

Kulturowe rozumienie pojęcia rasy

Prace
Kulturoznawcze
XIV/1
Wrocław 2012

Wzajemna relacja kultury i natury zostanie w niniejszym tekście omówiona na podstawie konkretnego przykładu. Dyskusja nad pojęciami o wysokim stopniu ogólności, a do takich z pewnością należą pojęcia natury i kultury, nabiera większego sensu, wtedy gdy zostanie odniesiona do bardziej szczegółowego zagadnienia. Jest nim status pojęcia rasy. Teza, którą stawiam w niniejszym tekście, jest następująca: pojęcie rasy współcześnie służy lepiej do opisu zjawisk kulturowych niż do opisu zjawisk biologicznych. Tym samym pojęcie to powinno należeć raczej do słownika nauk społecznych oraz nauk o kulturze niż do słownika nauk przyrodniczych.

Mój wywód składać się będzie z trzech zasadniczych części. Najpierw, odwołując się do argumentów współczesnej antropologii fizycznej oraz filozofii nauki, staram się pokazać, dlaczego pojęcie rasy staje się w dyskursie przyrodoznawstwa kłopotliwe i zbędne. Następnie zostaną zaprezentowane różne sposoby definiowania rasy w naukach społecznych oraz humanistycznych wraz z towarzyszącymi im przesłankami i konsekwencjami. Na samym zaś końcu rozważam sposoby empirycznego badania tej problematyki.

Rozpocznę jednak od wyjaśnienia, dlaczego ten temat jest dla mnie ważny i interesujący poznawczo. U podstaw jego podjęcia tkwią osobiste doświadczenia stypendialnego pobytu w Stanach Zjednoczonych. Na tamtejszych uczelniach problem rasy stanowi przedmiot licznych studiów. W Polsce, nie licząc kilku publikacji, prawie nie występuje¹. Wskutek tego wiedza o tym, czym jest rasa i jakie ma znaczenie, jest niewielka. Dlatego właśnie postawiłem sobie pytanie o sposób,

¹ Właściwie jedyną polską monografią poświęconą zagadnieniu rasy z perspektywy nauk humanistycznych jest książka Radosława Tyrały, *O jeden takson za dużo. Rasa jako kategoria społecznie problematyczna*, Warszawa 2005.

w jaki kształtowana jest wiedza na temat ras ludzkich w społeczeństwie polskim. Inaczej mówiąc, interesuje mnie, w jaki sposób kategoria rasy jest konstruowana oraz jaka jest jej społeczna i kulturowa funkcja. Celem niniejszego tekstu jest zaprezentowanie teoretycznych założeń prowadzonych przeze mnie badań.

Czy badacz kultury ma prawo i kompetencje, aby zajmować się tym tematem i wkraczać w kompetencje przyrodoznawstwa? Kategoria rasy tradycyjnie należy bowiem do słownika biologii. Ewa Nowicka w popularnym podręczniku antropologii kulturowej oceniła, że jakkolwiek pojęcie rasy wyrządziło w historii ludzkości dużo zła, to obecnie „zajmowanie się biologicznym zróżnicowaniem człowieka nie jest społecznie groźne”². Ma być tak przede wszystkim dlatego, że dla badań społecznych zróżnicowanie biologiczne nie ma znaczenia, gdyż nie pokrywa się ze zróżnicowaniem kulturowym³. Ponadto współczesna antropologia opiera się, zdaniem Nowickiej, na relatywizmie oraz pluralizmie kulturowym. Pozostaje to zgodne ze zdaniem, jakie miał w tej materii Claude Lévi-Strauss, wedle którego „nie jest sprawą etnologa wypowiadanie się o tym, czym jest, a czym nie jest rasa”⁴. Argumenty te byłyby słuszne, gdyby uznać, że pojęcie rasy odnosi się tylko i wyłącznie do biologicznej różnorodności gatunku człowieka. Tak jednak nie jest, o czym będę starał się przekonać w dalszej części niniejszych rozważań.

Istotnym argumentem praktycznym, by zająć się tym tematem, jest coraz większa wielokulturowość społeczeństwa polskiego. Refleksja nad różnorodnością etniczną występowała w przeszłości, jest też obecna współcześnie. Rzecz w tym, że pojęcie etnosu w proponowanej przeze mnie perspektywie nie jest tożsame z pojęciem rasy. Proponuję zatem spojrzenie na relacje społeczne z innej perspektywy. Często jednak można odnieść wrażenie, że słowo „rasa” jest obłożone pewnego rodzaju tabu, a jej temat uważany za kontrowersyjny i politycznie niepoprawny. Powszechne staje się jego przemilczanie. W ten zaś sposób przestajemy rozumieć, czym jest rasa i jakie ma znaczenie, lub szerzej: jakie znaczenie mają biologiczne różnice w obrębie gatunku ludzkiego. Stan ten umożliwia różnej maści demagogom wykorzystywanie tego pojęcia do szerzenia rasistowskich poglądów. Interesujący jest tu pewien paradoks między „teorią” a „praktyką” współczesnego rasizmu, na który zwrócił uwagę James Blaut. Z jednej strony niewiele osób otwarcie określiłoby się mianem rasistów. Mało też osób podziela poglądy Arthura de Gobineau. Z drugiej strony istnieje, zdaniem Blauta, bardzo wiele przejawów rasizmu. Wspomniany badacz wyjaśnia ten paradoks, odwołując się do teorii rasizmu kulturowego, który swojego uzasadnienia poszukuje nie w biologii, lecz w rzekomo nieprzekraczalnych różnicach kulturowych⁵. Ta zmiana

² E. Nowicka, *Świat człowieka — świat kultury*, Warszawa 2005, s. 220.

