście to nazwał kulturalistycznym (ang. *culturalist*). Zgodnie z nim:

Kultury (statyczne, skończone i ograniczone bloki etnolingwistyczne oznaczone jako „francuskie”, „nuerowskie” itd.) określają tożsamość indywidualną i zbiorową oraz miejsce podmiotu w schematach społecznych i politycznych. Przynależność kulturowa jest zatem praktycznie równoznaczna z pochodzeniem etnicznym [...]. Główne więzi społeczne, które definiują narody i ich tożsamość, są „etniczne”; społeczności etniczne są definiowane przez ich kulturę [...]; a takie przywiązania, tożsamości i kultury są „historyczne”, „zakorzenione”, „autentyczne” i „tradycyjne”. Ale ludzie mogą zostać pozbawieni swojej kultury, stąd potrzeba „konserwacji kulturowej”, sposobu myślenia (często obecnego w wielokulturowości), w którym autentyczność kulturowa musi być chroniona jak rzadki gatunek⁵ (Grillo, s. 160).

RELACJA: TOŻSAMOŚĆ ZBIOROWA – TOŻSAMOŚĆ JEDNOSTKOWA

Jedną z pierwszych relacji, które należy w tym wypadku rozpatrzyć, jest relacja między tożsamością grupy a tożsamością jednostki. Narodowe bezpieczeństwo kulturowe będzie odnosiło się do tożsamości zbiorowej, gdyż to właśnie ona, w swoim narodowym charakterze, jest tym, co w myśl paradygmatu narodowego należy otaczać szczególną opieką. Tożsamość jednostki, różniąca się od tożsamości narodowej zdefiniowanej przez system bezpieczeństwa, będzie zawsze zagrożeniem dla integralności kulturowej takiej grupy, dlatego podejmowane działania będą się koncentrowały na homogenizacji kultu-

⁵ Tłumaczenie własne. W angielskim oryginale: “Cultures (static, finite and bounded ethnolinguistic blocs labelled ‘French’, ‘Nuer’ and so on) determine individual and collective identities, and the subject’s place in social and political schemas. Cultural membership is thus virtually synonymous with ethnicity [...]. The principal community attachments which define peoples and their identities are ‘ethnic’; ethnic communities are defined by their cultures [...]; and such attachments, identities, and cultures are ‘historic’, ‘rooted’, ‘authentic’, and ‘traditional’. But people(s) may be deprived of their culture, and thence there is a need for ‘cultural conservatism’, a mode of thinking (often present in multiculturalism), in which cultural authenticity must be protected like a rare species” (Grillo, s. 160).

ry w obrębie danego państwa narodowego, np. poprzez system nauczania czy dyskurs propagowany przez podmioty publiczne.

Przykładem pozwalającym zilustrować tę relację może być zakaz zakrywania twarzy obecny we francuskim prawie, który uderza przede wszystkim w wąską grupę muzułmanek. Jest on najczęściej tłumaczony troską o bezpieczeństwo, ale także o zgodność praktyk religijnych z francuską tożsamością narodową (Saiya i Manchanda, s. 2–5). Jest to zatem przykład, w którym organy państwowe w celu ochrony elementów stanowiących w ich ujęciu części składowe szerszej tożsamości zbiorowej, ograniczają prawa jednostek do wolności ekspresji religijnej. Przypadek ten okazuje się szczególny, gdyż decyzja o zakrywaniu twarzy odbywa się często wbrew opinii społeczności muzułmańskiej we Francji, stając się tym samym praktyką indywidualną, która jednak w ocenie państwa godzi w bezpieczeństwo jego kultury narodowej. Ponadto, podporządkowanie się normie zakrywania twarzy nie jest przykładem separatyzmu narodowego, gdyż wiele z tych kobiet czuje związek z Francją i francuską tożsamością, a ich wybór jest najczęściej elementem religijnego doświadczenia (Open Society Foundations, s. 12–18).

Innym przykładem jest wypowiedź przewodniczącego Chińskiej Republiki Ludowej Xi Jinping, który w 2013 roku zwracał uwagę na temat konieczności odgórnego kształtowania postaw obywateli względem kultury chińskiej.

Podczas jednego ze swych wystąpień mówił on, że:

Jedną z najważniejszych części pracy propagandowej w całkowicie otwartym środowisku jest naprowadzanie ludzi na bardziej całościowe i obiektywne zrozumienie Chin oraz świata zewnętrznego. Chińska tradycyjna kultura, ze swoim dziedzictwem głębokich poszukiwań duchowych, o długiej historii, jest kluczową zaletą... i musimy być dobrymi opowiadaczami i tłumaczami, aby wyrazić Chiny⁶ (Lin Han, s. 4).

Widoczna tu kwestia wspomnianego kształtowania tożsamości, staje się centralną częścią zapewniania integralności kulturowej zdefiniowanej kultury narodowej. Państwo, stojące na straży interesów grupy, bierze sobie za cel takie pokierowanie percepcją jednostek, aby była ona zgodna z ową kulturą narodową, bez względu na indywidualne interesy owych jednostek i ewentualne różnice w ich osobistym doświadczeniu tej tożsamości.

