

Dorota Angutek
Uniwersytet Zielonogórski

Wielokulturowość w Polsce. Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii

Wprowadzenie

Amerykański filozof Richard Rorty w pracy *Przygodność, ironia i solidarność* wielokrotnie wyraził relatywistyczny pogląd, który jest reprezentatywny także dla większości współczesnych antropologów kulturowych i etnologów. Pisał on m.in., że

[...] powieści i dzieła etnograficzne uwrażliwiają nas na cierpienie ludzi niemówiących naszym językiem. [...] dzieła te mogą dokonać czegoś społecznie użytecznego – pomóc nam mieć się na baczności wobec źródeł okrucieństwa w nas samych, a także wobec faktu pojawienia się go w obszarach, w których go dotąd nie dostrzegaliśmy. (Rorty 1996: 152)

W artykule zamierzam rozwinąć zawartą w cytowanej wypowiedzi myśl Roty'ego, która zresztą współwystępuje z przekonaniem wielu antropologów kulturowych, m.in. Clifforda Geertza (2010). W rodzimym kulturoznawstwie i antropologii jako pierwsi poglądy te zaczęli popularyzować: Jerzy Kmita (1977, 1985: 38-55); Wojciech J. Burszta (1998: 176-180), Zbigniew Gierszewski (2000) i inni. Podzielająca te poglądy Anna Pałubicka zawsze dbała o humanistyczne oblicze nauk o kulturze na wszystkich szczeblach edukacji akademickiej. Z wdzięcznością za humanistyczny klimat spotkań naukowych z Panią Profesor ofiarowuję jej moje przemyślenia w tym względzie.

Uważam, że w dobie globalizacji, kreolizacji i różnokulturowości antropologia może wpłynąć na zmianę negatywnego stosunku do Innych na przyjazny, a przynajmniej rozumiejący. Myślę, iż potoczna postawa ksenofobiczna sama z siebie nie dysponuje możliwością dokonania takiej zmiany. W artykule podejmę próbę zarysowania projektu skierowanego do instytucji edukacyjnych. Relatywi-

styczna postawa zaangażowana, skierowana do członków własnego społeczeństwa i wobec tzw. obcych, uformowana przez znanych klasyków antropologii kulturowej i społecznej, zarówno tych już wymienionych, jak i m.in. Ruth Benedict (1999: 66-68 i 88-110) i Ulfa Hannerza (2006: 89-100), skłania mnie do wyrażenia poglądu na możliwą do odegrania rolę antropologów i etnologów w Polsce, sprzyjającą witalnym postawom wobec przejawów odmienności kulturowej. Moja propozycja dotyczy możliwości wykorzystania wiedzy etnograficznej i antropologicznej – opisowej i teoretycznej – poprzez wdrażanie wartości światopoglądowych, które są przyjazne wielokulturowej współegzystencji różnych grup etnicznych. Choć antropologia weszła już w nową fazę rozwoju, po okresie relatywistycznym i postmodernistycznym, to przesłanie relatywizmu kulturowego jest nadal aktualne. Nieco ostrożniej od wspomnianych klasyków (zwłaszcza Clifforda Geertza) uważam, że antropolodzy powinni przede wszystkim edukować własne społeczeństwo, zachowując neutralność wobec Innych, a niekoniecznie narzucać im wartości światopoglądu relatywistycznego. Raczej egzekwować zasadę „Żyj i daj żyć innym”, umożliwiającą współegzystowanie na jednej przestrzeni przedstawicieli odmiennych kultur i ras.

Obecne ożywienie zainteresowań problematyką wielokulturowości w Polsce nie wynika z przejściowej mody, jak sądzi m.in. Anna Kwaśniewska, która wyraziła ten pogląd w czasie dyskusji panelowej na konferencji Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego w Zielonej Górze w 2013 r. Polska z roku na rok przyjmuje coraz więcej imigrantów stałych i czasowych, a to, moim zdaniem, wymaga obserwacji i zaplanowanych działań ekspertów. W Polsce nie wykształcono jeszcze polityki multikulturalizmu w kooperacji z ekspertami, którymi są antropolodzy, kulturoznawcy, socjologowie, a Polacy nie spełniają oczekiwań osiedlających się w kraju imigrantów, jak i części współobywateli. Dlatego antropolodzy i etnologowie muszą wyjść z inicjatywą.

W ramach artykułu pragnę wskazać pożądane i możliwe do wykonania zadania edukacyjne i animacyjne przeznaczone dla antropologów i etnologów oraz pedagogów, psychologów i socjologów, by za ich pośrednictwem trafiać do społeczeństwa polskiego i kształtować relatywistyczne postawy tolerancji wobec przejawów odmienności kulturowej – zwłaszcza teraz, kiedy wielu Polaków ogarniają ksenofobiczne lęki i agresja kierowane wobec tzw. obcych. Antropolodzy są doskonale przygotowani teoretycznie w zakresie problematyki „obcości” czy odmienności kulturowej, wszak antropologia kulturowa została ufundowana na dychotomicznej opozycji „swój-obcy”. Antropologia zorientowana relatywistycznie rozpoznała stereotypy i mechanizmy etnocentrycznych postaw, spowodowanych negatywną lub odkształconą percepcją obcości tak w kulturach tradycyjnych, jak i we współczesnych społeczeństwach.

Na dylemat epistemologiczny, czy naukowiec ma prawo angażować się w problemy badanych, odpowiadam twierdząco: tak, jeżeli owymi badanymi są przedstawiciele rodzimej kultury badacza. Antropologia wyrosła z fascynacji

różnicami kulturowymi, która z kolei wygenerowała kosmopolityczny zachwyty nad nieograniczoną kreatywnością gatunku ludzkiego. Po okresie kryzysu epistemologicznego antropolog ma wzmacniać wydźwięk pewnych znanych ogólnie wartości światopoglądowych i wykorzystywać metody ich upowszechniania. Natomiast ingerencję w świat przybyszów pozostawiam tzw. antropologom zaangażowanym (w działanie), których wyłączam z pola zaprezentowanych tu rozważań (Gołębniak, Ćerwinkova 2010: VII-XVII). Zadanie upowszechnienia postaw relatywistycznych stawiam w świetle następującej tezy: nauki antropologiczne winny pełnić rolę opiniotwórczą względem przedstawicieli własnej kultury, tej, z której wywodzi się badacz, zwłaszcza w zakresie kształtowania stosunków z przybyszami z innych kultur.