³ Zob. *ibidem*, s. 223.

⁴ C. Lévi-Strauss, *Wrodzone i nabyte*, przeł. W. Grajewski, [w:] *idem, Spojrzenie z oddali*, Warszawa 1993, s. 21.

⁵ Zob. J. Blaut, *Teoria rasizmu kulturowego*, przeł. M. Turowski, „Lewą Nogą” 2003, nr 15.

w ujmowaniu zjawiska rasizmu też skłania do przyjrzenia się zjawisku rasy z perspektywy nauk humanistycznych.

Pojęcie rasy w antropologii fizycznej

Na początku należałoby uściślić, co oznacza pojęcie rasy. Odnosi się ono do systematyki zoologicznej. Samo słowo pochodzi z języka francuskiego i pierwotnie używane było przy opisie hodowli zwierząt. Do języka nauki wprowadził je w połowie XVIII w. Georges-Louis Leclerc, hrabia de Buffon, by zastąpić nim Linneuszową „odmianę”. Pojęcie rasy oznacza jednostkę taksonomiczną niższą od gatunku. Same próby klasyfikacji gatunku ludzkiego są jednak starsze. W ciągu dziejów wyróżnić można cztery główne sposoby jej przeprowadzania: geograficzne, typologiczne, populacyjne oraz klinowe.

Aby zrozumieć lepiej klasyfikacje rasowe, warto przyrzeć się podstawom metodologii nauk przyrodniczych. Taksonomia jest subdyscypliną biologii zajmującą się teoretycznymi podstawami systematyki biologicznej⁶. U swych początków, w XVIII i XIX w., miała charakter bardziej metafizyczny. Przykładowo, dla Karola Linneusza celem klasyfikacji było „odnalezienie planu Boga w cudach jego stworzenia”⁷. Ważnym założeniem było przekonanie o istnieniu hierarchii bytów: od najbardziej do najmniej doskonałych. Przejawiało się ono także w klasyfikacjach rasowych z tego okresu. Przedstawiciele różnych ras nie byli sobie równi, zajmowali różne miejsca na drabinie bytów. Współczesna systematyka pozbyła się tego typu związków z teologią i rozumiana jest w sposób następujący: „Systematyka to poznanie i opis różnorodności istot żywych, poszukiwanie natury i przyczyn zarówno różnic, jak i podobieństw, ukazywanie stosunków pokrewieństwa istniejących między nimi i opracowanie klasyfikacji tłumaczącej te stosunki pokrewieństwa”⁸.

Geograficzne kryterium klasyfikacji gatunku ludzkiego istnieje już od starożytności. W nowożytnej nauce europejskiej pojawiło się w 1684 r. dzięki pracom francuskiego lekarza François Berniera. Na podstawie miejsca zamieszkania wyróżniał on Europejczyków, Murzynów, Azjatów oraz Lapończyków. Do tego nurtu zaliczyć można także Immanuela Kanta, który zaproponował podział na cztery odmiany człowieka w zależności od klimatu — odmianę czerwoną (klimat zimny), żółtą (klimat suchy i gorący), białą (klimat wilgotny) oraz czarną (klimat wilgotny i ciepły).

⁶ Zob. A. Malinowski, J. Strzałko, *Antropologia*, Warszawa-Poznań 1985, s. 331.

⁷ K. Linneusz, cyt. za: L. Matile, P. Tassy, D. Goujet, *Wstęp do systematyki zoologicznej. Koncepcje, zasady, metody*, przeł. P. Trojak, Warszawa 1993, s. 15.

⁸ *Ibidem*, s. 17.

W koncepcjach typologicznych rasę definiowano za pomocą zespołu cech morfologicznych, takich jak kolor skóry, budowa ciała, kształt czaszki itp. Zwłaszcza kolor skóry traktowany był jako istotna oznaka przynależności rasowej danego człowieka. W świadomości potocznej do dziś jest to wyróżnik obowiązujący. W podziale zaproponowanym w 1758 r. przez Linneusza wyróżnione zostały rasy: kaukaska (*Homo europaeus*), żółta (*Homo asiaticus*), czerwona (*Homo americanus*) oraz czarna (*Homo africanus*). Johann Friedrich Blumenbach uzupełnił tę klasyfikację o rasę malajską (brązową), która miała być ogniwem między rasą białą i czarną. Każda z wymienionych ras charakteryzowała się nie tylko cechami zewnętrznymi, ale też odmiennym sposobem życia społecznego i cechami charakteru. Przykładowo, według Linneusza rasa kaukaska cechowała się szlachetnością, pomysłowością i praworządnością. Przedstawiciel rasy żółtej miał być surowy, zachłanny, ale i uległy. *Homo americanus* to człowiek wesoły i uparty, wierny tradycji, człowiek zaś czarny jest leniwy, bezwstydnym i kapryśnym. Teorie te, niepróbujące nawet unikać wartościowania, stały się później pożywką dla tak zwanego rasizmu naukowego. Klasyfikacja najbardziej rozpowszechniona i jednocześnie najmniej poznawczo wyrafinowana pochodzi z 1812 r., a jej autorem jest Georges Cuvier. Jedynym kryterium w tym wypadku jest kolor skóry, według którego badacz ten wyróżniał tylko trzy rasy: białą, żółtą i czarną. Klasyfikacja ta okazała się najbardziej żywotna i do dziś spotkać ją można w szkolnych podręcznikach do nauczania biologii⁹.