RELACJA: KULTURA DOMINUJĄCA – KULTURY ZDOMINOWANE

Drugą omawianą relacją jest stosunek kultury dominującej do kultur zdominowanych w obrębie danego społeczeństwa. Jako że w ujęciu paradygmatu narodowego bezpieczeństwa kulturowego funkcjonuje centralna rola państwa narodowego i kultury narodowej, wszelkie odrębne od niej kultury będą stanowić mniejsze lub większe zagrożenie dla obiektu referencyjnego poprzez ich wpływ na wewnętrzną integralność kulturową danego społeczeństwa. Istnieje ryzyko traktowania takich grup jako permanentnie „obcych” oraz dążenia do kontrolowania ich wpływu na resztę populacji. Ponadto możliwe jest wystąpienie lokalnych dylematów bezpieczeństwa, czyli sytuacji, w których bezpieczeństwo

⁶ Tłumaczenie własne. W angielskim przekładzie: “One of the most important parts of propaganda work under the fully opened environment is guiding people to a more comprehensive and objective understanding of China and the outside world. Chinese traditional culture, with its heritage of deep spiritual pursuit, stretching back over a long history is a key advantage... and we need to be good story-tellers and translators in expressing China”.

jednego podmiotu może być odebrane jako zagrożenie dla innego. W tym kontekście zwiększenie narodowego bezpieczeństwa kulturowego kultury dominującej mogłoby się odbywać kosztem bezpieczeństwa kultur zdominowanych i odwrotnie. W związku z tym kultury odrębne od odgórnie zdefiniowanej kultury narodowej, szczególnie te nie mające swojego wyrazu we własnej instytucji państwowej, mogłyby się mierzyć z ciągłym zagrożeniem dla własnej tożsamości, np. poprzez procesy asymilacji.

Przykładem relacji pomiędzy kulturą dominującą a kulturą zdominowaną może być przypadek mniejszości śląskiej na terytorium Polski. Jest to grupa, która mimo poczucia odrębnej tożsamości względem dominującej tożsamości polskiej nie jest w stanie uzyskać oficjalnego uznania w polskim prawodawstwie. Ponadto jest to mniejszość nie posiadająca własnego państwa, a więc instytucje państwa polskiego są jedynymi, które mogą legitymizować ich poczucie odrębności. Takiej grupy nie dotyczy także prawna ochrona przed m.in. asymilacją, gdyż gwarantowana jest ona tylko oficjalnie uznanym mniejszościom (Dz. U. 2005 Nr 17 poz. 141).

Podstawową przeszkodą stojącą przed oficjalnym uznaniem tej grupy jest argumentacja starająca się wykazać, że kultura śląska jest tak naprawdę częścią kultury polskiej i nie należy jej się prawna odrębność (Stanowisko Rządu RP 2016). Zgodnie z narodowym paradygmatem kulturowym działania podejmowane w celu ochrony tożsamości narodowej mają na celu eliminację zagrożeń, które mogłyby uderzać w jej integralność. Wydzielanie się kolejnych mniejszości, szczególnie takich przyjętych w dyskursie politycznym czy naukowym za część danej kultury, mogłoby zaburzyć pozycję kultury dominującej.

Innym przykładem opisywanej relacji w paradygmacie narodowym są Indie. Nie jest to co prawda unitarne państwo narodowe, z wyraźnie określoną kulturą narodową, lecz państwo federalne, stosujące charakterystyczny dla siebie pluralizm prawny w granicach prawa rodzinnego, w którym zawierają się potrzeby przedstawicieli trzech najliczniejszych religii Indii: hinduizmu, islamu i chrześcijaństwa. Warto jednak przyjrzeć się działaniom podejmowanym przez partię rządzącą BJP (Bharatiya Janata Party⁷) i jej powiązaniom ze skrajnie prawicową ideologią hindutwy (ang. Hindutva), hinduskości.

Hindutwa jest prądem intelektualnym obecnym w indyjskim dyskursie publicznym od XIX wieku, postulującym uczynienie z Indii homogenicznego narodowo państwa opartego na hinduskiej religii, kulturze i pochodzeniu. BJP z kolei, której liderem jest premier Indii Narendra Modi, używa w swojej retoryce wielu populistycznych i nacjonalistycznych haseł powiązanych z ideologią hindutwy oraz związanych między innymi z wytworzeniem poczucia zagrożenia kulturowego ze strony mniejszości muzułmańskiej (Leidig, s. 229–31). Tym samym muzułmanie będący obywatelami Indii zostają w myśl propagowanych przez partię rządzącą idei przedstawieni jako osoby, które nie tylko powinny być wykluczone z życia politycznego swojego kraju z powodu swojej „inności”, ale także są portretowane jako ci, którzy doprowadzają do degradacji hinduskich wartości.