Jest to tym bardziej paląca potrzeba, że globalizacja, poza homogenizacją i mcdonaldyzacją, prowadzi do coraz większej kreolizacji, a więc przemieszania wzorów kulturowych, co przyczynia się do różnorodności kulturowej w skali globu. Polacy, czy chcą tego, czy nie, muszą pogodzić się z przenikaniem wytworów obcych kultur i obcokrajowców do naszego kraju.

Wychodzę z kilku ogólnych spostrzeżeń i założeń:

1. Znaczna część przedstawicieli polskiego społeczeństwa jest etnocentryczna i nietolerancyjnie nastawiona do obcych mniejszości etnicznych przybywających z zagranicy, co potęguje trudności adaptacyjne imigrantów oraz społeczną marginalizację niektórych grup etnicznych i przedstawicieli innych ras.
2. Znaczna część społeczeństwa polskiego jest nieprzygotowana do dialogu z przedstawicielami innych kultur i narodów, otwierającego proces transkulturowości.
3. Współczesna antropologia kulturowa, muzealna etnografia i antropologia stosowana mogą ułatwiać akulturację imigrantów oraz łagodzić postawy etnocentryczne Polaków poprzez edukowanie społeczeństwa do tolerancji na trzech poziomach edukacyjnych: akademickim, szkolnym oraz muzealnym.

Krótko mówiąc, pragnę wskazać z jakimi propozycjami wartości-celów światopoglądowych i organizacyjnych powinni wychodzić antropolodzy w debacie społecznej, z pomocą jakich metod edukacyjnych je wdrażać, uwzględniając różnorodność grup społecznych i kierunków studiów, oraz jakim zapleczem instytucjonalnym dysponują antropolodzy, etnologowie i etnografowie w Polsce dzisiaj, by móc wykonać przedstawione zadanie.

Dla zachowania jasności i konsekwencji wywodu przyjęłam ujednoczoną terminologię dla odmian relatywizmu i stanu różnokulturowości. I tak: *R e l a t y w i z m e t y c z n y* (inaczej *n o r m a t y w n y* w nazewnictwie Melforda Spiro (2004: 28-29) zgodny z hasłem Ruth Benedict „nie ma kultur lepszych i gorszych, są tylko kultury odmienne”, posłużył do utworzenia metodologicznej normy, we-

dług której nie należy w nauce wikłać się w aksjologiczne postawy etnocentryczne. Krótko mówiąc, badacz powstrzymuje się od oceny badanej kultury w kategoriach lepsza/gorsza, prawdziwa/ fałszywa, itp.

Relatywizm poznawczy (epistemologiczny w nazewnictwie Spiro [2004: 29-32]) ukształtował się później niż relatywizm etyczny, eksponowany był zwłaszcza przez antropologów kognitywnych w latach 50. XX w. i postmodernistów, począwszy od lat 70. XX w., którzy głoszą, że niemożliwe jest poznanie z pominięciem własnych ograniczeń lub obciążeń kulturowych. Nasza kultura nie dysponuje obiektywnymi metodami poznania, każda „nasza” nauka jest tylko aspektem kultury euroatlantyckiej, ograniczonej w czasie i przestrzeni. Możemy wprowadzić wyeliminować lub powstrzymać nasze świadome wartościowanie etyczne, a szerzej aksjologiczne (relatywizm etyczny), ale nie możemy wyzbyć się np. naszych szablonów racjonalnego myślenia albo zasad myślenia przyczynowo-skutkowego opartego na wzorcach fizykalnych. Tak samo pojęcia, którymi operujemy, odpowiadają innemu rodzajowi postrzegania, np. przez Indian Hopi lub Inuitów (Angutek 2010). Dlatego zawsze będziemy skazani na większe lub mniejsze imputowanie cech naszej kultury odmiennym kulturowo społeczeństwom. Nasz wysiłek ma polegać na uświadamianiu sobie naszych ograniczeń i wsłuchiwaniu się w to, co mają do powiedzenia przedstawiciele innych kultur (Geertz 2005). Takie konstatacje doprowadziły do wypracowania nowych technik pozyskiwania materiału empirycznego, m.in. „opisu gęstego” i zaangażowanych badań antropologicznych, w których badacze uczestniczą aktywnie i ingerują w życie badanych (Gołębniak, Červinkova 2010).

Relatywizm edukacyjny (światopoglądowy) to moja propozycja. Jako że niemożliwe jest zachowanie bezstronności kulturowej według relatywistów poznawczych, a antropologia została powołana jako dziedzina naukowa w naszej europejskiej kulturze, należy przyjąć, że może pełnić opinio-twórczą praktykę zgodną z relatywizmem kulturowym we własnym społeczeństwie badacza. Nauka oparta tylko na wiedzy teoretycznej i epistemologicznej popada w impas i podpada po zarzut niepraktycznej wiedzy zamkniętych elit badawczych.

Opierając się na książce socjologa i kulturoznawcy Mariana Golki *Imiona wielokulturowości*, wyróżniam (Golka 2008: 41-63) różnokulturowość, która jest następstwem względnej lub dużej izolacji kultur i społeczeństw tradycyjnych lub tradycyjalnych, które nie tolerują odmienności kulturowej na własnym terytorium. Jest typowa dla obszarów świata, gdzie dominują jeszcze kultury tradycyjne: tzn. plemienne, ludowe i religijne. Jest ona następstwem co najmniej 4 czynników: izolowania się własnej grupy od grup obcych, zróżnicowania środowiska naturalnego, które determinuje rozmaite sposoby kulturowego przystosowania się do otoczenia, i dalej – rozwoju i komplikowania cech podstawowych, tj. endogennych danej kultury, oraz ze spontanicznych zapożyczeń.