Pojawienie się koncepcji populacyjnych oraz klinowych związane było z pewnymi zmianami w obrębie samej systematyki. Pierwotnie przedmiotem jej zainteresowania był fenotyp czy zespół cech (zarówno morfologicznych, jak i środowiskowych) konkretnego organizmu. Współczesna systematyka koncentruje się na genotypie, czyli zespole genów danego osobnika. Zmiany te, określane jako „nowa systematyka”, nastąpiły z inspiracji Juliana Sorella Huxleya, którego praca *The New Systematics* z 1940 r. stworzyła podwaliny nowego paradygmatu¹⁰. Zmiana ta była możliwa dzięki rozwojowi teorii ewolucji oraz genetyki. George Simpson, amerykański paleontolog, który podjął koncepcje Huxleya, w swoich badaniach opierał się na następujących zasadach:

- Podstawową jednostką systematyki jest populacja.
- Zmienność jest zasadniczym elementem istoty i definicji populacji.
- Populacje są systemami dynamicznymi, które ewoluują.
- Gatunek można zdefiniować wyłącznie w kategoriach dynamiki, ewolucji, genetyki, zależności wewnątrzpopulacyjnych i międzypopulacyjnych, a nie w kategoriach stałych struktur morfologicznych¹¹.

⁹ Powróć do tej problematyki w końcowej części niniejszej pracy.

¹⁰ Zob. L. Matile, P. Tassy, D. Goujet, *op. cit.*, s. 28–30.

¹¹ *Ibidem*, s. 29.

Szczególnie ważna jest tu następująca zmiana: przedmiotem zainteresowania systematyki nie jest już osobnik i jego cechy morfologiczne, lecz populacja. W związku z tym Ashley Montagu zaproponował taką definicję: „Rasa jest mniej lub bardziej izolowaną, zasiedlającą wspólne terytorium populacją osobników jednego gatunku, różniącą się od innych populacji tego gatunku częstością występowania pewnego genu lub większej liczby genów”¹². Konsekwencją takiego rozumienia rasy jest niemożność wyróżnienia kilku „czystych” i niezmiennych typów rasowych. Mianowicie w roku 1950 Carleton S. Coon, Stanley M. Garn i Joseph B. Birdsell zaproponowali klasyfikację, w której wyróżniano dziewięć ras głównych oraz trzydzieści trzy „lokalne”. Spośród ras głównych wymieniano europejską, afrykańską, azjatycką, australijską, melanezyjską, indyjską, amerykańską, polinezyjską i mikronezyjską.

Koncepcje zmienności klinowej pojawiły się w drugiej połowie XX w. i są pewną kontynuacją populacyjnego rozumienia rasy. Za ich prekursorów można uznać wspomnianego już Ashleya Montagu, a także Franka C. Livingstone’a. Ten ostatni na początku lat 60. stwierdził: „nie ma ras — są tylko kliny”¹³. Pojęcie „klina”, pierwotnie pochodzące z nauk geograficznych, oznacza linię, wzdłuż której występuje zmiana natężenia jakiejś cechy. Klina wskazuje zatem kierunek zmiany, na przykład wzrost lub spadek występowania jakiegoś genu. Na podstawie badań prowadzonych na dużych populacjach stworzyć można odpowiednie mapy wskazujące rozkład danych genów. Konsekwencją tego ujęcia jest odrzucenie istnienia ras jako zamkniętych, dających się wyabstrahować grup. Ponadto pojęcie to odnosi się nie do populacji, lecz opisuje występowania danej cechy. Skutkiem tego dana populacja może być opisywana różnymi klinami ze względu na cechy przyjmowane za znaczące¹⁴. Zatem pojęcie rasy ujmuje gradację pewnych cech, a nie populację osobników.

Problem istnienia ras

Odkrycia współczesnej genetyki powodują pojawianie się tez — jak ta Livingstone’a — o nieistnieniu ras. To zaś prowadzi do kwestii statusu ontycznego pojęcia rasy, a ostatecznie statusu ontycznego pojęć naukowych. Pytając o to, czy rasy istnieją, przyjmuje się tutaj za oczywisty realizm poznawczy, a niekiedy realizm ontologiczny, jako warunek zrozumienia istoty nauk przyrodniczych. W tej optyce uznaje się, że pojęcia naukowe wiernie odzwierciedlają struktury świata. Problematyczne jest jednak to, czy nazwy takie jak „atom” czy „rasa” od-

¹² A. Montagu, cyt. za: R. Tyrała, *op. cit.*, s. 23–24.

¹³ F. Livingstone, cyt. za: J. Strzałko, *Czy i komu potrzebne jest pojęcie rasy?*, Bydgoszcz 2008, s. 15.

¹⁴ Zob. R. Tyrała, *op. cit.*, s. 27.

noszą się do rzeczywiście istniejących bytów. Jest to zasadnicze rozstrzygnięcie dotyczące ontycznego statusu pojęć naukowych. W związku z tym, że ontologia nie jest nauką empiryczną, problemu tego nie da się rozwiązać przez odwołanie się do wyników badań szczegółowych, co czyni go nierozstrzygalnym. Problem ten można jednak ominąć, odwołując się do racji pragmatycznych. Po pierwsze, można wskazywać na bezużyteczność tego sporu odnośnie do praktyki badawczej. Po drugie, wydaje się, że jest bardzo trudne lub nawet niemożliwe wykazanie w sposób naukowy, że coś nie istnieje. Trzeba by systematycznie wykazać, że jest logicznie niemożliwe, aby dane zjawisko zaistniało. Z tych powodów bardziej praktycznie wydaje się przyjąć, że pojęcia naukowe, takie jak „rasa” czy „atom”, nie odnoszą się do rzeczywiście istniejących zjawisk, lecz funkcjonują jedynie jako pewne kategorie w obrębie danych teorii naukowych. Zgodnie z takimi rozstrzygnięciami nie ma sensu pytanie o to, czy rasy istnieją. Warto natomiast pytać, czy to pojęcie jest przydatne, czy ma zastosowanie w badaniach empirycznych, czy dobrze współgra z innymi pojęciami i teoriami naukowymi albo czy pozwala na osiągnięcie praktycznych rezultatów (na przykład w medycynie). W tym paradygmacie można by powiedzieć, że „w naukach przyrodniczych »istnieć« to tyle, co stanowić składnik (budulec, element, substancję) modelu”¹⁵. Posługując się językiem późnego Ludwiga Wittgensteina, można tę myśl sformułować w następujący sposób: istnienie oznacza posiadanie sensu w danej grze językowej. Stąd też uważam, że pytanie o istnienie ras jest niefortunne i nie pozwala na zrozumienie omawianego tu problemu. Należałoby go więc wyrazić inaczej, na przykład pytając, czy pojęcie rasy ma zastosowanie we współczesnych badaniach, czy jest na nie miejsce we współczesnej wizji człowieka.