Mimo, że jest to przykład zachowań skrajnych, które z pewnością nie są intencją teoretyków narodowego bezpieczeństwa kulturowego, należy zwrócić uwagę, iż działania podejmowane w celu ochrony „hinduskości” zgodne są z paradygmatem narodowym. Tym samym mniejszość, której zjawiska kulturowe zostały uznane za sprzeczne z przyjętą definicją kultury narodowej, staje się zagrożeniem dla owej kultury, co prowadzi do podjęcia środków zmierzających do podporządkowania owej mniejszości i ochrony integralności kulturowej całego społeczeństwa.

⁷ W języku polskim: Indyjska Partia Ludowa.

RELACJA: PAŃSTWA NARODOWE NA ARENIE MIĘDZYNARODOWEJ

Ostatnią z relacji, którą warto omówić, jest ta pomiędzy państwami narodowymi na arenie międzynarodowej. W tym aspekcie narodowego bezpieczeństwa kulturowego kultura narodowa danego państwa może być traktowana jako element tak zwanej „soft-power” (siły miękkiej, pozamilitarnej), który jednoczy dane społeczeństwo i wzmacnia tym samym jego pozycję na arenie międzynarodowej, ale także jest narzędziem nacisku i budowania wpływów państwa w regionie i na świecie. Z drugiej strony, kultury narodowe innych państw mogą być traktowane jako zagrożenia, które powodują przenikanie do kultury będącej obiektem referencyjnym sprzecznych z nią elementów, czego wyrazem może być m.in. poczucie zagrożenia związanego z globalizacją. Stanem pożądanym w paradygmacie narodowego bezpieczeństwa kulturowego jest zatem sytuacja, kiedy kultury narodowe zamknięte są w granicach homogenicznych kulturowo państw narodowych.

Odnosząc się do koncepcji „siły miękkiej”, można odnieść się do przykładu Turcji i jednej z jej głównych instytucji kontrolujących działalność religijną, czyli Diyanet İşleri Başkanlığı⁸ (w skrócie Diyanet). Została ona powołana za rządów Mustafy Kemala Atatürka w celu sprawowania nadzoru nad sprawami religijnymi sekularyzowanej Turcji. Z biegiem lat, kiedy rządy w Turcji na początku XXI wieku przejęła AKP (Adalet ve Kalkınma Partisi⁹), pod przywództwem Recepta Tayyipa Erdoğan, islam zajął ważne miejsce w dyskursie politycznym tego kraju, stając się jednym ze składników tożsamości narodowej promowanych przez władze. Samo Diyanet stało się z kolei ważnym aktorem w polityce tureckiego rządu (Öztürk i Sözeri, s. 3–4).

Tym samym, władze Turcji zaczęły konsolidować rozproszone, między innymi w różnych państwach Europy, diaspory tureckie i integrować je z krajem pochodzenia, używając islamu jako swoistego spoiwa oraz wykorzystując pozycję, a także środki, którymi dysponuje Diyanet, do wpływania na tożsamość i jej percepcję emigracji tureckiej. To z kolei uczyniło z owych grup narzędzie nacisku i budowania socjo-politycznego wpływu w krajach ich pobytu oraz wzmacniania pozycji państwa tureckiego na arenie międzynarodowej (Öztürk i Sözeri, s. 21),

W kontekście zagrożenia związanego z hegemonią kultur na arenie międzynarodowej, można zacytować słowa Jana Czaja:

Różne wymiary współczesnych procesów globalizacyjnych przyczyniają się do powstania nowego kosmopolitycznego stylu życia, polegającego na zanikaniu roli religii, moralności, rodzimej kultury i narodowości, jako wyznacznika zachowań. Powszechne ujednoczenie odbierane jest jako macdonaldyzacja świata, powodująca zabijanie lokalnej wytwórczości lub jej marginalizację, a tym samym degradację lokalnych tożsamości. [...] Analitycy tych procesów podkreślają, że w zasadzie nie ma już żadnego kraju na świecie, w którym konfrontacja kulturalna przebiegałaby według dawnego schematu, zgodnie z którym rządzi niepodzielnie jakiś typ kultury, zaś typ konkurencyjny zajmuje jedynie jakąś wydzieloną mu niszę (Czaja, s. 13).

Szczególnie zwraca uwagę ostatnia część, poświęcona „dawnemu schematowi konfrontacji kulturalnej”. Jeżeli celem w paradygmacie narodowym jest utrzymanie hegemonii

⁸ W języku polskim: Ministerstwo ds. Religii.

⁹ W języku polskim: Partia Sprawiedliwości i Rozwoju.

jednej kultury w obrębie jednego państwa, to proces polegający na marginalizacji takiej kultury na rzecz innej kultury hegemonicznej jest istotnie zagrożeniem, które powinno stanowić obiekt zainteresowania narodowego bezpieczeństwa kulturowego.