Wielokulturowość to świadome współegzystowanie na tej samej przestrzeni geograficznej dwóch lub wielu grup etnicznych różniących się

kulturowo, przy czym kontakt kulturowy nie prowadzi do znaczącego przejmowania wzorów i cech kulturowych sąsiednich kultur. Pozytywnie lub negatywnie postrzegana „obcość” sąsiednich grup etnicznych i narodów może być wykorzystywana do głębszego samookreślenia kulturowego, dokonywanego na podstawie uświadamianego kontrastu z Innymi (Barth 2004: 348-350 i n.).

T r a n s k u l t u r o w o ś ć oznacza przenikanie się kultur i wymianę wzorów kulturowych oraz wynalazków cywilizacyjnych między różnymi społeczeństwami zarówno w bezpośrednich kontaktach, jak i przez pośrednictwo różnych grup etnicznych czy narodów. Jest ona formą **k r e o l i z a c j i** w wyniku dyfuzji, tzn. wskutek dyfuzji nastąpiło mieszanie się kultur, zaś twórcze adaptacje zapożyczonych wzorów czy artefaktów są nazywane **i n d y g e n i z a c j ą**.

M i ę d z y k u l t u r o w o ś ć – dotyczy wzajemnych kontaktów, sytuacji dialogu kulturowego, jest procesem towarzyszącym transkulturowości.

Często mylonymi pojęciami są wielokulturowość i multikulturalizm. Wielokulturowość to opisowo uchwycony stan zróżnicowania kultur na danym terytorium bez ich mieszania się. Natomiast **m u l t i k u l t u r a l i z m** oznacza politykę i wynikającą z niej praktykę dawnych potęg kolonialnych, zwłaszcza europejskich, w stosunku do imigrantów z terenów podbitych, którzy wędrują zwykle do krajów imperialnych. Jest to także polityka państw skolonizowanych i zamieszkałych przez białych (Australia, Stany Zjednoczone, Kanada) wobec ludności autochtonicznej.

Analiza postaw Polaków w warunkach „wewnętrznej (rodzimej) wielokulturowości” i różnokulturowości w latach 90. XX w. do 2015 r.

W Polsce mamy do czynienia z dwiema formami wielokulturowości, tj. z:

- **w i e l o k u l t u r o w o ś c i ą w e w n ę t r z n ą**, ukształtowaną w wyniku „izolacji geograficznej, społecznej i świadomościowej wsi” – jakby powiedział Ludwik Stomma (1987: 65-87) – oraz izolujących się, ale od dawna zasiedziały mniejszości etnicznych i narodowych (Dudra, Nitschke 2010), Budyta-Budzyńska (2003);
- **w i e l o k u l t u r o w o ś c i ą i m i g r a n c k ą**, kształtującą się w bieżącym czasie z udziałem obcokrajowców, poza kilkoma wyjątkami należy mówić raczej o fazie różnokulturowości w sytuacji, gdy nie zachodzi ani akceptacja społeczna, ani wymiana treści kulturowych, ani świadome pokojowe współistnienie różniących się etnosów i ras.

Kształtująca się wielokulturowość w Polsce wymaga ingerencji i koordynacji na poziomie edukacyjnym, instytucjonalnym i prawodawczym, ale ten ostatni zakres może być tylko wspierany doradczym głosem antropologów i etnologów, o co niezwykle trudno.

W ramach „wewnętrznej wielokulturowości” obecnie między dawniej zwaśnionymi grupami etnicznymi dochodzi do integracji, przy zachowaniu odrębności np. Mazurów Pruskich z Mazurami z Mazowsza, oraz tych ostatnich z dawniej zwaśnionymi Kurpiami (Kotowicz-Borowy 2016). Spotykamy jednak też postawy separatystyczne, np. etnicznych grup pretendujących do miana protonarodów lub narodów, zwłaszcza Kaszubów (Kuniewski 2016; Kwaśniewska 2016, Trojan 2016).

Jeszcze inne są powojenne losy rozczłonkowanej ludności przesiedlonej na zachód Polski z Kresów Wschodnich, m.in. w Lubuskim. Na przykład nie współistnieją czynnie z narodem polskim Ukraińcy i Rosjanie oraz większość Łemków (poza zasymilowanymi pod wpływem obaw o losy dzieci w środowisku polskim) (Orłowska 2009; Wyder 2009).

Anna Kwaśniewska na przykładzie Pomorza Wschodniego przedstawia zhierarchizowane i wzajemnie nieprzychylnie relacje narodowościowo i etnicznie zróżnicowanych autochtonów przed wojną i pozytywną waloryzację tych relacji w imię wielokulturowości nastawionej na symbiotyczne współegzystowanie kilku grup o odmiennym etosie (Kwaśniewska 2016; Kuniewski 2016). Wrocławianie i Łódzianie są natomiast przykładem pokojowego współistnienia różnych grup narodowych (Červinkova 2016; Trojan 2016; Woźniak 2016).

Bezkonfliktowo rozgrywają się kontakty ludzi z wielowyznaniowego pogranicza wschodniego. Wielokulturowość może przyjmować postać synkretyzmu kulturowego sprzyjającego pokojowej transkulturowości w wielowyznaniowych społecznościach pogranicza białorusko-polskiego, jak wskazują sami zainteresowani w badaniach Jacka Nowaka (2004: 47-68).

W Polsce kontakty międzykulturowe świeżej daty pośród Polaków i przybyszów z innych krajów najczęściej odsłaniają niezrozumienie obcości, a krańcową postawą jest agresywna lub izolująca „obcych” ksenofobia. Właśnie najnowsza fala imigrantów spotyka się z wieloraką dyskryminacją, począwszy od krzywdzących wynagrodzeń za pracę, na odrzuceniu i stygmatyzowaniu „obcych” skończywszy. Piętrzą się problemy edukowania dzieci uchodźców, azylantów, afery odsłaniające dyskryminację skupionych w obozach dla „osadzonych”, często z niezastudzoną etykietką niepoczytalnego lub kryminalisty (przykład obozu w Lesznawoli czy w Krośnie Odrzańskim).

