

POLITYKA
WIELOKULTUROWOŚCI
A MIGRACJE

POLITYKA WIELOKULTUROWOŚCI A MIGRACJE

POD REDAKCJĄ
MAŁGORZATY BIEŃKOWSKIEJ
I ANDRZEJA SADOWSKIEGO



BIAŁYSTOK 2012

Recenzent:

dr hab. Anna Śliz

Opracowanie graficzne:

Grzegorz Worona

Redakcja:

Janina Demianowicz

Korekta:

Zespół

Redakcja techniczna i skład:

Bartosz Kozłowski

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2012

Wydanie publikacji sfinansowano ze środków
Wydziału Historyczno-Socjologicznego Uniwersytetu w Białymstoku

ISBN 978-83-7431-321-6

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku
15-097 Białystok, ul. M. Skłodowskiej-Curie 14, (85) 745 71 20
<http://wydawnictwo.uwb.edu.pl> e-mail: ac-dw@uwb.edu.pl

Druk i oprawa: QUICK-DRUK, s.c., Łódź

SPIS TREŚCI

<i>Andrzej Sadowski, Małgorzata Bieńkowska</i> Wprowadzenie	7
<i>Janusz T. Hryniewicz</i> Polityka wielokulturowości. Zjawiska towarzyszące i przesłanki niepowodzenia	11
<i>Grzegorz Babiński</i> Społeczne i etniczne konsekwencje migracji międzynarodowych	35
<i>Andrzej Porębski</i> Zróżnicowanie religijne Szwajcarii. Problem muzułmanów	55
<i>M.G. Hets</i> Internationalisation of higher education: A trend or a need for quality education	71
<i>S.P. Barmatowa</i> Wybory 2012 jako wskaźnik kultury obywatelskiej wyborców na Ukrainie	79
<i>Eugeniusz Mironowicz</i> Wschód czy zachód? Dylematy ukraińskich elit politycznych w okresie prezydentury Leonida Kuczmy	87

<i>Veneta Yankova (Венета Янкова)</i> Культурные традиции и наследства в мультикультурном контексте	103
<i>Larissa Titarenko</i> Transformation of Multiculturalism in Post-Soviet Society	115
<i>Marcin Tujdowski</i> Wielość kultur – koniec idylli? Przypadek Niemiec (z uwzględnieniem sytuacji na pograniczu polsko-niemieckim)	133
<i>Karolina Wojciechowska</i> Muzułmanie w Niemczech – problemy z asymilacją cywilizacyjną	147
<i>Katarzyna Winiecka</i> Migranci a uczestnictwo w społeczeństwie wielokulturowym – dobre praktyki	157
<i>Barbara Pasamonik</i> Perspektywa gender w procesie integracji imigrantów na przykła- dzie mniejszości muzułmańskiej w krajach Europy Zachodniej	175
Bibliografia	189
Noty o autorach	199

Wprowadzenie

Zróżnicowanie kulturowe społeczeństw jest współcześnie powszechnie dostrzegalnym faktem społecznym, zarówno w skali międzynarodowej, jak i w warunkach wewnętrznych poszczególnych krajów oraz na makropoziomie i mikropoziomie relacji społecznych. Jednocześnie mamy do czynienia z szerokim upowszechnianiem idei, ideologii i polityki pluralizmu oraz wielokulturowości jako wartości, a także jako praktycznych rozwiązań oraz sposobów życia.

Jednakże warto podkreślić, że wdrażanie idei wielokulturowości do praktyki życia zbiorowego jest w istocie ciągiem dalszych procesów budowania demokracji. Jest to bowiem konsekwencja demokratycznego szanowania i uznawania praw zarówno aktorów indywidualnych, jak i zbiorowych. Utrwaliło się powszechne przekonanie, że idee wielokulturowości nie mogą zostać samoistnie wprowadzone do praktyki, społeczeństwo wielokulturowe nie może powstać w sposób żywiołowy, samorzutnie, ale powinno zostać skonstruowane w sposób świadomy, szczególnie poprzez prowadzenie określonej polityki wielokulturowości.

Najogólniej politykę wielokulturowości można określić jako wdrażanie do praktyki życia zbiorowego idei, bliższych ustaleń teoretycznych i organizacyjnych w zakresie wielokulturowości oraz społeczeństwa wielokulturowego, a także wpływanie (sterowanie) na procesy przeobrażeń społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo w kierunku społeczeństwa wielokulturowego.

Dotychczasowe doświadczenia wybranych krajów zachodnich w zakresie prowadzenia polityki wielokulturowości są w znacznym zakresie oceniane jako nieskuteczne lub nawet zakończone porażką. Niepowodzenie polityki wielokulturowości w jej obecnym wydaniu nie oznacza, że załamaniu uległy idee i koncepcje teoretyczne wielokulturowości. Nadal bowiem mamy do czynienia z migracjami międzynarodowymi i innymi działaniami, które prowadzą do styku różnych kultur. Ciągłe także prowadzone są prace teoretyczne, badania nad wielokulturowością, a także czynione są nowe starania, jak ów fenomen kulturowy wdrożyć do praktyki.