PROBLEMY NARODOWEGO BEZPIECZEŃSTWA KULTUROWEGO

Warto również podkreślić dwa problemy, które wynikają z paradygmatu narodowego bezpieczeństwa kulturowego.

Pierwszym z nich jest kwestia hegemoniczności kultury. Jednym z podstawowych zagrożeń jest możliwość utworzenia jednej „kultury światowej” kosztem różnorodności kultur narodowych. Jednocześnie, różnorodność kulturowa wewnątrz danego narodu jest czymś niepożądanym, gdyż zagraża to integralności kulturowej tego społeczeństwa. Celem staje się więc dążenie do hegemonii jednej kultury w obrębie granic państwowych (narodowych). Pojawia się tu niejasny stosunek do hegemonii kulturowej, gdy w granicach państwa narodowego jest ona uznawana za pożądaną, zaś poza granicami za niedopuszczalną.

Drugim problemem jest kwestia samego definiowania danej kultury narodowej i kontroli przepływu elementów kulturowych. Chodzi mianowicie o to, kto określa składniki danej kultury narodowej, a także identyfikuje zjawiska sprzeczne i niesprzeczne. Może to doprowadzić do pewnego paradoksu, gdzie zbyt liczne gremium osób decydujących (docelowo wszyscy członkowie identyfikujący się z grupą o danej tożsamości) mogłoby nie dojść do konsensusu z powodu różnic występujących między nimi. Z kolei zbyt małe gremium decyzyjne (docelowo jeden decydent) mogłoby ekstrapolować własną kulturę indywidualną jako kulturę uniwersalną dla wszystkich członków danej grupy. Rodzi to zastrzeżenia co do określoności samego obiektu referencyjnego narodowego bezpieczeństwa kulturowego.

Można posłużyć się w tym wypadku przykładem z rozważań Majida Tehraniana na temat zmagania pomiędzy świeckimi zwolennikami monarchii a islamskimi republikanami w Iranie. Mimo współdzielonej przez obie grupy tożsamości kulturowej wizje świata przyjęte przez jedną i drugą stronę są tak odmienne, że w zasadzie można mówić o dwóch odrębnych wspólnotach (Tehranian, s. 10).

JEDNOSTKOWE BEZPIECZEŃSTWO KULTUROWE

Rozważania nad jednostkowym bezpieczeństwem kulturowym warto rozpocząć od zacytowania definicji bezpieczeństwa kulturowego, wyrażających inny sposób rozumienia tej koncepcji od ujęcia narodowego.

Jedną z nich jest definicja zaproponowana przez Talhę Jalala, który rozumie bezpieczeństwo kulturowe, jako:

[Wolność] renegocjacji zarówno indywidualnych, jak i grupowych tożsamości¹⁰ (Jalal, s. 13).

Ponadto wprowadza on pojęcie „przestrzeni bezpiecznej kulturowo”, stanowiącej w jego ocenie cel praktyki bezpieczeństwa kulturowego. Przestrzeń ta zostaje opisana jako:

¹⁰ Tłumaczenie własne. W angielskim oryginale: “[Freedom] to re-negotiate both individual and collective identities”.

[Taka], w której zarówno grupy, jak i jednostki mogą swobodnie renegocjować – więcej niż jeden raz – swoją zbiorową i indywidualną tożsamość. Jest to zatem podstawa idealnej otwartej przestrzeni, w której kultury mogą istnieć i rozwijać się z własnej woli¹¹.

Podobne rozumienie bezpieczeństwa kulturowego proponuje Majid Tehranian, dla którego:

Pojęcie bezpieczeństwa kulturowego [...] zasadniczo oznacza swobodę negocjowania własnej tożsamości¹² (Tehranian, s. 17).

Zgodnie z punktem widzenia przyjętym przez obu autorów, tożsamość jest czymś dynamicznym, podlegającym ciągłym zmianom i dostosowaniom. Na pierwszy plan wysuwa się w obydwu definicjach koncepcja „negocjacji”, co świadczy o tym, że tożsamość i sama kultura nie jest czymś nadanym ani określonym przez oryginalną dla niej esencję. Jest zjawiskiem wypracowywanym w danym kontekście oraz w strukturach władzy charakterystycznych dla danego kontekstu (Jalal, s. 12).

Ten dynamiczny model kultury prowadzi do określenia bardzo specyficznego obiektu referencyjnego, którym jest nie jedna, określona „kultura” i „tożsamość” a „wolność do ich zmiany”. Zachodzi tu zupełne odwrócenie patrzenia na zagrożenia, gdyż przy paradygmacie narodowego bezpieczeństwa kulturowego celem było utrzymanie kultury w określonych, kontrolowalnych granicach. Przy jednostkowym bezpieczeństwie kulturowym celem staje się rozszereżnienie owych granic, co może prowadzić do dywersyfikacji tożsamości w obrębie określonych zbiorowości.