Zadziwiają zestawienia niektórych sondaży wskazujące na dyskryminację obcokrajowców z innych części świata niż Europa Zachodnia i Ameryka Północna lub bardzo odległe świadomościowo kultury. Michel Fleischer wykazał, że pozycjonowanie w przestrzeni wyobrażonej mentalnie obcokrajowców wydłuża znacznie realny fizyczny dystans między Rosjanami i Ukraińcami, a znacznie skraca w istocie większą odległość między Polską a Irlandią i Wielką Brytanią. Jedynie Chiny, Wyspy Wielkanocne i Inuici pozycjonowani są w niewymiernych odległościach paru tysięcy kilometrów (Fleischer 2002: 244-276). Jak wykazują inne badania Krysińskiej-Kałużnej, izolacja jest mechanizmem obronnym przed

niechcianą asymilacją (Krysińska-Kałużna 2012: 58-73). Ale z drugiej strony norweski antropolog Frederick Barth udokumentował, że równie dobrze formą obrony przed asymilacją jest świadome pielęgnowanie różnic między sąsiadami w niektórych społeczeństwach plemiennych Afryki, traktowanymi nie jako wyzwanie do dyskryminacji, ale jako zwierciadlana odwrotność do upewniania się co do swojej odrębności (Barth 2004: 348-350).

Zadania edukacyjne w sferze wartości światopoglądowych

Wymaganie tolerancji od Polaków nie bierze się z kulturowej próżni. Według badań Ewy Nowickiej z lat 80. XX w. znaczny odsetek Polaków deklarował tolerancję dla różniących się kulturowo osób zgodnie z zasadą poszanowania praw ludzkich (Nowicka 1990). Lecz kiedy w ostatnich dwóch latach w praktyce doszło do konfrontacji deklarowanych postaw, test ten nie został pomyślnie zdany.

Antropologia może również wskazywać, a nawet wzbogacić zestaw wartości, do których warto dążyć w ramach postawy relatywistycznej. Sądzę, że należy wzbudzać w świadomości Polaków te wartości światopoglądowe, które tkwią tak w tradycjach polskiej kultury elitarnej, jak i popularnej oraz uniwersalistycznie ukierunkowane przekonania relatywistyczne kultury euroatlantyckiej. Do wartości tych należą przede wszystkim:

- (1) Obcość jako zwierciadło pożądaných różnic świadczących o zróżnicowaniu ludzkości;
- (2) Głębokie poczucie ludzkiej tożsamości ponad różnicami oparte na etyce humanistycznej, w tym religijnej etyce skierowanej na człowieka jako podmiot;
- (3) Odmienność kulturowa pojęta jako świadectwo nieograniczonych możliwości twórczych, kreatywnych człowieka;
- (4) Obcość widziana jako wzbogacenie kultury ogólnoludzkiej (Hannerz 2006: 95-97);
- (5) Postawa relatywnego relatywizmu wyróżniona przez Leszka Kołakowskiego (1996), pouczająca o zachowaniu koniecznej równowagi między tolerancją dla odmienności i potrzebą zachowania własnej tożsamości kulturowej.

Relatywizm w żadnym razie nie powinien prowadzić do wyrzekania się własnej tożsamości Polaków czy zacierania różnic, ale raczej dążyć do pokojowej współegzystencji na jednym obszarze różnych etnosów – na tym polega idea wielokulturowości. Transkulturowość bez przymusu byłaby następstwem znacznie wydłużonej w czasie fazy wielokulturowości, ograniczonej jednak w treściach, jeżeli różnice mają mieć pozytywną wymowę i ma być zachowane prawo do własnej kultury (Hannerz 2006: 91-92).

Antropologowie kulturowi Jarema Drozdowicz (2016) i Katarzyna Majbroda (2016) wskazują, że biali mieszkańcy Europy, w tym Polski, nie są przygotowani świadomościowo do coraz większego nasycenia innością naszego środowiska kulturowego. Stawiają pytanie o możliwości adaptacyjne, które nasz system powinien stworzyć wobec coraz większego napływu imigrantów. Społeczną niechęć i agresję kierowaną do obcokrajowców (poza kulturami zachodnioeuropejskimi) przez część Polaków należy zminimalizować, a w to miejsce wdrażać postawę gotowości poznawczej (Drozdowicz 2016; Majbroda 2016). Gotowość taką może wzbudzić rozumienie kultury jako przejawu wszechstronnej twórczości gatunku ludzkiego, o czym przekonuje przywoływany już Ulf Hannerz, opowiadający się za pojmowaniem kreolizacji jako dobra ogólnoludzkiego w pracy *Powiązania transnarodowe* (2006: 95-97).

Powiązanie wiedzy na temat zjawisk wielokulturowości z akademicką praktyką dydaktyczną w Polsce wskazuje na możliwość takiego kształcenia studentów nauk o kulturze, którzy w swojej różnorodnej zawodowej działalności mogliby realizować (1) zadanie społecznej edukacji do tolerancji kulturowej. Ponadto (2) mogliby upowszechniać w skali społecznej współczesną wiedzę na temat wielokulturowości, transkulturowości i interkulturowości oraz licznych pomniejszych zjawisk wypełniających ich treść. Te dwa zadania – rozwój postaw relatywistycznych i zwiększenie wiedzy opisowej – wydają się możliwe do zrealizowania na różnych poziomach społecznej świadomości i edukacji.