W naszej publikacji przyjmujemy założenie, że współcześnie mamy do czynienia z porażką co najwyżej określonej koncepcji polityki wielokulturowości,

która wymaga przybliżenia. Określenie przyczyn deklaracji porażki dotychczasowych polityk wielokulturowości wymaga bardzo precyzyjnie przemyślanych, autonomicznych badań. Należałoby sprecyzować:

- Jakie cele zamierzała realizować owa polityka, jaka była diagnoza w zakresie zróżnicowania społeczno-kulturowego poszczególnych społeczeństw, czy pomiędzy poszczególnymi zbiorowościami istniały duże, czy też małe dystanse społeczne i kulturowe, czy były one definiowane przez poszczególne zbiorowości jako czasowe, czy też jako trwałe?
- Jakie narzędzia i instrumenty stosowano w polityce wielokulturowości, czy okazały się one skuteczne?
- Czy i w jakim stopniu polityka wielokulturowości została uspołeczniona, czy w jej konstruowaniu i realizacji brały udział li tylko przedstawiciele społeczeństwa dominującego, czy także przedstawiciele poszczególnych mniejszości kulturowych?

Można założyć, że dotychczas prowadzona polityka wielokulturowości opierała się na wielu przesłankach utopijnych, o charakterze populistycznym, głównie przyjętych z punktu widzenia społeczeństw dominujących. Zakładano między innymi, że imigranci: przystosują się do wymogów społeczeństw przyjmujących, przyjmą przynajmniej podstawowe wartości społeczeństwa przyjmującego, dostosują się do systemu prawnego, nie będą podważać podstaw systemowo-politycznych ekonomicznych i kulturowych społeczeństw przyjmujących, wreszcie, zrezygnują z tych swoich wartości i wzorów kulturowych, które są szczególnie nieakceptowane społecznie w krajach przyjmujących i, że nie oczekują i nie wymagają zasadniczych zmian w społeczeństwie dominującym. Zakładano, że imigranci sami będą lub przynajmniej powinni czynić starania, aby zintegrować się ze społeczeństwem przyjmującym.

Obecnie niewątpliwie konieczna jest nowa koncepcja polityki wielokulturowości, taka, która zostanie skonstruowana na gruncie krytycznej analizy źródeł i konkretnych przyczyn porażki dotychczasowych rozwiązań społeczno-politycznych, która zostanie oparta na bardziej realistycznej koncepcji społeczeństwa wielokulturowego.

W ostatniej instancji o charakterze stosunków międzykulturowych decydują rozwiązania praktyczne, tak w obrębie poszczególnych państw, jak i społeczeństw, które są wynikiem przede wszystkim zróżnicowanego i ciągle zmieniającego się składu etniczno-kulturowego mieszkańców, wynikiem nakładania się dynamicznych potrzeb i oczekiwań mniejszości i większości oraz umiejętności i woli ich wdrożenia w praktyce w postaci świadomie realizowanych działań.

O przeobrażeniach państwa i społeczeństwa w kierunku wielokulturowego decydują przynajmniej cztery kategorie, przeważnie zinstytucjonalizowanych, aktorów: państwo, zróżnicowane społeczeństwo, wielość przedstawicieli miejscowych i imigranckich mniejszości kulturowych oraz struktury (organizacje) międzynarodowe. Jak poszczególni aktorzy radzą sobie ze zróżnicowaniem kulturowym społeczeństwa, można przedstawiać dopiero w następstwie realizacji kolejnych badań empirycznych. W kreowaniu polityki wielokulturowości zasadne wydaje się pytanie o rolę państwa. Naszym zdaniem, zadania państwa najogólniej polegałyby na tworzeniu warunków do upowszechniania postaw szacunku i tolerancji względem przedstawicieli innych kultur poprzez określone reformy systemu edukacji, tworzenia specjalistycznych instytucji, kształtowanie opinii społecznej, czyli na codziennym zarządzaniu zróżnicowaniem kulturowym społeczeństwa. Powinna to być przynajmniej polityka neutralności kulturowej państwa, zabezpieczania równości w sferze kulturowej, w szczególności poprzez oddzielenie kultury, w tym religii i etniczności od polityki. Szczególnym przejawem polityki wielokulturowości powinna być prowadzona edukacja międzykulturowa, przy czym edukacja tak przemyślana, by obejmowała całe społeczeństwo. Obok wprowadzenia edukacji międzykulturowej, wydaje się konieczne stałe, systematyczne prowadzenie w społeczeństwie dialogu międzykulturowego. Istotne jest także dostrzeganie i uwzględnianie, w całej polityce państwa skierowanej na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, zróżnicowanego kulturowo, składu współczesnego społeczeństwa.

Polityka wielokulturowości to raczej tworzenie ram prawnych, instytucjonalnych, religijnych, moralnych i obyczajowych sprzyjających przeobrażeniom w kierunku społeczeństwa wielokulturowego. To także wykorzystanie w tym celu szerszych, bardziej autonomicznych procesów społecznych, które dokonują się na poziomie ogólnospołecznym, kulturowym. Teoretycznie byłoby to stymulowanie przez państwo, między innymi procesów instytucjonalizacji zróżnicowania kulturowego mieszkańców, gwarantowania pełni praw obywatelskich wszystkim członkom takiego społeczeństwa, dialogu międzykulturowego (między innymi promocji akceptowalnych zestawów wartości wspólnych pozwalających na bycie razem, na wzajemne współdziałanie), pluralizmu w życiu społecznym, samorządności lokalnej, regionalnej, aktywnej edukacji międzykulturowej, procesów unarodowienia tam, gdzie jeszcze procesy tego typu się nie dokonały, konstruowania wspólnej i zróżnicowanej jednocześnie pamięci historycznej.