Można by stwierdzić jednak, że oba paradygmaty dążą w gruncie rzeczy do tego samego, gdyż tak przy podejściu narodowym, jak i jednostkowym, mówimy o prawie do samostanowienia kultur o sobie. Podstawową różnicą jest jednak sytuacja zmiany w obrębie danej tożsamości. W paradygmacie narodowym jest to zagrożenie, gdyż mogłoby dojść do zmiany „esencji” danej tożsamości, doprowadzając do jej „obiektywnej” utraty. W paradygmacie jednostkowym z kolei nie jest to znaczącym problemem, gdyż dana tożsamość, z powodu pozostawania w nieustannym ruchu, zawsze będzie się zmieniać, wymykając się jakimkolwiek próbom jej zdefiniowania. Zagrożeniem stają się w tym ujęciu próby utrzymania takiej tożsamości w ryzach oraz uniemożliwienie jednostkom i grupom dokonywania wielokrotnych zmian i samookreślenia się.

W tym kontekście można się odwołać do myśli Stuarta Halla, który mówił o tożsamości każdego człowieka:

[...] [Jako] sprzecznej, złożonej z więcej niż jednego dyskursu, złożonej zawsze z przemilczeń innych, zapisanej w ambiwalencji i pożądaniu. [...] [Która] nie jest zapieczętowaną lub zamkniętą całością¹³ (Hall, s. 49).

¹¹ Tłumaczenie własne. W angielskim oryginale: “[One] where both groups and individuals are at liberty to re-negotiate – more than once – their collective and individual identities. This is therefore the basis of an ideal open space where cultures can be and grow of their own accord” (Jalal, s. 13).

¹² Tłumaczenie własne. W angielskim oryginale: “The concept of cultural security [...] basically means the freedom to negotiate one’s identity” (Tehranian, s. 17).

¹³ Tłumaczenie własne. W angielskim oryginale: “[...] as contradictory, as composed of more than one discourse, as composed always across the silences of the other, as written in and through ambivalence and desire. [...] [Which] is not sealed or closed totality” (Hall, s. 49).

RELACJA: TOŻSAMOŚĆ ZBIOROWA – TOŻSAMOŚĆ JEDNOSTKOWA

Opisując relację tożsamości grupy i tożsamości jednostki w paradygmacie jednostkowym należy podkreślić pewną przewagę tej drugiej. Nie wynika to wprost z omawianych definicji, gdyż podkreślają one istotność tak jednych, jak i drugich tożsamości. Jednakże w tym dynamicznym modelu kultury grupy nie są niczym więcej jak zbiorem ludzi, z których każdy posiada własną, indywidualną tożsamość. To sprawia, że trudno jest zidentyfikować tożsamość całej grupy w rozumieniu czegoś określonego, niezależnego od jej członków. Tym samym próby zachowywania integralności kulturowej danej zbiorowości będą – w tym rozumieniu – zazwyczaj powiązane z naciskiem danych jednostek na inne, co dla omawianego paradygmatu będzie stanowiło zagrożenie. To właśnie tożsamość jednostkowa pozostaje bowiem najmniejszą, niepodzielną jednostką wolności kulturowej. Z tego też powodu paradygmat jednostkowy będzie raczej dążył do wzmocnienia mniejszych grup, opartych na wspólnych wartościach, zainteresowaniach, celach, doświadczeniach itp. (np. zgodnych z koncepcją „neotrybalizmu” (Maffesoli)), kosztem większych, zróżnicowanych grup, takich jak np. narody.

Warto w tym kontekście pochylić się nad myślą Katherine Pratt Ewing, która stwierdza, że:

W większości sytuacji społecznych można aktywować jednocześnie wiele tożsamości. To właśnie w spolaryzowanych sytuacjach, gdy jednostki są postrzegane nie w kategoriach złożonego zestawu potencjalnych tożsamości i relacji, ale raczej jako ucieleśnienie jednej, ustalonej tożsamości – pochodzenia etnicznego lub rasy – potencjał dyskryminacji, a nawet przemocy jest największy i może dojść do uciekania się do bardziej sztywnych strategii utrzymania tożsamości¹⁴ (Ewing, s. 139).

Zwraca ona także uwagę na to, że aby poradzić sobie ze złożonością i elastycznością tożsamości wewnątrz jednostki nie należy dążyć do coraz większego pozbywania się ich, aż zostanie ta jedna i „właściwa”, tylko zaakceptowania funkcjonowania wielu tożsamości równocześnie wewnątrz danej jednostki (Ewing, s. 139).

Warto w tym kontekście przytoczyć historię Negriz, kobiety z Turcji. Przedstawia ona doświadczenia osoby, która żyje między dwoma światami: Turcją a Niderlandami, próbując pogodzić swoją wewnętrzną tożsamość z oczekiwaniami, które jeden i drugi świat jej narzuca. W konsekwencji jest ona po trochu częścią każdego z nich, jednocześnie nie będąc w pełni częścią żadnego (Ewing, s. 132–35). Pokazuje to, że w momencie, gdy w centrum uwagi znajduje się jednostka, nikną sztywne podziały między tożsamościami grupowymi.