Co najmniej w sześciu zakresach edukacji akademickiej można wdrażać wskazane wartości:

- (1) Wiedzy na temat licznych nowych zjawisk towarzyszących procesom wielokulturowości w skali lokalnej i regionalnej oraz ogólnokrajowej i globalnej;
- (2) Zachęcania i kształtowania postawy tolerancji wobec odmienności kulturowych bez wyrzekania się własnej tożsamości etnicznej i narodowej;
- (3) Oczekiwań co do znajomości problemów związanych z wielokulturowością i etnocentryzmem oraz ksenofobią Polaków, dotyczących imigrantów;
- (4) Metod oddziaływania na zmianę postaw etnocentrycznych i eurocentrycznych, etnocydu i genocydu. Propozycja moja dotyczy więc transmisji wiedzy antropologicznej i etnologicznej w ramach studiów kierunkowych, ale także, nie mniej ważnej (4a) edukacji przyszłych i obecnych nauczycieli różnych specjalności pedagogicznych, pracujących na podstawowych, średnich i specjalnych szczeblach edukacji. W tej mierze Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego wprowadziło istotne wzbogacenie programów nauczania;
- (5) Nadal najpopularniejsze są prace badawcze, w tym pilotażowe, oraz projekty interwencji edukacji międzykulturowej. Można np. posługiwać się metodą historyczną stosowaną w celu restytucji wiedzy i rewalidacji

rangi mniejszości Wrocławia czy Łodzi, co daje podwaliny wcale nie nowej subdyscyplinie – regionalistyce, która w Polsce szczególnie jest rozwijana w śląskich ośrodkach akademickich oraz w ośrodku łódzkim. Współpraca studentów różnych specjalności i kursów powiązanych z translatorium (propozycja E. Chromiec oparta na wzorach niemieckich (2006));

- (6) Chyba wszyscy antropolodzy składają propozycję edukowania studentów do postaw otwartych wobec odmienności kulturowych opartych na określonych metodykach edukacyjnych zaczerpniętych odpowiednio z antropologii stosowanej i zaangażowanej. Szansę na taką przemianę stwarza edukacja w ramach zajęć z antropologii stosowanej, coraz częściej wprowadzanych na polskich uniwersytetach.

Dotąd antropologia stosowana była dziedziną spoza uniwersyteckiej praktyki instytucjonalnej, choć agenci zmiany kulturowej czerpali wiedzę z akademickiej wiedzy opisowej i teoretycznej. Jednocześnie instytucje naukowe nie angażowały się w rozwiązywanie społeczno-politycznych i prawnych kwestii stron ludności rodzimej, najczęściej w konfliktach o podłożu gospodarczym. W tradycyjnym ujęciu antropologia stosowana spełniała głównie trzy funkcje: po pierwsze, stanowiła animację i kontrolę zmiany kulturowej na zlecenie np. rządu kolonialnego; po drugie, była interwencją kulturową i negocjacją zmiany zgodnej z interesami ludności tubylczej, np. w postaci prawnego pośrednictwa w stosunkach mniejszości etnicznych i państwa (ten drugi cel współcześnie dominuje); po trzecie, weryfikowała praktycznie w terenie teoretyczną wiedzę akademicką.

Współczesna antropologia stosowana nadal realizuje dwa ostatnie cele, ale jej oferta wymaga wzbogacenia. Jej zadania mogą być bardziej wszechstronne – dydaktyczne, skierowane do własnego społeczeństwa. Obecnie wprowadzanie do programów nauczania na studiach wyższych antropologii stosowanej jako obligatoryjnego przedmiotu ma mocne uzasadnienie. W niektórych placówkach akademickich, np. w Poznaniu, Warszawie, ale także w Zielonej Górze, weszła już na stałe do programu. Edukacja odbywa się w zakresie zróżnicowania kulturowego współczesnego świata, zwłaszcza jednak Europy ze szczególnym uwzględnieniem nowych zjawisk kulturowych. Do celów programu nauczania należą:

- (1) Opis i diagnozowanie tych zjawisk na przykładzie aktualnych wydarzeń śledzonych w publikatorach;
- (2) Edukacja w zakresie współczesnych konfliktów kulturowych i ich następstw, takich, jak: asymilacja, zabójstwo kulturowe (genocyd), detrybalizacja, problemy wieloetnicznych państw postkolonialnych i protonarodów itd.;
- (3) Umocowanie tej wiedzy w kontekście szeroko pojętego relatywizmu kulturowego – edukacja do tolerancji odmienności kulturowych i aktywnego witalizmu;

- (4) Diagnozowanie konfliktów etnicznych i ksenofobii kulturowej na terenie kraju i województwa lubuskiego;
- (5) Wspieranie edukacyjnej oferty muzealniczej. Antropologia stosowana może okazać się dogodnym etapem w edukacji tych studentów, którzy studia magisterskie lub podyplomowe wiążą z muzealnictwem. Muzeum etnograficzne powinno być kolejną placówką edukacji do tolerancji kulturowej i przełamania ksenofobii. Jest to osobne, wielkie zadanie, jakie stoi przed instytucjami muzealnymi. Z jednej strony działania te wzbogacą wiedzę deskryptywną studentów, po drugie pozwolą obserwować potrzeby i konflikty etniczne na tle nowych zjawisk, poza wąsko, pedagogicznie i psychologicznie wypracowanymi metodami integracji, które zakładają tylko nasz model społecznej interakcji, co spontanicznie próbowali wdrażać moi studenci w swoich projektach, ujawniając niedostatki znajomości metod antropologicznych.

Cały kurs antropologii stosowanej i wynikające z niego praktyczne umiejętności są mocno osadzone w krytycznym kontekście pytania o uprawnioną ingerencję badaczy w kulturę, której zwykli przyglądać się dotąd jako nieangażujący się czynnie obserwatorzy. Argumentem, który sprzyja aktywności agentów zmiany kulturowej, jest uniwersalne dobrodziejstwo relatywizmu w zglobalizowanym, wielokulturowym świecie. Z drugiej strony podmiotowe pozycje badanych także leżą poza możliwością całkowitego ich przeniknięcia przez badaczy, jak przekonywał słusznie m.in. wzmiankowany już Geertz (2005: 17-47).