Jan Strzałko, czołowy polski antropolog fizyczny, swoją krótką rozprawę tak zakończył: „Byłoby więc dobrze, gdyby przynajmniej z języka antropologów termin »rasa« zniknął ostatecznie, a ci, którzy go używają, mieli świadomość, że posługują się jedynie ryzykowną metaforą”¹⁶. Współczesna biologia zdaje się odrzucać pojęcie rasy. Warto jednak odnotować, że nie jest to pogląd podzielany przez wszystkich badaczy. Trzy czwarte polskich antropologów odpowiedziało twierdząco na pytanie o istnienie ras ludzkich. Wśród badaczy amerykańskich 69% badanych odpowiedziało, że ras nie ma¹⁷. Sprawa ta jest ciągle dyskutowana, niektórzy posługują się terminem „podgatunek” lub „odmiana”, aby uniknąć kontrowersyjnego słowa. Niemniej wielu badaczy odrzuca w ogóle zarówno pojęcie rasy, jak i jego odpowiedniki, podając tego jasne powody. Przede wszystkim to, że współczesna systematyka zmieniła swój paradygmat i opiera się na geno-

¹⁵ W. Sady, *Co to znaczy, że coś istnieje?*, „Studia Filozoficzne” 1982, nr 11–12, s. 17.

¹⁶ J. Strzałko, *op. cit.*, s. 22.

¹⁷ Zob. K. Kaszycka, J. Strzałko, „Race” — still an issue for physical anthropology? Results of Polish studies seen in the light of the U.S. findings, „American Anthropologist” 2003, nr 105. Badania w Polsce obejmowały grupę stu respondentów i odbyły się w 2001 r., badania amerykańskie prowadzone zaś były w 1999 r.

typie, a nie na fenotypie. Wygląd zewnętrzny, za pomocą którego definiowano poszczególne rasy, nie jest istotny. Wyróżnianie tych cech jest posunięciem arbitralnym i metodologicznie błędnym. Po drugie, w świetle badań współczesnej systematyki nie istnieją izolowane i zamknięte populacje. Zmiana występowania danej cechy ma charakter stopniowy, a nie skokowy. Po trzecie, kluczowe są różnice między- i wewnątrzpopulacyjne. Te pierwsze odnoszą się do średnich różnic w występowaniu danej cechy między różnymi populacjami; drugie oznaczają różnice występujące w danej populacji. Richard Lewontin, jeden z twórców genetyki populacyjnej, już na początku lat 70. ubiegłego wieku stwierdził, że zmienność genetyczna gatunku ludzkiego w 85% jest zmiennością wewnątrzpopulacyjną¹⁸. Z pozostałej puli genów jedynie około 6% wskazuje na zmienność „międzyrasową”. Lewontin uznaje, że tak znikomy procent jest niewystarczający, by wyodrębnić jakiekolwiek rasy — pojęcie to jest po prostu poznawczo nieprzydatne. Innymi słowy, dla współczesnego genetyka różnice między różnymi „rasami” są znacznie mniej istotne niż różnice między przedstawicielami danej „rasy”. Pogląd ten utrzymuje się do dziś. Został on także potwierdzony w projekcie poznania genomu ludzkiego. W oświadczeniu z 2003 r., ogłoszonym przez twórców tego projektu, czytamy:

Badania DNA nie wykazują, by w obrębie współczesnego gatunku człowieka istniały dające się wyodrębnić podgatunki (rasy). Możliwe jest wskazanie genów odpowiedzialnych za cechy fizyczne, takie jak kolor skóry czy włosów, nie ma jednak szablonu genetycznego w obrębie genomu ludzkiego, który pozwoliłby odróżnić jedną rasę od drugiej¹⁹.

Mimo że badania genetyczne na poziomie molekularnym pokazują, że człowiek jest gatunkiem wyjątkowo jednolitym genetycznie, nie oznacza to, że między ludźmi nie istnieją żadne różnice biologiczne. Różnice te istnieją, lecz ze względu na ich skomplikowaną naturę nie mogą być opisane przez pojęcie rasy. Nie daje się ono zoperacjonalizować, nie ma jednoznacznego sensu empirycznego. Z tych powodów pojęcie rasy powinno zniknąć ze słownika nauk przyrodniczych.

Rasa jako kategoria kulturowa

Punktem wyjścia do dalszych moich rozważań jest przekonanie, że pojęcie rasy cechuje pewna realność społeczna, niezależna od dyskursu naukowego. W powszechnym przekonaniu rasa jest funkcjonalną kategorią zarówno do klasyfikacji różnorodności etnicznej, jak i do samoidentyfikacji. W wielu społeczeństwach tożsamość rasowa jest jednym z ważniejszych elementów, w związku z tym temat ten może być podjęty przez nauki społeczne i humanistyczne.