RELACJA: KULTURA DOMINUJĄCA – KULTURY ZDOMINOWANE

Jeżeli mówimy o relacji między kulturą dominującą a kulturami grup odrębnych kulturowo na danym terytorium (np. w państwie), znów należy zwrócić uwagę na pełne przewartościowanie jednostkowego bezpieczeństwa kulturowego w stosunku do paradyg-

¹⁴ Tłumaczenie własne. W angielskim oryginale: “In most social situations, many identities may be activated at once. It is in polarized situations when individuals are perceived, not in terms of a complex array of potential identities and relationships, but rather as embodying a single, fixed identity – an ethnicity or a race – that the potential for discrimination and even violence is greatest and more rigid strategies of identity maintenance may be resorted to” (Ewing, s. 139).

matu narodowego. Państwo narodowe nie pełni w podejściu jednostkowym kluczowej roli, a więc i tożsamość tego państwa (lub narodu) nie ma większego znaczenia dla wolności kulturowej wszystkich jednostek i tworzonych przez nie grup. Można wręcz powiedzieć, że takie podejście prowadzi do osłabienia roli i wpływu państwa narodowego, gdyż powstrzymuje wszelkie tożsamości przed lokalną hegemonią. Sprzyja to dywersyfikacji kulturowej, reintrodukowaniu dawno zapomnianych, ignorowanych lub marginalizowanych tożsamości, jak i pojawianiu się nowych.

Negatywną stroną tych procesów może być zmniejszenie przywiązania obywateli takiego państwa do procesów w nim zachodzących, utracenie poczucia własności danego państwa i w konsekwencji zanik przejawów społeczeństwa obywatelskiego. Należy mieć jednak na uwadze, że wiele tożsamości narodowych, szczególnie w państwach postkolonialnych, jest narzucana odgórnie za pomocą różnych środków indoktrynacji (Ewing, s. 125). Ponadto, działania rządów w celu utrzymania „jedności narodowej” mogą sztucznie konstytuować tożsamości jako zjawiska stałe i określone (Ewing, s. 117). W konsekwencji doprowadza to do wykształcania lub utrzymywania się podziału na kulturę dominującą i zdominowaną, tym samym skutkując rozkładem relacji społecznych, szczególnie w przypadku dużej dywersyfikacji kulturowej. Przykładem takiego stanu rzeczy mogą być działania podejmowane względem mniejszości w Iraku po wojnie 2003 roku, opierające się na ich dyskryminacji (Jalal, s. 15–16).

RELACJA: PAŃSTWA NARODOWE NA ARENIE MIĘDZYNARODOWEJ

Na płaszczyźnie relacji międzynarodowych, paradygmat jednostkowy będzie dążył do zachowania różnorodności i niedopuszczenia do hegemonii jakiegokolwiek kultury. Dzieje się to jednak z innych pobudek niż przy paradygmacie narodowym. O ile w przypadku podejścia narodowego takowa hegemonia zagraża tożsamości kulturowej, będącej obiektem referencyjnym, o tyle w przypadku paradygmatu jednostkowego światowa kultura hegemoniczna będzie dążyła do ujednoczenia praktykowanych zjawisk kulturowych, a tym samym do wywierania ciągłej presji na jednostkach i grupach, zmuszając je do dostosowania się do „uniwersalnych reguł”.

Podobny stosunek paradygmatu jednostkowego mógłby odnosić się do „siły miękkiej”, gdyż jakkolwiek nacisk kulturowy prowadzi do ograniczenia wolności kulturowej grup i jednostek, co stanowi zagrożenie dla obiektu referencyjnego omawianego modelu. Co więcej, promowanie jednych zjawisk mogłoby iść w parze z uciszaniem innych, które w kontekście jednostek mogłyby być równie istotne. Warto także zwrócić uwagę, że w paradygmacie narodowym tożsamości jednostek mogą być postrzegane przez pryzmat ich przydatności dla interesu narodowego. Świadczyć może chociażby przytaczany powyżej przykład polityki Turcji wobec swojej diaspory, której integracja z krajem pochodzenia zdaje się elementem szerszej polityki zdobywania wpływów na arenie międzynarodowej. Z punktu widzenia paradygmatu jednostkowego takie podejście mogłoby zostać uznane za próbę wymuszenia na jednostkach przyjęcia konkretnej tożsamości z jednoczesnym wykorzystywaniem tej tożsamości jako „siły miękkiej” na arenie międzynarodowej.