Ten ostatni argument działa na korzyść postulatu utrzymania relatywistycznego dystansu, co uważam za okoliczność sprzyjającą antropologii stosowanej. Otóż badacz jest zobligowany do stosowania antropologicznych metod i wiedzy, ale aby zachować swą naukową tożsamość, nie może do niej włączać prywatnych sądów ani tych pochodzących z aksjologicznie zaangażowanego światopoglądu badanej kultury o tyle, o ile nie służy ona praktycznej komunikacji badacza i badanych. Wyważenie tej proporcji wymaga dużego wyczucia, doświadczenia i uświadomienia celów praktycznych.

Można zgłaszać zastrzeżenia co do słuszności tego postulatu i nalegać, by wskazane zadania podjęli agenci tzw. antropologii zaangażowanej (zwanej także antropologią w działaniu)⁸. Taka praktyka wydaje mi się ryzykowna, ponieważ nie jesteśmy w stanie przewidzieć skutków etycznego zaangażowania się agentów zmiany w lokalne problemy, które mogłoby zawieść do nieprofesjonalnych i politycznie nieobojętnych skutków interwencji, tak dla zainteresowanych, jak i samego badacza. Natomiast praktyczne przyswojenie i opanowanie zasad relatywizmu kulturowego w warunkach własnej kultury, którą dobrze się zna, wydaje się celem łatwiejszym do zrealizowania i przećwiczenia w warunkach sali wykładowej, a potem zastosowania we własnej praktyce zawodowej.

Metody edukacyjne i terenowe

Najczęściej podejmowanym wyzwaniem w pracach z zadaniem integracji kulturowej jest propozycja spotkań z przedstawicielami mniejszości etnicznych i narodowych i zamiana ról uczestników w postaci różnego rodzaju zabaw i konkursów. Poza złudzeniem osiągnięcia perspektywy podmiotowej i wyprowadzenia z interakcji postawy tolerancji nie można uzyskać takich celów, jak umocnienie czyjejs tożsamości etnicznej i przeciwdziałanie asymilacji. To zadanie wymaga większej biegłości w zakresie inżynierii społecznej i kulturowej. Wydaje się, że zakres tolerancji należałoby zwiększyć w stosunku do samodzielnie działających grup integrujących mniejszość, która wymaga choćby minimalnego zamknięcia się na kontakt kulturowy poza własną grupą.

Na zajęciach uniwersyteckich rozpatrywane są znane z literatury przykłady interwencji i planowanej zmiany kulturowej. Następnie partykularne przypadki, głównie z publikatorów lub wiedza z autopsji studentów, wykorzystywane dla wprawek diagnostycznych oraz prób rozwiązania problemów, która obejmuje realne problemy. Studenci muszą przy tym wykazać się relatywistycznymi postawami i zasadami badawczymi oraz metodami właściwymi antropologii stosowanej i etnografii: opis, ekspertyza sytuacyjna, wywiad fokusowy, grupowy i jakościowy, projekt zmiany, w tym możliwej interwencji uczestniczącej z tą różnicą, że nie przeprowadza się analizy systemowej, która w warunkach indywidualizacji i akcidentalności zjawisk współczesnej kultury byłaby działaniem nieadekwatnym do sytuacji.

Instytucjonalne oparcie dla inicjatyw edukacyjnych

Do instytucji, które mogą doprowadzić do zmiany postaw etnocentrycznych i ksenofobicznych w Polsce oraz uruchomienia aktywnych działań na rzecz łagodzenia konfliktów o negatywnym podłożu światopoglądowym, należą:

- (1) Uczelnie wyższe i kursy międzywydziałowe z udziałem kierunków w zakresie nauk społecznych i humanistycznych;
- (2) Kursy z antropologii stosowanej w ramach instytutów antropologii kulturowej i etnologii, socjologii, kulturoznawstwa;
- (3) Translatoria w ramach lektoratów językowych na wszystkich kierunkach studiów;
- (4) Placówki muzealne etnograficzne i okręgowe: (a) zajęcia edukacyjne połączone z warsztatami na terenie muzeów; (b) współpraca jednostek uczelnianych i muzealnych: konferencje, lekcje gościnne w skansenach, muzeach stacjonarnych i na uczelniach;
- (5) Placówki szkolne wszystkich szczebli: (a) zajęcia w zakresie wiedzy o kulturze i społeczeństwie; (b) zajęcia integracyjne i wyrównawcze

w klasach z uczniami polskimi i obcokrajowymi (Bobyryk 2016; Kość-Ryżko 2016).

Na koniec kilka uwag na temat braku polityki multikulturalnej w Polsce, także słabo jeszcze wykształconej na poziomie ministerialnych domen edukacyjnych oraz braku etatów w zakresie pracy socjalnej i integracyjnych przedsięwzięć z udziałem przygotowanych zawodowo antropologów, a przede wszystkim ich doradczego współdziałania w praktyce ustawodawczej. Antropolodzy już teraz są władni:

- (1) Uruchomić rzecznictwo w interesach grup i pojedynczych przedstawicieli innych narodów i grup etnicznych;
- (2) Przygotować społeczeństwo polskie na różnokulturowość i w końcu wielokulturowość Polski i zmieniać stereotypy i negatywne etyczne nawyki Polaków;
- (3) Przygotować zmiany administracyjne, w tym nowe miejsca pracy zarobkowej antropologów, socjologów, psychologów i innych przedstawicieli nauk społecznych, aby pracowali w swoim fachu;
- (4) Absolwenci naszej uczelni, zwłaszcza po studiach socjologicznych i pedagogicznych, mogą pracować w: obozach azylantów jako konsultanci i mediatorzy imigrantów, w klasach lub indywidualnym nauczaniu z dziećmi o odrębnym pochodzeniu etnicznym (Romowie, Czecheny, Azerbejdżanie, Ormianie oraz Turcy, inni);
- (5) Mogą pracować w działach promocji regionu i gminnych instytucjach socjalnych, jako „tłumacze” odmienności kulturowych i propagatorzy relatywizmu, rozumianego jako wszechstronna ochrona praw mniejszości (Angutek 2016a).