Polityka wielokulturowości stawia też w nowym świetle pytanie, czy przedstawiciele mniejszości mają takie same prawa obywatelskie (i możliwości ich

egzekwowania) jak ci, którzy reprezentują kulturę dominującą, czyli pytanie o obywatelstwo i jego zakres.

Podobnie powinny zostać wyartykułowane zadania (oczekiwania) względem zróżnicowanego społeczeństwa, w tym mniejszości kulturowych, ponieważ polityka wielokulturowości, jeśli ma prowadzić do pozytywnych skutków i nie być narażona na porażkę, winna obejmować całe społeczeństwo.

Wyrażamy przekonanie, że zawarte w publikacji zbiorowej opracowania pozwolą unaocznic złożoność polityki wielokulturowości, a także potrzebę jej zmian. Istota dyskusji zmienia się od diagnozy przyczyn i uwarunkowań załamania się ładu społecznego kształtowanego przez dotychczasową politykę wielokulturowości, ładu nadal w znacznej mierze opartego na zasadach dominacji i podporządkowania, do polityki kształtowania nowego ładu pluralistycznego, a w perspektywie wielokulturowego.

MAŁGORZATA BIEŃKOWSKA, ANDRZEJ SADOWSKI

JANUSZ T. HRYNIEWICZ

POLITYKA WIELOKULTUROWOŚCI. ZJAWISKA TOWARZYSZĄCE I PRZESŁANKI NIEPOWODZENIA

The Policy of Multiculturalism. Accompanying Phenomena and Conditions of Failure

SUMMARY

Multiculturalism is a kind of social policy depends on cultural neutrality of the state. In Western Europe has shaped a huge environments of immigrants stemmed from non European cultures. Because of great cultural distance between European societies and immigrants, assimilation of immigrants turned out to be more difficult than one had expected. In response of that European states have began to carry out the multicultural social policy. In effect a huge number of behaviors of immigrants proved to be in contradiction to human rights but consistent with multiculturalism. Contemporary we can observe a contestation (but not abandon) of multicultural policy and growth of anti immigrants' attitudes. There is a tendency to multiculturalism will be diminished and human rights neglected. New social policy ought to be oriented towards adaptation immigrants to economic and politic institutions on the ground of human rights priority.

Wielokulturowość jako polityka społeczna

Pojęcie wielokulturowości, jakkolwiek intuicyjnie oczywiste – wiele kultur – bywa jednak dość odmiennie interpretowane. Jak wynika z ustaleń A. Śliz, inna sytuacja jest w krajach imigracyjnych, jak USA, Kanada, czy Australia, a inna w Europie Zachodniej, w której polityka wielokulturowości jest następstwem stopniowego wzrostu liczby imigrantów z wyraźnie odmiennych kręgów kulturowych i stanowi próbę adaptacji państw do nowego stanu rzeczy. Adresowana jest w głównej mierze do środowisk imigranckich i mniejszości etnicznych, na przykład w Niemczech i Francji. Natomiast w niektórych państwach pozaeuropejskich, na przykład w Australii, Kanadzie, polityka wielokulturowości została

oficjalnie przyjęta jako działanie ogólnopaństwowe i konstytuuje życie społeczne ogółu mieszkańców.

W Kanadzie żadna z grup imigranckich nie uzyskała statusu kulturowej dominacji; z tego względu przyjęto tam politykę wielokulturowości opierającą się na założeniu, że „obywatel pozostaje lojalny wobec struktur państwowych, przy minimalnej akceptacji – podstaw kultury dominującej” W USA, z kolei, wielokulturowość występuje w ramach dominującej kultury anglosaskiej¹. W Kanadzie w 1981 roku ustalono, że polityka wielokulturowości jest stałym elementem realizowanej przez państwo polityki społecznej. Za główny cel uznano przeciwdziałanie nierównościom rasowym i ułatwianie integracji społecznej. Uznano także, że nie ma jednej wiodącej kultury i tożsamość kanadyjska jest mozaiką kultur i ras. Wydatki państwa na politykę wielokulturowości, w przeliczeniu na jednego mieszkańca, wynoszą jeden dolar kanadyjski rocznie. Politykę wielokulturowości prowadzą także samorządy².

Intelektualnych źródeł polityki wielokulturowości można doszukiwać się w wynikach badań naukowych, prawach człowieka oraz w międzynarodowej dyskusji zapoczątkowanej wydaniem w USA książki M. Novaka, w której upomniano się o ochronę tradycji kulturowej i tożsamości przywiezionej przez imigrantów z Europy do USA³. Książka M. Novaka wzmocniła argumenty przeciwników polityki asymilacji, wskazując na jej niewątpliwe nadużycia, jak na przykład przymusowe odbieranie dzieci rodzicom. Wskazano także na nieuchronność napięć psychicznych i dezintegrację tożsamości towarzyszącą gwałtownej akulturacji.