PROBLEMY JEDNOSTKOWEGO BEZPIECZEŃSTWA KULTUROWEGO

Jednym z głównych problemów, który pojawia się przy rozpatrywaniu jednostkowego bezpieczeństwa kulturowego, jest jego nieprzystosowanie do panującego modelu opartego na centralnej roli państw narodowych w systemie światowym. Jako że para-

dygmat jednostkowy działa nie tylko rozłącznie od państwa narodowego, ale w określonych przypadkach może odbierać państwo narodowe jako źródło zagrożeń dla swojego obiektu referencyjnego, ustanowienie tego podejścia mogłoby znacząco osłabić państwo narodowe na arenie międzynarodowej. Trudno jest też wyobrazić sobie sytuację, w której system bezpieczeństwa państwa, oparty na założeniach bezpieczeństwa narodowego, miałby odejść od paradygmatu narodowego bezpieczeństwa kulturowego, który jest bezpośrednią odpowiedzią koncepcji bezpieczeństwa narodowego w sferze kultury. Byłoby to zaprzeczeniem spójnego podejścia do bezpieczeństwa. Aby paradygmat jednostkowy mógł przynieść najwięcej korzyści, należałoby odejść od koncepcji państwa narodowego jako podstawowej instytucji społecznej na arenie międzynarodowej i zwrócić się ku bardziej pluralistycznym koncepcjom, które byłyby skłonne przyjąć ogólny model bezpieczeństwa ludzkiego jako podstawę strategicznego myślenia o bezpieczeństwie takiej zbiorowości.

Problemem innej natury jest sprzyjanie dużej dywersyfikacji kulturowej przy przyjęciu paradygmatu jednostkowego. Jako że jednorodność kulturowa wzmacnia jedność danej grupy, wzajemne zrozumienie i chęć do podejmowania wspólnych przedsięwzięć, kwestią problematyczną pozostaje to, w jaki sposób zintegrować nowopowstałe, hiper-pluralistyczne społeczeństwa i wytworzyć w nich poczucie wspólnoty. Jest to niezwykle istotna kwestia, gdyż aby utrzymać jednostkowe bezpieczeństwo kulturowe potrzebna jest wyjątkowa koordynacja działań wielu grup i jednostek, a sam paradygmat zdaje się utrudniać takową koordynację. Sprawy nie ułatwia fakt, że – zgodnie z tym paradygmatem – zagrożeniem jest zarówno strategia kultury dominującej, jak i bardziej pluralistyczna polityka, sprzyjająca wielokulturowości (ang. *multiculturalism*). Problem z samą wielokulturowością można podsumować myślą Talhy Jalala:

[Wielokulturowość], podobnie jak polityka asymilacji, zakładają sztywne granice kulturowe, podobnie jak idea zderzenia kulturowego czy cywilizacyjnego¹⁵.

Politykę zgodną z paradygmatem jednostkowym można by z kolei opisać za Stuartem Hallem, jako taką, która:

[Jest] w stanie przemawiać do ludzi poprzez wielość posiadanych przez nich tożsamości – rozumiejąc, że te tożsamości nie pozostają takie same, że często są ze sobą sprzeczne, że się przecinają, że mają tendencję do umieszczania nas inaczej w różnych momentach [...]¹⁶.

Jest to przykład, który obrazuje, przed jakim problemem stoi paradygmat jednostkowy w kontekście budowania polityki i jak inne podejście proponuje w stosunku do działań podejmowanych w ramach paradygmatu narodowego.

¹⁵ Tłumaczenie własne. W angielskim oryginale: “[Multiculturalism] as well as assimilationist policies assume rigid cultural boundaries, so does the idea of cultural or civilizational clash” (Jalal, s. 16).

¹⁶ Tłumaczenie własne. W angielskim oryginale: “[Is] able to address people through the multiple identities which they have – understanding that those identities do not remain the same, that they are frequently contradictory, that they cross-cut one another, that they tend to locate us differently at different moments” (Hall, s. 59).

PODSUMOWANIE

Omówiono dwa podejścia do bezpieczeństwa kulturowego, które zostały określone jako narodowe bezpieczeństwo kulturowe, oparte na założeniach bezpieczeństwa narodowego i statycznym modelu kultury oraz jednostkowe bezpieczeństwo kulturowe, czerpiące inspiracje z bezpieczeństwa ludzkiego i dynamicznego modelu kultury. Całość rozważań podsumowuje porównanie obu paradygmatów w formie tabeli (Tabela 1).

Tabela 1. Porównanie głównych założeń narodowego bezpieczeństwa kulturowego i jednostkowego bezpieczeństwa kulturowego.

	Narodowe bezpieczeństwo kulturowe	Jednostkowe bezpieczeństwo kulturowe
Koncepcja bezpieczeństwa stanowiąca fundament	Bezpieczeństwo narodowe	Bezpieczeństwo ludzkie
Obiekt referencyjny	Określona kultura i powiązana z nią tożsamość	Wolność do negocjacji tożsamości
Model kultury	Statyczny	Dynamiczny
Główne zagrożenia	Globalizacja; degradacja wartości	Jakakolwiek hegemonia kulturowa, nacisk kulturowy
Stosunek do państwa narodowego	Centralna rola państwa	Odejście od państwo-centryzmu; państwo czasem może być zagrożeniem
Relacja: tożsamość zbiorowa – tożsamość jednostkowa	Centralna rola tożsamości zbiorowej	Centralna rola tożsamości jednostkowej
Relacja: kultura dominująca – kultury zdominowane	Dążenie do hegemonii kulturowej w granicach państwa	Równoważność
Relacje między państwami narodowymi na arenie międzynarodowej	Zachowanie pluralizmu kulturowego wśród państw narodowych; kultura jako soft-power	Zachowanie pluralizmu kulturowego; przeciwdziałanie wykorzystania kultury, jako formy nacisku

Źródło: opracowanie własne.