¹⁸ Zob. J. Strzałko, *op. cit.*, s. 16–17.

¹⁹ http://www.ornl.gov/sci/techresources/Human_Genome/elsi/minorities.shtml (dostęp: 29 grudnia 2011).

Podstawowym rozróżnieniem jest rozumienie rasy albo jako kategorii poznawczej, albo jako grupy społecznej²⁰. Rozumienie rasy jako kategorii poznawczej oznacza, że pojęcie to pozwala na klasyfikację poszczególnych grup ludzi ze względu na przynależność rasową. Jest sprawą drugorzędną, że klasyfikacja taka nie ma uzasadnienia biologicznego. Ma ona pewną względną racjonalność i oparta jest na cechach fenotypicznych, takich jak chociażby kolor skóry. Jak pokazały badania Piotra Małczyńskiego, pojęcie rasy jest wykorzystywane przez młodzież jako zasadna kategoria pozwalająca klasyfikować ludzi²¹. Spójność i konsekwencja nie jest oczywiście cechą takich klasyfikacji, ważne natomiast, że pozwalają one opisać rzeczywistość społeczną w sposób zrozumiały dla członków danej społeczności. Natomiast w ujęciu rasy jako grupy społecznej traktuje się ją jako wyodrębniony byt społeczny, którego fundamentem jest właśnie tożsamość rasowa oraz więź między członkami danej grupy. W tym wypadku klasyfikacja nie jest tylko sposobem widzenia świata, ale przede wszystkim sposobem widzenia własnej podmiotowości. Przykładem mogą tu być Stany Zjednoczone Ameryki Północnej, w których pojęcie rasy jest nie tylko kategorią wykorzystywaną w spisach powszechnych, lecz sposobem definiowania się różnych grup etnicznych: między innymi Afroamerykanów, Latinoamerykanów, Rdzennych mieszkańców czy Białych. Afroamerykanie na przykład definiują własną tożsamość rasową przez wspólną kulturę i sztukę, historię (niewolnictwo i walkę o równouprawnienie) czy doświadczenie społeczne.

Oczywiście, te dwa ujęcia rasy nie wykluczają się, a często nawzajem uzupełniają. Rozróżnienie to ma charakter analityczny, lecz wskazuje, moim zdaniem, na dwie istotne sprawy w kulturowym rozumieniu pojęcia rasy: 1) sposób, w jaki ludzie postrzegają siebie i 2) innych. Definicję, która stara się objąć te dwa elementy, zaproponował Marco Martiniello: „Rasa jest rozumiana jako grupa społeczna, która postrzega się i jest postrzegana jako inna z punktu widzenia cech fenotypicznych”²². Określenie to wydaje się dobrym punktem wyjścia do dalszej analizy. Zwraca bowiem uwagę na istotne elementy w kulturowym rozumieniu rasy: postrzeganie siebie, postrzeganie innych oraz interpretowanie cech fenotypicznych — przede wszystkim koloru skóry — jako oznak rasy.

Stanisław Ossowski w dziele *Więź społeczna i dziedzictwo krwi* przeprowadził dość szczegółową analizę społecznego funkcjonowania mitów rasowych, która mimo upływu czasu — pierwsze wydanie książki w 1939 r. — nie straciła na aktualności. Wydają się one istotne dla przybliżenia kulturowego rozumienia rasy. Ossowski wychodzi z przekonania, że współczesne mu mity rasowe zastąpiły nawiązujące się obronę mity genealogiczne²³, przodka imiennego zastępuje

²⁰ Zob. Ł. Ostrowski, *Mowa o rasizmie*, Warszawa 2009, s. 79–82.

²¹ Zob. P. Małczyński, *Recepcja idei „rasy” w świadomości potocznej*, Wrocław 2010, niepubl.

²² M. Martiniello, cyt. za: W. Żelazny, *Etniczność. Ład — konflikt — sprawiedliwość*, Poznań 2006, s. 140.

²³ Zob. S. Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa 1966, s. 118.

„tłum przodków bezimiennych”. Polski uczony przyjął przy tym takie rozumienie rasy: „W koncepcjach popularnych rasa jest właściwie pojęciem etnicznym, przy czym najczęściej jest uważana za jednostkę wyższego rzędu niż naród, w myśl popularnych poglądów rasa składa się z narodów, tak jak naród składa się z grup regionalnych”²⁴. Zatem pojęcie rasy należy nie do nauki, lecz do mitologii, której celem „jest legitymowanie wiary w wyższość danej grupy społecznej w stosunku do innych grup, wiary w wyjątkową misję i wyjątkowe prawa”²⁵. Ossowski nie daje precyzyjnej odpowiedzi na pytanie, czym jest rasa. Bardziej go interesuje, w jaki sposób powstają oraz jakie funkcje pełnią społeczne wyobrażenia na temat ras ludzkich — konstytuują one tożsamość danej grupy, powołując się na rzekome dziedzictwo krwi. Istotną cechą tych mitów jest też to, że sankcjonują one deprecjonowanie innych grup. Interesujące są również rozważania Ossowskiego na temat sprawczości mitów:

To, że wiara we wspólność krwi jako w źródło więzi społecznej opiera się na złudzeniach i mitach, nie zmniejsza jej roli społecznej. Przekonania fałszywe mogą być niemniej płodne w skutki niż poglądy zgodne z rzeczywistością. A skutki te nie ograniczają się tylko do dziedziny zjawisk psychicznych i stosunków społecznych. Mity i złudzenia wpływając bezpośrednio na nasze postawy psychiczne mogą modyfikować nasze zachowanie się i tą drogą przeobrażać biologiczny stan rzeczy w grupach społecznych²⁶.