Wielokulturowość europejska „rodzi się w obrębie państw narodowych, w których w ramach utrwalonej kultury etnicznej (narodowej) pojawiają się mniejszości etniczne czy kulturowe”⁴. W Europie Zachodniej polityka wielokulturowości posiada dwa aspekty. Pierwszy wiąże się z renesansem regionalizmów i etnicznych osobliwości lokalnych⁵ oraz z europejskimi mniejszościami etnicznymi powstałymi w efekcie tworzenia granic międzypaństwowych. Drugi aspekt wiąże się z licznym napływem do Europy Zachodniej imi-

¹ A. Śliz, *Wielokulturowość: Iluzje czy rzeczywistość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2009, s. 59-60.

² *Multiculturalism in Canada* http://www.mta.ca/faculty/arts-letters/canadian_studies/english/about/multi/index.htm (07.09.2007).

³ M. Novak, *Rise of the Unmeltable Ethnics: The new Political Force of seventies*, Macmilan Publishing, Co Inc., New York 1972.

⁴ A. Śliz, op. cit., s. 60.

⁵ Przykładowo, w Hiszpanii – Katalonia, Baskonia, we Francji Normandia, Bretania, Korsyka, we Włoszech Sycylia, w Polsce – Kaszuby, Podhale, w Niemczech – Wyspy Fryzyjskie, w Szwecji i Finlandii – Laponia.

grantów z krajów islamskich, czyli z Afryki Północnej i Turcji. Przykładowo w 2005 roku stanowili oni 10% mieszkańców Francji (około 6 milionów), 5,6% mieszkańców Holandii (900 tysięcy), 4,2% mieszkańców Austrii (340 tysięcy), 3,9% mieszkańców Niemiec (3,2 miliony) i 3,4% mieszkańców Wielkiej Brytanii (2 miliony)⁶. W tym opracowaniu skupię się na drugim aspekcie polityki wielokulturowości.

Dotychczas realizowana w Europie Zachodniej polityka wielokulturowości polega na neutralności kulturowej państwa. Idealne państwo neutralne kulturowo unika działań i decyzji, które mogłyby sprawiać wrażenie, że są motywowane lub powiązane z kulturą jakiejś grupy społecznej zamieszkującej dane państwo. Przykładowo, w Holandii w 2005 roku robiono wszystko, aby imigrant nie musiał nawet opanować języka. W urzędach czy służbie zdrowia zatrudniano tłumaczy. Ułatwienia w sprawie łączenia rodzin i zawierania małżeństw w kraju pochodzenia sprzyjały odtwarzaniu, w Europie, macierzystego środowiska, często dotkniętego analfabetyzmem⁷.

Dualizm prawny. Wielokulturowość i prawa człowieka w warunkach dużego dystansu kulturowego

Pod pojęciem dystansu kulturowego rozumiem odmiennosć wzorów zachowań, systemów wartości i systemów symbolicznych decydujących o sposobach postrzegania i wartościowania świata zewnętrznego oraz kształtowania zachowań przez przedstawicieli różnych kultur.

Prawa człowieka zostały sformalizowane w postaci Konwencji ONZ o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności wraz z protokołami dodatkowymi⁸. Równoważnikiem takiego traktatu jest na przykład akces do Rady Europy i związane z tym zobowiązanie do akceptacji konwencji o prawach człowieka i ewentualnej modyfikacji norm prawa krajowego w taki sposób, aby były niesprzeczne z prawami człowieka. Podobne zobowiązania, choć nie tak silnie wyeksponowane, wiążą się z przynależnością do OBWE.

Wraz z przybyciem do Europy Zachodniej emigrantów z Azji i Afryki pojawiły się masowo, odmienne od europejskich, wzory kulturowe prowadzące do dość zaskakujących zachowań i dylematów skłaniających do ponownego przemyślenia polityki wielokulturowości. Przykładowo, norweska minister

⁶ *Intifada na przedmieściach*, „Forum” 2005, 14 stycznia.

⁷ M. Demetz, *Fiasko multikulti*, „L'Express” 2005, 27 października, cyt. za „Forum” 2005, nr 47.

⁸ Council of Europe, Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, wersja polska, Kancelaria Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, 1998.

odpowiedzialna za integrację imigrantów stwierdziła, że równość praw kobiet i mężczyzn, obywateli Norwegii, jest sprzeczna z ogólnym aranżowaniem małżeństw w środowiskach islamskich⁹. We Francji, z kolei w środowiskach islamskich praktykuje się klitoridektomię, co z punktu widzenia francuskiego prawa jest bezprawnym okaleczaniem. Zdarza się, że w europejskich środowiskach islamskich praktykuje się poligamię. Natomiast na gruncie prawa państw europejskich wielożenstwo jest przestępstwem.

Jeżeli jakieś zachowania poddaje się sankcjom prawnym, to oznacza to ni mniej, ni więcej tylko to, że uznaje się je za gorsze, i godne skarcenia, nawet, jeżeli w niektórych grupach są one normą kulturową. Karząc za bigamię uznaje się, że wzór kulturowy nakazujący monogamię jest lepszy niż wzór kulturowy sankcjonujący poligamię. Tak postępując odrzuca się zasadę wielokulturowości. Co więcej, stosowanie zasad wielokulturowości do analizy zachowań z punktu widzenia ich zgodności z prawami człowieka prowadzi do sprzecznych wniosków.