Dwa omówione powyżej paradygmaty są jednymi z wielu podejść, które można zauważyć, zagłębiając się w tematykę bezpieczeństwa kulturowego. Są one jednak na tyle wyraziście ze sobą sprzeczne, że warto jest je ze sobą zestawić, aby uświadomić sobie, że gdy w różnych dyskursach pojawia się stwierdzenie „bezpieczeństwo kulturowe”, to nie może być traktowane jako kategoria oczywista i jasno określona. To, co w jednym z omawianych podejść będzie środkiem do przeciwdziałania zagrożeniom, w drugim będzie zagrożeniem samym w sobie i na odwrót.

Kwestie bezpieczeństwa kulturowego wymagają dalszych badań, które będą miały na celu nie tylko zwiększenie kompleksowości całego obszaru badawczego, ale także będą prowadziły do zwiększenia jego przejrzystości, aby każdy zainteresowany tą tematyką miał świadomość celów i potencjalnych skutków tak wielu podejść i koncepcji.

BIBLIOGRAFIA

- Balcerowicz, Piotr. „Czy istnieją konflikty etniczne i religijne?”. *Zaawansowane zapobieganie konfliktom*, red. Wojciech Kostecki, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, 2011, s. 29–62.
- Beeson, Mark. *Security in Asia: What's Different, What's Not?* „Journal of Asian Security and International Affairs”, t. 1, nr 1, kwiecień 2014, s. 1–23.
- Czaja, Jan. *Bezpieczeństwo kulturowe. Aspekty pojęciowe*. „Państwo i Społeczeństwo”, t. IV, nr 3, 2004, s. 5–23.
- Czaputowicz, Jacek. *Bezpieczeństwo międzynarodowe: współczesne koncepcje*. Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012.
- Ewing, Katherine Pratt. „Migration, Identity Negotiation, and Self-Experience”. *Worlds on the Move: Globalization, Migration, and Cultural Security*, red. Jonathan Friedman i Shalini Randeria, I.B. Tauris, 2004, s. 117–40.
- Grillo, R. D. *Cultural Essentialism and Cultural Anxiety*. „Anthropological Theory”, t. 3, nr 2, 2003, s. 157–73.
- Hall, Stuart. „Old and New Identities, Old and New Ethnicities”. *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*, red. Anthony D. King, University of Minnesota Press, 1997, s. 41–68.
- Jalal, Talha. *The Displacement of Minorities in Syria and Iraq: Implications for Human Security*. 02/09, UNU-GCM, 2015.
- Kitler, Waldemar. *Bezpieczeństwo narodowe RP: podstawowe kategorie, uwarunkowania, system*. Akademia Obrony Narodowej, 2011.
- Leidig, Eviane. *Hindutva as a Variant of Right-Wing Extremism*. „Patterns of Prejudice”, t. 54, nr 3, maj 2020, s. 215–37.
- Lin Han. *Chinese Cultural Security in the Information Communication Era*. „Focus Asia. Perspective and Analysis”, nr 6, 2014, s. 1–7.
- Maffesoli, Michel. *Czas plemion: schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*. Wydawnictwo Naukowe PWN, 2018.
- Öztürk, Ahmet Erdi, i Semiha Sözeri. *Diyanet as a Turkish Foreign Policy Tool: Evidence from the Netherlands and Bulgaria*. „Politics and Religion”, t. 11, nr 3, wrzesień 2018, s. 624–48.
- Resolution Adopted by the General Assembly on 16 September 2005. A/60/L.1*, 2005.
- Saiya, Nilay, i Stuti Manchanda. *Do Burqa Bans Make Us Safer? Veil Prohibitions and Terrorism in Europe*. „Journal of European Public Policy”, t. 27, nr 12, 2020, s. 1781–800.
- „Stanowisko Rządu wobec obywatelskiego projektu ustawy o zmianie ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym, a także niektórych innych ustaw (druk nr 27)”, 2016.
- Tehrani, Majid. „Cultural Security and Global Governance: International Migration and Negotiations of Identity”. *Worlds on the Move: Globalization, Migration, and Cultural Security*, red. Jonathan Friedman i Shalini Randeria, I.B. Tauris, 2004, s. 3–22.
- Tylor, Edward Burnett. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. John Murray, 1871.
- Unveiling the Truth. Why 32 Muslim Women Wear the Full-Face Veil in France*. Open Society Foundations, 2011.
- „Ustawa z dnia 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym”, Dz. U. 2005 Nr 17 poz. 141, 2005.