W stosowanym współcześnie języku humanistyki można powiedzieć za Ossowskim, że mity rasowe, mimo swojej fałszywości, mają moc performatywną, pozwalającą skutecznie oddziaływać na społeczeństwo. Z tej perspektywy nie jest istotne, czy dany pogląd jest prawdziwy czy fałszywy — jest on po prostu społecznie uznany za obowiązujący. Historia dyskryminacji różnych grup rasowych i etnicznych pełna jest przykładów ilustrujących ten mechanizm. Oznacza to, że pojęcie rasy, mimo braku uzasadnienia w biologii, ma realność społeczną.

Dookreślając status rasy jako zjawiska społecznego, a nie biologicznego, odwołać się można do konstruktywizmu. W jego perspektywie „rasy” nie istnieją w przyrodzie poza społecznym doświadczeniem, które zawsze jest zapośredniczone w kulturze. „Rasa” zatem nie jest faktem, ale artefaktem, przejawem funkcjonowania kultury. Podejście konstruktywistyczne — przeciwstawiające się esencjalizmowi — pozwala pokazać dane zjawisko jako nieoczywiste, nie-naturalne i arbitralne. Dekonstrukcja „rasy” polegać może na pokazaniu, że dana klasyfikacja nie jest konieczna, lecz raczej przygodna, a ponadto powstała jako odpowiedź na pewne społeczne oczekiwania. Analogicznie rzecz się ma z „płcią”, która nie jest tylko faktem biologicznym, lecz uwikłana jest w różne konteksty społeczne. Z jednej więc strony rasa jest „tylko” konstruktem, z drugiej zaś „aż” konstruktem. W tym miejscu warto wrócić do klasyków konstruktywizmu spo-

²⁴ *Ibidem*, s. 118–119.

²⁵ *Ibidem*, s. 123.

²⁶ *Ibidem*.

lęcznego — Petera Bergera i Thomasa Luckmanna. Opisują oni proces powstawania i funkcjonowania konstruktów społecznych²⁷, którego punktem wyjścia jest eksternalizacja subiektywnych znaczeń. Następnie znaczenia te obiektywizują się, czyli stają się instytucjami środowiska społecznego niezależnymi od swoich twórców. Cechą instytucji z kolei jest, że jawią się one jako „naturalne” i skrywają swoją konwencjonalność. Następnym etapem jest internalizacja konstruktów, czyli uczenie się znaczeń w procesie socjalizacji, dzięki temu znaczenia te znów nabierają subiektywnego charakteru i rozpoznawane są jako własne. Przedstawiony tu w skrótovej formie model powstawania i funkcjonowania rzeczywistości społecznej pozwala zrozumieć zjawisko rasy jako społecznego konstruktów.

Warto jednak podkreślić, że nie ma jednego rozumienia rasy — zależy ono od społeczeństwa, w którym funkcjonuje. Mianowicie „rasa” w społeczeństwie amerykańskim odnosi się do zupełnie innych treści niż w społeczeństwie polskim i polskim dyskursie naukowym. W wypadku Stanów Zjednoczonych jest ono mocno związane z historią niewolnictwa i późniejszej walki z segregacją rasową. W Europie z kolei wywołuje natychmiast skojarzenia z teoriami czystości rasowej, eugeniką i dziewiętnastowiecznym totalitaryzmem. Stąd też ujednolicenie tego pojęcia nie wydaje się możliwe. Chciałbym zatem przedstawić kilka wybranych kontrowersji dotyczących ewolucji pojęcia rasy w amerykańskiej socjologii i antropologii. Problematyka ta jest szczególnie ważna dla studiów afroamerykańskich czy *black studies*. Dyskusje na temat rasy w Stanach Zjednoczonych podsumowuje książka *Racial Formation in the United States*. Jej autorzy, Michael Omi oraz Howard Winant, śledzą, jak zmieniały się sposoby myślenia o rasie w amerykańskim dyskursie naukowym, począwszy od lat 20. XX w., kiedy to zaczęto postrzegać tę kwestię nie jako fenomen biologiczny, ale właśnie społeczny. Zdaniem przywołanych tu autorów można wyłonić trzy główne paradygmaty: etniczny, narodowy i klasowy²⁸.

Paradygmat etniczny, chronologicznie pierwszy, rozwinął się za sprawą amerykańskiego socjologa Roberta E. Parka. Wedle tego podejścia rasa jest kategorią społeczną, jedną z wielu, które determinuje pochodzenie etniczne. Pozostałymi kategoriami są religia, język, obyczaje²⁹. Oznacza to, że rasa nie jest czymś autonomicznym, ale funkcjonuje w korelacji z pochodzeniem etnicznym. Koncepcja ta odegrała istotną rolę w wyjaśnieniu wieloetnicznego charakteru Stanów Zjednoczonych, w których poszczególne grupy etniczne miały podlegać asymilacji. Proces ten określa się, używając często metafory *melting pot* (polski odpowiednik to „tygiel kultur”). Wedle tego podejścia poszczególne kultury składające się na społeczeństwo amerykańskie miały roztopiać się w nim niczym w garnku,

²⁷ Zob. P.L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, przeł. J. Niżnik, Warszawa 1983, s. 85–201.

²⁸ Zob. M. Omi, H. Wiwant, *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1980s*, New York 1986, s. 9–23.