Opierając się na art. 2 protokołu dodatkowego do Konwencji o ochronie praw człowieka (ustanowionej przez Radę Europy), rodzice mają prawo do zapewnienia dzieciom „wychowania i nauczania zgodnie z ich własnymi przekonaniem religijnymi i filozoficznymi”. Z kolei w art. 8 Konwencji zapisano „poszanowanie życia prywatnego i rodzinnego”¹⁰. Rodzice mają prawne gwarancje do nadzoru nad wpajaniem i egzekwowaniem zachowań rodzinnych, narzeczeńskich i małżeńskich zgodnych z preferowanymi wzorami kulturowymi. Takie uprawnienia rodziców są bezsporne do czasu osiągnięcia przez dzieci pełnoletności. Jeżeli tak, to można sensownie argumentować, że aranżowanie małżeństw czy klitoridektomia najzupełniej mieści w uprawnieniach rodziców nadanych im przez prawa człowieka. Wniosek taki, choć logicznie poprawny jest jednak nie do przyjęcia. Niemniej, jednak osoby ukarane za zmuszanie do małżeństwa mogą argumentować, że kara jest przejawem dyskryminacji religijnej i kulturowej oraz sprzeczna z gwarancjami dla poszanowania życia rodzinnego. Konsekwentna wielokulturowość może prowadzić do sprzecznych interpretacji praw człowieka.

Innym przykładem może być fragment paryskiej kroniki sądowej. Na początku 2007 roku w Paryżu toczył się proces przeciwko redaktorowi nacelnemu pisma satyrycznego za zamieszczenie karykatur Mahometa. Pozew sformułowały organizacje muzułmańskie¹¹. Na gruncie polityki wielokulturowości może być on uzasadniony tym, że religia jest najważniejszym fragmentem kultury.

⁹ *Zmodernizujmy islam*, „Gazeta Wyborcza” 2003, 7 listopada.

¹⁰ Council of Europe, op. cit.

¹¹ L. Unger, *Proces z innych czasów*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 13 lutego.

Ludzie mają prawo do właściwego danej kulturze sposobu przeżywania własnego wyznania. Religia zabrania odtwarzania wizerunku Proroka. Publikowanie wizerunku, a co gorsza karykatur, jest dla ludzi kultury islamskiej obraźliwe. Publikacja poniża więc kulturę islamu, jest sprzeczna z polityką wielokulturowości i powinna być zakazana. Jak się to ma do praw człowieka? W art.9 Konwencji zapisano gwarancje dla wolności sumienia i wyznania, ale w artykule 10 – gwarancje wolności wyrażania opinii¹². Można sądzić, że dotyczy to także opinii krytycznych albo sprzecznych z jakąś religią. Co zatem jest ważniejsze, wolność religijna czy wolność wyrażania opinii? Oba te rodzaje wolności mogą podlegać ograniczeniom ustawowym koniecznym w społeczeństwie demokratycznym¹³. Powstaje problem, czy powinny podlegać ograniczeniom w takim samym stopniu, czy jedna więcej, a druga mniej.

Przed wydaniem wyroku sąd musiał zdecydować, co ważniejsze: wolność religii czy wolność słowa. Sąd odwołał się do zewnętrznego (wobec wolności) kryterium, jakim jest logika funkcjonowania instytucji demokratycznych. Trwałość i stabilność instytucji demokratycznych jest arbitrem w sporze o różne rodzaje wolności. Oddzielność religii od polityki i prymat obywatelstwa nad przynależnością religijną zdeterminowały odrzucenie pozwu.

Nie sposób jednak nie zauważyć, że mamy tu do czynienia z obroną wolności krytyki przez odwołanie się do wolności i demokracji; jest tu i tautologia (wolność krytyki, bo wolność) i nierozstrzygalność logiczna. Ta druga polega na tym, że prawa człowieka nie dają podstawy do logicznej argumentacji na rzecz wyboru jednej wartości – wolność krytyki kosztem innej -wolności przeżywania własnej religii. Zawsze można zadać pytanie, dlaczego akurat ta wartość jest lepsza od innych? Dlatego, że jest europejska? Jeżeli tak, to jest to imperializm kulturowy. Można dalej argumentować, że skoro Europa jest taka demokratyczna, to niech o wartościach rozstrzyga arytmetyka polityczna. Przykładowo, w tych dzielnicach miejskich, w których jest większość imigrantów z krajów islamu powinny obowiązywać islamskie wartości, a nie prawa człowieka. Być może podobne przesłanki leżały u źródeł dwu innych rozstrzygnięć sądowych i jednej propozycji we Francji i RFN i Wielkiej Brytanii.

We Francji gdzie poligamia jest zabroniona, Sąd Najwyższy kierując się zasadą, że należy respektować odmienny kulturowo status cudzoziemców zezwolił w 1980 roku na łączenie rodzin poligamicznych. W efekcie z Afryki przybyły tysiące drugich i trzecich żon¹⁴.

¹² Council of Europe, op. cit.