Konkluzje

Przedstawiciele nauk antropologicznych są władni kreować poglądy społeczne, nie poprzestając jedynie na perswazji.

Istnieje kolejna sprawa, której jeszcze nie poruszyłam, a która leży w żywotnym interesie antropologów. Jeśli antropologia ma ocalić się jako nauka, jej wiedza powinna być praktycznie i skutecznie uruchamiana w skali społecznej. Wskazuje na tę konieczność pod wpływem artykułu Keith Hart z 1990 r., umieszczonego w „Times Higher Education Supplement”, w którym twierdzi ona, że „antropologia jest nauką w stanie rozkładu”, oraz tekstu Joela Kahna o podobnej wymowie, umieszczonego na łamach czasopisma „Man”, w którym opisywał antropologię jako „dyscyplinę pogrążoną w stanie metodologicznego i epistemologicznego kryzysu” (za: Firth 2003: 19; por. także artykuł Spiro 2004).

Jak wiadomo, antropologia przetrwała ten kryzys poprzez powrót do rozpoznawania i opisu nowo powstających zjawisk kulturowych. Moja propozycja

uczynienia z antropologii dyscypliny edukacyjnej w zakresie etycznym pozwoli wykorzystać bogate zasoby antropologicznej wiedzy opisowej i metodycznej. Jest to propozycja inna niż składana przez antropologów zaangażowanych, ponieważ zmiany mają dotyczyć podmiotów edukacyjnych tej nauki, a nie bezpośredniej ingerencji w ład kulturowy obcokrajowców. Różni się także od relatywizmu hermeneutycznego opisanego m.in. przez Melforda Spiro (1986), którego cechą jest poleganie na intuicji i wczuciu w świat badanego podmiotu (to jeszcze postulat Malinowskiego). Pod tym względem podzielam poglądy Geertza, który wskazuje na wiedzę etnograficzną i antropologiczną, przetworzoną na praktyczne metody ich wykorzystania.

Literatura

Angutek D.,

2009 *Wprowadzenie*, [w:] „Obcy” w przestrzeni kulturowej współczesnej Europy, red. D. Angutek, Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego: 7-12.

2010 *Kanadyjska antropologia zmysłów – alternatywa wobec postmodernizmu*, „Lud”, t. 94: 221-241.

2016a *Wielokulturowość w programach antropologii stosowanej*, [w:] Przyszłość wielokulturowości w Polsce? Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii, red. D. Angutek, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego: 57-64.

Angutek D. (red.),

2016b *Przyszłość wielokulturowości w Polsce? Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego.

Barth F.,

2004 *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych*, przeł. M. Głowacka-Grajper, [w:] red. M. Kempny, E. Nowicka, *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN: 348-377.

Benedict R.,

1999 *Wzory kultury*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie „Muza”.

Bobryk W.,

2016 „*Chcę, aby moje dzieci wiedziały, gdzie są ich korzenie*”. *Szkoły brackie w Białymstoku*, red. D. Angutek, *Przyszłość wielokulturowości w Polsce? Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego: 109-116.

- Budyta-Budzyńska M.,
2003 *Mniejszości narodowe – bogactwo czy problem? Instytucjonalizacja mniejszości narodowych w Polsce w latach 1989–2002*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Chromiec E.,
2006 *Edukacja w kontekście różnicy i różnorodności kulturowej. Z inspiracji naukowych obszaru niemieckojęzycznego*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Chutnik M.,
2007 *Szok kulturowy. Przyczyny, konsekwencje, przeciwdziałanie*, Kraków: Universitas.
- Červinkova H.,
2016 *Antropologia edukacyjna i badania uczestniczące w działaniu wobec neoliberalnej polityki „Miasta Spotkań”*, [w:] red. D. Angutek, *Przyszłość wielokulturowości w Polsce? Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego: 65-76.
- Donnan H., Willson Thomas M.,
2007 *Granice tożsamości, narodu i państwa*, przeł. M. Głowacka-Grajper, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Firth R.,
2003 *Czy antropologia społeczna ma przyszłość?*, przeł. A. Kościańska, [w:] red. M. Kempny, E. Nowicka, *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN: 19-34.
- Fleischer M.,
2002 *Konstrukcja rzeczywistości*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Geertz C.,
2005 *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
2010 *Po fakcie. Dwa kraje, cztery dekady, jeden antropolog*, przeł. T. Teszner, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Gierszewski Z.,
2000 *Doktryna relatywizmu kulturowego M. J. Herskovitsa*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Golka M.,
2007 *Socjologia kultury*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
2008 *Imiona wielokulturowości*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie „Muza”.
- Gołębniak Bogusława D., Červinkova H.,
2010 *W poszukiwaniu emancypacyjno-transformacyjnego wymiaru badań pedagogicznych i antropologicznych*, [w:] *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, red. H. Červinkova, B.D. Gołębniak, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Dolnośląskiej Szkoły Wyższej: VII-XVII.
- Hannerz U.,
2007 *Powiązania transnarodowe. Kultura, ludzie, miejsca*, przeł. K. Franek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