²⁹ Zob. *ibidem*, s. 17.

zatracając przy tym swoje cechy indywidualne. Na marginesie można dodać, że podejście to zbieżne jest z wizją globalizacji, według której prowadzić ma ona do homogenizowania kultur. Omi i Winant krytykują takie myślenie, pokazując, że asymilacja nie oznacza w tym wypadku roztapiania się poszczególnych kultur, lecz ich dostosowywanie się do kultury dominującej. Wskazują oni również na to, że paradygmat etniczny całkowicie pomija historyczne doświadczenia poszczególnych ras, które są — zdaniem badaczy — nieporównywalne. Czymś innym jest doświadczenie niewolnictwa czarnych mieszkańców Ameryki, czymś innym losy mieszkańców rdzennych, a czymś odmiennym dzieje białych potomków kolonizatorów. Doświadczeń tych, będących podstawą tożsamości rasowej, nie da się według Omiego i Winanta sprowadzić jedynie do kwestii pochodzenia etnicznego.

Kolejnym omawianym paradygmatem jest podejście ekonomiczne. W nawiązaniu do marksistowskiej teorii klas społecznych ujmuje ono rasę jako pochodną ekonomicznej stratyfikacji społeczeństwa³⁰. Poszczególne rasy rozumiane są w perspektywie relacji do środków produkcji, dostępu do pracy i dóbr ekonomicznych. Na gruncie tego paradygmatu, odwołując się do pojęcia walki klas, próbowano wyjaśnić dysproporcję w zatrudnieniu i zarobkach pomiędzy czarną i białą ludnością Stanów Zjednoczonych. Mimo niewątpliwych sukcesów podejście klasowe ma fundamentalną wadę charakterystyczną dla wszystkich tego typu redukcjonizmów. Wszelkie zjawiska kulturowe, czyli inaczej mówiąc nadbudowa, zostają tutaj wyjaśnione za pomocą zjawisk ekonomicznych — przez materialną bazę. Nie ma tutaj miejsca na jakąkolwiek swoistość zjawisk społecznych i kulturowych. Podobnie jak w wypadku paradygmatu etnicznego, nie uwzględnia się specyficznych kulturowych doświadczeń poszczególnych ras, nie pyta się o kulturowe uwarunkowania.

Trzecim przywołanym podejściem jest wyjaśnianie problemu ras w odniesieniu do kategorii narodu³¹. Ten sposób myślenia powstał w wyniku fiaska integracji poszczególnych grup etnicznych i rasowych w jeden naród amerykański. Opierała się na nim zarówno polityka segregacji rasowej, jak i czarny nacjonalizm czy idea panafrikanizmu. Głosiciele tej ostatniej postulowali powrót wszystkich przedstawicieli rasy czarnej do swojej ojczyzny — Afryki. W myśl paradygmatu narodowego poszczególne rasy tworzą oddzielne narody, z własną historią, kulturą i instytucjami. Podejście to także cechuje pewien redukcjonizm i traktowanie poszczególnych ras-narodów jako jednolitych struktur. Pomija się zjawiska przenikania się poszczególnych ras oraz odmiennosć kulturowych doświadczeń poszczególnych grup etnicznych. Kultura Afroamerykanów jest czymś odmiennym od kultury Afrykanów, zwłaszcza że ci ostatni nie stanowią przecież homogenicznej grupy. Niepokojące są, jak zauważają Omi i Winant, polityczne

³⁰ Zob. *ibidem*, s. 25–37.

³¹ Zob. *ibidem*, s. 38–51.

konsekwencje tego podejścia, zakładające nieuchronną antagonistyczność poszczególnych ras.

Po omówieniu tych głównych paradygmatów Omi i Winant zaproponowali swoją własną koncepcję: *racial formation theory*, czyli teorię formacji rasowych. Traktują oni rasę jako tożsamość społeczną, która jest oczywiście ukształtowana pod wpływem procesów ekonomicznych, politycznych i społecznych, lecz nie da się do nich sprowadzić³². Ma zatem względną autonomię. Zdaniem badaczy tylko takie podejście jest w stanie dostatecznie wyjaśnić specyfikę amerykańskiej historii i współczesną politykę.

Oczywiście, przywołany przykład teorii formacji rasowych ma ograniczone zastosowanie. Jak już zauważyłem, nie ma jednego kulturowego rozumienia pojęcia rasy. Koncepcja, którą zaproponowali Omi i Winant, wyrosła na gruncie amerykańskiej nauki i amerykańskich doświadczeń. Należałoby więc się zastanowić, czy można ją odnieść do polskiego życia społeczno-kulturowego. Jest to o tyle trudne, że rasa prawie nigdy nie była wykorzystywana jako klucz do interpretowania polskiej kultury.

Badanie ras

Przedstawione w niniejszym tekście kulturowe rozumienie rasy służyć ma stworzeniu teoretycznych podstaw badania tej problematyki w społeczeństwie i kulturze polskiej. Zagadnienie to sformułować można w postaci następującego pytania: jak „rasa” jest konstruowana w społeczeństwie polskim? Interesuje mnie, co ludzie wiedzą na temat „ras”, do jakich koncepcji się odwołują, jak tworzy się ta wiedza, skąd pochodzi i jakie zawiera oczekiwania wobec przedstawicieli poszczególnych grup ludzi. W nawiązaniu do wspomnianego rozróżnienia na rasę jako grupę społeczną oraz rasę jako kategorię poznawczą sformułować można co najmniej dwa uzupełniające się problemy badawcze. Pierwszy dotyczy tego, czy istnieją w Polsce rasy rozumiane jako grupy społeczne. Czy istnieją więzi i tożsamości rasowe w społeczeństwie polskim, które znajdowałyby swoje uzasadnienie w mitach rasowych? Drugi problem dotyczy tego, czy istnieją i w jaki sposób funkcjonuje w Polsce pojęcie rasy jako kategoria poznawcza. Jaka jest wiedza, zarówno deklaratywna (przejawiająca się w słowach), jak i proceduralna (przejawiająca się w zachowaniach) dotycząca ras ludzkich? Zagadnienia te uzupełnić można o trzecie pytanie dotyczące dynamiki między tymi dwoma zjawiskami, a zatem o to, czy następuje internalizacja konstruktu rasy, czyli tworzenie się nowych mitów rasowych, czy mity te przeobrażają się, a jeśli tak, to w jaki sposób i ze względu na jakie czynniki. Problematyka ta obejmuje też mechanizmy

³² Zob. *ibidem*, s. 66.

tworzenia się i przekształcania się konstruktu rasy jako kategorii poznawczej: tutaj pytać można o źródła tej wiedzy oraz czynniki mające na nią wpływ.