¹³ Ibidem, art. 9 pkt.2 i w art. 10 pkt.2.

¹⁴ D. Signer, *Ta dziwna monogamia*, „Die Weltwoche” 2007, 17 maja, cyt. za „Forum” 2007, 10 września.

Zwierzchnik kościoła anglikańskiego zasugerował akceptację szariatu w Wielkiej Brytanii. Kilka miesięcy później (czerwiec 2008) najwyższy rangą sędzia brytyjski zasugerował, że w niektórych sytuacjach szariat powinien być stosowany, na przykład sprawach rodzinnych i rozstrzyganiu sporów między muzułmanami¹⁵. Nie sposób nie zauważyć, że może to spowodować podobne perturbacje jak te, które wiążą się z orzeczeniem sądu francuskiego. Jak na przykład traktować orzeczenia sądu islamskiego, gdy spór dotyczy męża i kilku żon?

W RFN, z kolei, urodzona tam Marokanka wyszła za mąż za Marokańczyka, który ją wielokrotnie maltretował. Zwróciła się więc do sądu, aby ten, zgodnie z niemieckim prawem, przyspieszył procedury i zakazał mężowi zbliżyć się do niej na odległość mniejszą niż 50 metrów. Jednak sędzia postąpiła zgodnie z zasadami wielokulturowości i odmówiła szybkiego rozwodu, uzasadniając, że w muzułmańskim kręgu kulturowym jest oczywiste, że mąż korzysta z prawa chłosty wobec żony, na mocy wersu 34 czwartej sury Koranu. Na łamach niemieckiej prasy rozgorzała dyskusja nad tym, czy Koran daje mężowi takie prawo i jak je należy wykonywać¹⁶. Dyskusja miała także wielokulturowy charakter. Twierdzono między innymi, że prawo marokańskie też zabrania bicia żon. Wielokulturowość prowadzi tu do uznania, że sąd we Frankfurcie powinien się kierować prawem marokańskim.

Przykład niemiecki pokazuje, w jaki sposób konsekwentna wielokulturowość może także prowadzić do patologii w funkcjonowaniu instytucji demokratycznych. Na czym polega ta patologia? Na tym, że kierując się wielokulturowością sąd wydał dziwaczny wyrok. A także na tym, że przedstawiciele wymiaru sprawiedliwości neutralnego światopoglądowo państwa wzięli udział w dyskusji, jak sądy powinny interpretować i jak stosować nakazy pisma świętego w orzecznictwie. I wreszcie, na tym, że przedstawiciele świeckiego państwa i specjaliści je obsługujący, drastycznie przekroczyli swoje uprawnienia i kompetencje. Wystąpili w roli interpretatorów Koranu, próbując narzucić społeczności islamskiej własny sposób jego interpretacji. Niewierni uczą wiernych jak mają wierzyć!

Konsekwentne trwanie przy polityce wielokulturowości prowadzi do dualizmu prawnego polegającego na tym, że w ramach jednego państwa stosuje się odmienne systemy prawne wobec obywateli. Innym negatywnym zjawiskiem jest tolerowanie prymatu obyczaju nad prawami człowieka nie tylko na zasadzie niemieszania się państwa do wspólnot kulturowych, ale także w rozstrzygnięciach sądów państw Unii Europejskiej.

¹⁵ M. Kazimierczyk, *Szariat dla Brytyjczyków*, „Gazeta Wyborcza” 2008, 5-6 lipca, s. 7.

¹⁶ *Szariat we Frankfurcie*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 23 marca.

Wielokulturowość a integracja społeczna

Opierając się na europejskich doświadczeniach państw wielowyznaniowych można było oczekiwać, że diaspora islamska stanie się kulturowym pośrednikiem między Europą a krajami Islamu. Przykładowo, z okazji olimpiady w Sarajewie w prasie europejskiej dość dużo pisano o zgodnym współżyciu w Bośni muzułmanów, katolików i prawosławnych. Porównanie europejskiego dobrobytu i wolności z sytuacją istniejącą w krajach pochodzenia powinno zaowocować poczuciem zadowolenia z dokonanego wyboru i identyfikacją z instytucjami tworzącymi to, czego brakowało w ojczyźnie. Konstatacja, iż większemu dobrobytowi i wolności towarzyszą dramatycznie odmienne wzory kulturowe, powinna skłonić elity imigranckie do głębokich przemyśleń nad dostosowaniem własnej kultury i religii do wyzwań współczesności. Można było oczekiwać, że w europejskich środowiskach islamskich dokona się coś w rodzaju europejskiej reformacji, czy oświecenia, które będą promieniować na resztę świata islamskiego. Tak się jednak nie stało. Jak pisze F. Fukuyama, zderzenie imigrantów z krajów islamskich z Zachodem doprowadziło do silnego kryzysu tożsamości. Radykalny islamizm i dżihadyzm to próba określenia nowej tożsamości przez przynależność do ummy, światowej wspólnoty islamskiej¹⁷. Poszukiwania tożsamości nie idą w kierunku wypracowania syntezy islamu, demokracji i nowoczesnej gospodarki. Wręcz przeciwnie, dość wyraźnie widoczna jest wrogość imigrantów islamskich wobec Zachodu i właściwych mu instytucji. W Holandii w 2005 roku „władze zażądały od imamów podpisania konwencji w sprawie walki z ekstremizmem: poza kilkoma wyjątkami, wszyscy odmówili”¹⁸.