- Jackson P.J.,
2007 *Prawa mniejszości*, przeł. M. Stolarska, Warszawa: Sic!
- Kmita J.,
1977 *Wykłady z logiki i metodologii nauk dla studentów wydziałów humanistycznych*, Warszawa: PWN.
- 1985 *Kultura i poznanie*, Warszawa: PWN.
- Kołakowski L.,
1996 *Nasz relatywny relatywizm*, [w:] Habermas, Rorty, Kołakowski. Stan filozofii współczesnej, Warszawa: WFiS PAN.
- Kosińska M.,
2012 *Polityka edukacji – krytyka kultury. W stronę performatywnej pedagogii krytycznej*, [w:] red. M. Kosińska, K. Sikorska, A. Skórzyńska, Edukacja kulturalna jako projekt publiczny?, Poznań: Wydawnictwo Galeria Miejska Arsenal: 37-61.
- Kość-Ryżko K.,
2016 *Integracja dzieci uchodźczych w polskiej szkole. Wielokulturowość a praktyki adaptacyjne realizowane w wybranych placówkach edukacyjnych*, [w:] Przyszłość wielokulturowości w Polsce? Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii, red. D. Angutek, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego: 91-108.
- Kotowicz-Borowy I.,
2016 *Wpływ dziejów historycznych na wzajemne relacje mieszkańców pogranicza mazowiecko-mazurskiego*, w: red. D. Angutek, Przyszłość wielokulturowości w Polsce? Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego: 161-174.
- Krysińska-Kałużna M.,
2012 *Yamashta, czyli Ten Który Prawie Umarł. Proces kontaktu a przetrwanie kultur indiańskich w Amazonii*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kuniewski J.,
2016 *Kaszubi jako prekursorzy powrotu idei Polaka wielokulturowego. Kontrowersje wokół wielokulturowości*, [w:] red. D. Angutek, Przyszłość wielokulturowości w Polsce? Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego: 197-212.
- Kwaśniewska A.,
2016 *Wielokulturowość Pomorza: mit – kreacja – rzeczywistość*, [w:] red. D. Angutek, Przyszłość wielokulturowości w Polsce? Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego: 145-160.
- Łodziński S.,
2010 *Polityka wobec mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce w latach 1945–2008*, [w:] red. S. Dudra i B. Nitschke, Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej, Kraków: Nomos: 13-34.
- Muller H.-P., Zielińska M.,
2012 *Transgraniczność w perspektywie socjologicznej. Migracje przymusowe w Europie*, Zielona Góra: Lubuskie Towarzystwo Naukowe.

- Nowak J.,
2004 *Niepokoje tożsamościowe Rusinów*, [w:] Etyczny wymiar tożsamości kulturowej. Studia z antropologii społecznej, red. M. Flis, Kraków: Nomos: 41-68.
- Nowicka E.,
1998 *Opozycja „swój” i „obcy” w badaniu współczesnego społeczeństwa polskiego*, [w:] (red.), A. Sułek, M.S. Szczepański, Śląsk – Polska – Europa. Zmieniające się społeczeństwo w perspektywie lokalnej i globalnej (X Księga Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego), Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego: 371-387.
- Orłowska B.A.,
2009 *Kultura lemowska w wielokulturowej społeczności*, [w:] red. S. Dudra i in., Łemkowie, Bojkowie, Rusini – historia, współczesność, kultura materialna i duchowa, t. II, Zielona Góra – Słupsk: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego i Wydawnictwo Akademii Pomorskiej w Słupsku: 195-200.
- Pokrzyńska M.,
2010 *Bukowińczycy w Polsce. Socjologiczne studium rozwoju wspólnoty regionalnej*, Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego.
- Posern-Zieliński A.,
1987 *Antropologia stosowana*, [w:] Słownik etnologiczny. Terminy ogólne, red. Z. Staszczak, Warszawa – Poznań: PWN: 42-44.
- Rorty R.,
1996 *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Schindler J.,
2010 *Konteksty społeczne aktywizowania społeczności lokalnych*, [w:] red. B. Lewenstein i in., Partycypacja społeczna i aktywizacja w rozwiązywaniu problemów społeczności lokalnych, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: 165-192.
- Skrzypiec R.,
2010 *Konflikt jako strategia rozwiązywania problemów w społecznościach lokalnych*, [w:] red. B. Lewenstein i in., Partycypacja społeczna i aktywizacja w rozwiązywaniu problemów społeczności lokalnych, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego: 115-126.
- Spiro Melford E.,
2004 *Relatywizm kulturowy i przyszłość antropologii kulturowej*, przeł. G. Pożarlik, [w:] red. M. Kempny, E. Nowicka, Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN: 27-53.
- Stomma L.,
1987 *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa: IW Pax.
- Trojan M.,
2016 *Problem wrocławskiej „wielokulturowości” (źródła, inicjatywy, opinie)*, [w:] red. D. Angutek, Przyszłość wielokulturowości w Polsce? Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego: 213-224.

Woźniak K.P.,

2016 *Śladami Niemców w Łodzi i Polsce Środkowej. Dziedzictwo miejsca, czasu i ludzi w praktyce akademickiej*, [w:] red. D. Angutek, *Przyszłość wielokulturowości w Polsce? Nowe wyzwania dla antropologii kulturowej i etnologii*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze i Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego: 77-87.

Wyder G.,

2009 *Zorganizowana działalność Ukraińców w Zielonej Górze w latach 1956–2008*, [w:] red. S. Dudra i in., *Łemkowie, Bojkowie, Rusini – historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, t. II, Zielona Góra – Słupsk: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego i Wydawnictwo Akademii Pomorskiej w Słupsku: 123-134.

Zielińska M., Trzop B., Lisowski K. (red.),

2007 *Transgraniczność w perspektywie socjologicznej. Pogranicza Polski w integrującej się Europie*, Zielona Góra: Lubuskie Towarzystwo Naukowe.

Dorota Angutek

Multiculturalism in Poland. New Challenges for Cultural Anthropology and Ethnology

Abstract

In the article the author analyzes the condition of multiculturalism in Poland. She distinguishes inner and immigrant multiculturalism, and in that context she considers ethnocentrism and xenophobic behavior of Polish people in relations to foreigners. Presumably the number of multicultural immigrants in Poland will grow, while negative attitudes of Polish people are strengthening. That attitude are negatively perceived by scholars of cultural sciences, who are cultural relativists. The author develops an educational project of usage of anthropological potential of relativism, which she labels as educational one. The influence of anthropologists and ethnographers refers to academic, elementary and museum levels of education. Classes conducted by academic pedagogues prepare teachers of various levels for work with foreign students. In the article arguments for presented educational project are discussed.

Keywords: cultural relativism, ethnocentrism, xenophobia, multiculturalism, transculturalism, multiculturalism, education, cultural and applied anthropology.