Odpowiedzi na te pytania przynieść mogą badania empiryczne. Powinny mieć one charakter niereaktywny — chodziłoby o badania zachowań społecznych, niewpływające na te zachowania³³. Dzięki temu podejściu możliwy jest dostęp do tak zwanych danych niewywołanych, które już istnieją w świecie społecznym³⁴. Do tego typu badań zaliczyć można analizę treści, analizę istniejących danych statystycznych czy analizę historyczno-porównawczą. Rozpoczęta przeze mnie analiza zawartości podręczników szkolnych do nauczania biologii w gimnazjum oraz szkołach ponadgimnazjalnych pozwoliła zauważyć, że często prezentuje się w nich jako obowiązujące koncepcje rasy powstałe w połowie XIX w. Weryfikację tego obrazu może przynieść bardziej rozbudowana i systematyczna analiza treści edukacyjnych zawartych w programach geografii, historii, języka polskiego czy wiedzy o społeczeństwie. Celem takich badań jest opisanie wiedzy na temat ras ludzkich przekazywanej w edukacji powszechnej. Jak pokazały wspomniane już badania Małczyńskiego, wiedza ta jest dość chaotyczna, wewnętrznie sprzeczna i oparta na nieaktualnych informacjach³⁵. Ważną materią badań niereaktywnych mogą stać się niektóre zjawiska kultury popularnej. Tu szczególnie interesujące i obiecujące wydaje się badanie dowcipów obrazkowych publikowanych spontanicznie przez użytkowników na popularnych stronach internetowych. Ich zaletą jest, że są umieszczane w przestrzeni wirtualnej w sposób dobrowolny, a przez to są cennymi poznawczo przejawami wyobrażeń i potrzeb kulturowych użytkowników Internetu. Ponadto są to dość interesujące przejawy kultury nieoficjalnej, niezwiązanej z istniejącymi instytucjami. Można także prowadzić badania reaktywne ukierunkowane na wywołanie danych na przykład za pomocą sondaży lub wywiadów odnośnie do wiedzy na temat klasyfikacji rasowej. Celem byłoby tu rozpoznanie tożsamości rasowych występujących w społeczeństwie polskim i poznanie związanych z nimi wyobrażeń. Badania reaktywne, które ingerują w rzeczywistość społeczną, obciążone są jednak większym ryzykiem etycznym. Ich skutkiem ubocznym może być wzmocnienie lub nawet wzbudzenie pewnych przekonań dotyczących klasyfikacji rasowej, które nie istniały wcześniej w rzeczywistości społecznej.

Moim zamiarem było przybliżenie kulturowego rozumienia pojęcia rasy. Klasyfikacja rasowa przez lata funkcjonowała jako oparta na „solidnych” podstawach naukowych. Współcześnie, także dzięki samej nauce, przestała mieć zastosowanie do opisu biologicznych różnic między ludźmi. Samo pojęcie rasy, i towarzy-

³³ Zob. E. Babbie, *Badania niereaktywne*, przeł. W. Betkiewicz, [w:] *idem, Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2007, s. 341.

³⁴ Zob. D. Silvermann, *Interpretacja danych jakościowych*, przeł. M. Głowacka-Grajper, J. Ostrowska, Warszawa 2007, s. 309–310.

³⁵ Zob. P. Małczyński, *op. cit.*, s. 65. Przykładem owej chaotyczności może być „urasowanie” przez uczniów takich grup, jak Arabowie, Turcy czy Eskimosi.

sząca mu klasyfikacja, uwolniło się jednak od biologicznego dyskursu i w formie mitów rasowych funkcjonuje w świadomości potocznej. Inaczej mówiąc, pojęcie rasy stało się autonomiczne i jako quasi-obiektywny konstrukt wpływa na rzeczywistość społeczną. Cytowany wcześniej Strzałko w tytule swojej krótkiej pracy pyta: *Czy i komu potrzebne jest pojęcie rasy?*, lecz nie daje na nie zadowalającej odpowiedzi. Wciąż nie ma pewności, czy pojęcie rasy jest komukolwiek potrzebne, czy świat nie byłby lepszy, gdybyśmy wykreślili je ze swoich słowników. Nie jest jednak sztuką powtarzanie, że mity rasowe są fałszywe, zwłaszcza gdy pełnią one pewne społeczne funkcje. Rozpoznanie tych funkcji jest, w moim przekonaniu, istotnym wyzwaniem dla nauk humanistycznych.

Cultural understanding of the concept of race

Summary

The aim of the paper is to clarify the notion of race as a social construct. It presents arguments against the biological meaning of this notion. The discoveries of modern genetics prove that such an understanding of race is no longer functional. In addition, the paper provides arguments for understanding race as a cultural concept. The author analyses different definitions of race used in modern natural and social sciences. He places particular emphasis on the issue of “constructing race” in the context of the “social construction of reality”. This makes it possible to present the old problem of “race” as well as nature and culture in a new perspective. The purpose of the paper is also to show the meaning of race for the analysis of cultural studies. In the author’s opinion, this may be an important analytical tool. Finally, the author presents different examples of the use of this term in specific tests.