Na gruncie dominujących współcześnie interpretacji islamu mamy do czynienia z tendencją do nakładania się na siebie sfer: sakrum i profanum. Skłania to wiernych muzułmanów do uznania, że stan społeczeństwa, gospodarki i polityki powinien być wyprowadzony z nakazów boskich oznajmionych w Koranie. Pojawia się jednak problem polegający na tym, że w krajach Zachodu regulacje gospodarcze i polityczne nie pochodzą od Boga, ale dają ludziom więcej dobrobytu niż instytucje islamskie.

Elity islamskie objaśniając świat, w którym niewierni mają więcej dóbr niż wierni, mogą skonstatować, że wiara niewiernych jest lepsza i dlatego więcej nagród boskich ich spotyka. Jednak taka interpretacja z oczywistych względów jest, dla elit islamskich, nie do przyjęcia. Mogą także pomyśleć, że wyznawcy

¹⁷ F. Fukuyama, *Kłęska wielokulturowości*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 3-4 lutego.

¹⁸ M. Demetz, op. cit.

islam są grzeszni, a to, że brak im dóbr, które mają niewierni, jest następstwem kary boskiej. Jednak to też jest niemożliwe do zaakceptowania, ponieważ, z natury rzeczy, niewierni nie mogą być mniej grzeszni od wiernych. Jeżeli bardziej grzeszni mają więcej dóbr od mniej grzesznych to znaczy, że wyroki boskie są niesprawiedliwe. Pozostaje kolejna możliwość mówiąca o tym, że większy dobrobyt niewiernych jest następstwem ich paktu z szatanem. Taka odpowiedź jest możliwa do przyjęcia i, sądząc z pobieżnych obserwacji, akceptowana przez znaczną część elit islamskich i opinii publicznej. Zwolennicy radykalnego islamu, a tacy zdają się dominować, odczuwają przymus zwalczania projektu państwa świeckiego, ponieważ uważają, że taki sposób postępowania przybliży ich do zbawienia.

Niechęć do Zachodu znacznej części środowisk islamskich nie zależy od fluktuacji politycznych czy militarnych. Zamachy bombowe w Madrycie i Londynie uzasadniano wojskowym uczestnictwem Hiszpanii i Wielkiej Brytanii w okupacji Iraku. Jednak we wrześniu 2007 roku policja niemiecka dokonała aresztowań islamistów przygotowujących zamachy bombowe w Niemczech. A przecież po interwencji USA w Iraku to właśnie Niemcy były uczestnikiem osi pokoju (Francja, Niemcy, Rosja) skierowanej przeciwko tej interwencji. Również zamieszki uliczne we Francji w 2005 roku trudno wiązać z polityką zagraniczną tego kraju¹⁹. Stosunek większości świata islamskiego do Zachodu nie zależy od tego, czy Zachód coś zrobi albo czegoś nie zrobi, czy pošle gdzieś wojska, czy nie pošle. Zachód jest zwalczany dlatego, że jest.

Trzeba jednak zauważyć, że idee antyzachodnie, nie mniej gwałtowane od islamistycznych, powstawały i nadal powstają także w Europie. I jak twierdzą Ian Buruma i Avishai Margalit, najważniejszym krajem europejskim tworzącym tego typu idee były, w XIX i do połowy XX wieku, Niemcy²⁰. Kontestacja Zachodu znalazła odzwierciedlenie w myśli społecznej lub praktyce politycznej wielu krajów europejskich i rozciągała się od filozofii, poprzez literaturę, film, politykę i religię aż po kulturę masową. Komunizm, nazizm, niektóre nurty kontestacyjne z lat siedemdziesiątych to najnowsze przykłady masowego manifestowania się „antyzachodniości”. Nie jest także nowy terroryzm towarzyszący „antyzachodniości” islamistów. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych europejczy przeciwnicy Zachodu również tworzyli grupy terrorystyczne, prze-

¹⁹ Na temat ich przyczyn zob. B. Jałowiecki, *Wielokulturowość z koktajlami Mołotowa w tle*, „Kultura Współczesna” 2006, nr 1

²⁰ I. Buruma, A. Margalit, *Okcydentalizm. Zachód w oczach wrogów*, przeł. A. Lipszyc, UNIVERSITS, Kraków 2005, s. 15.

de wszystkim Włosi i Niemcy²¹. Terroru europejskiego nie można chyba uznać za zamknięty rozdział, skoro 12 lutego 2007 roku we Włoszech aresztowano 15 członków terrorystycznej Komunistycznej Partii Polityczno-Wojskowej, kontynuatorki Czerwonych Brygad²².

Radykalny islamizm nie wyczerpuje całości oblicza ideologicznego świata islamskiego. Wiosną 2007 roku odbyło się w Kuala Lumpur Światowe Islamskie Forum ekonomiczne z udziałem przywódców państw islamskich. Miało między innymi wyeksponować sukcesy ekonomiczne Malezji i Indonezji i zaprezentować światu, że islam może i powinien być zharmonizowany z modernizacją i sukcesem gospodarczym. Mówcy poddawali krytycznej analizie społeczeństwa islamskie, a zwłaszcza system edukacji oferujący dużo retoryki, ale niemotywuujący do działania. Ponadto, wezwano przywódców państw islamskich do większej odpowiedzialności za rozwój gospodarczy i miejsca pracy. Na podkreślenie zasługuje fakt, że równolegle odbywały się obrady I Światowego Islamskiego Forum Kobiet Interesu²³. Taki sposób postrzegania świata, jak na razie, znajduje słabe poparcie w masach i wśród imigrantów islamskich w Europie.

Wróćmy teraz do głównego wątku naszych rozważań. Stwierdzić należy, że **trwanie przy polityce wielokulturowości rządów europejskich i elit intelektualnych nie przyczynia się do zmniejszenia dystansu kulturowego i integracji między imigrantami islamskimi i tubylcami.**

Wielokulturowość a samoizolacja i dyskryminacja

W socjologii i antropologii kulturowej dość powszechny jest pogląd mówiący o tym, że izolacja społeczna jest następstwem dyskryminacji. Jednak w znakomitej większości przypadków zjawiska te przeplatają się i wzajemnie wzmacniają. Ewentualne oceny ich relatywnej siły mogą mieć co najwyżej charakter statystyczny i ograniczony do konkretnych przypadków. Przyjmijmy, że wskaźnikiem niechęci do jakiejś grupy jest przekonanie, że grupa ta cechuje się skłonnością

²¹ Nie chodzi tu o terror jako taki, realizowany w Europie w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku. Historycznie rzecz biorąc, pierwszeństwo należy do francuskiej OAS; nie była to jednak struktura antyzachodnia. Antyzachodnie były Czerwone Brygady, Komórki Armii Proletariackiej i Pierwsza Linia – we Włoszech, oraz Frakcja Czerwonej Armii, znana także jako grupa Baader – Meinhof – w Niemczech. Inne współczesne ugrupowania terrorystyczne, jak ETA czy IRA są co prawda lewicowe, ale trudno je nazwać antyzachodnimi, ich cele mają charakter narodowyzwoleńczy.

²² *Sztafeta skrytobójców*, „Forum” 2007, 26 marca.

²³ *International Herald Tribune Asia Pacific* 2007 IHT <http://www.iht.com/pages/asia/index.php> (07.09.2009).

do przemocy. Z badań zrealizowanych w 13 krajach Europy wynika, że postawy aprobujące pogląd, iż wyznawców islamu cechuje skłonność do przemocy wyraża 60% Hiszpanów, 52% Niemców, 41% Francuzów i tylko mniej niż 33% Brytyjczyków. Muzułmanie brytyjscy są znacznie bardziej antyzachodni niż muzułmanie w innych krajach Europy Zachodniej i najbardziej podobni, w postawach, do muzułmanów krajów Islamu na Bliskim Wschodzie i w Azji.²⁴

Przykład brytyjski pokazuje jak bardzo relacje między imigrantami a tubylcami są niezależne od faktycznego stanu rzeczy i od determinacji rządu w prowadzeniu polityki wielokulturowości. Niewątpliwie w Wielkiej Brytanii polityka neutralności kulturowej państwa należy do najbardziej zaawansowanych w Europie. Tolerancja Brytyjczyków też osiąga najwyższy europejski poziom, a mimo to muzułmański minister w rządzie brytyjskim stwierdził, że muzułmanie w Wielkiej Brytanii zaczynają się czuć jak Żydzi w Europie przed drugą wojną światową²⁵. Przykład ten mówi także o tym, że postawy tubylców dyskryminacyjne czy filoimigranckie mają mały wpływ na to, jak imigranci się czują w danym kraju. O wiele większe znaczenie ma nastawienie samych imigrantów. **W odniesieniu do imigrantów islamskich zjawisko dobrowolnego wyboru kulturowego wyjaśnia znacznie więcej przypadków izolacji społecznej i nieprzystosowania niż postawy dyskryminacyjne ze strony tubylców.**

Podsumowując.

- istnieją sytuacje, w których izolacja społeczna jest następstwem swobodnego wyboru izolowanej zbiorowości;
- im bardziej specyficzne i im bardziej odmienne, od kultury większości są jakieś praktyki kulturowe, tym większe są trudności w ich indywidualnym i izolowanym, od reszty wyznawców, realizowaniu;
- skupianie się wyznawców specyficznych praktyk kulturowych jest naturalną konsekwencją ich odmienności;
- dobrowolna izolacja kulturowa wiąże się z przeciętnie niższym wkładem w gospodarkę (niższe wykształcenie, niższe kwalifikacje, słabo zinternalizowane wzory nowoczesnej kultury gospodarczej).

Zmiany obyczajowe i konwersje na islam

W efekcie utrwalenia się polityki wielokulturowości powstały w dużych miastach dzielnice zamieszkałe w większości przez relatywnie ubogą ludność imi-

²⁴ Guardian <http://www.guardian.co.uk/international/story/0,,1803922,00.html> (07.06.2009).

²⁵ M. Kazimierczak, op. cit.

grancką. Zanikanie niskokwalifikowanych miejsc pracy w przemyśle zwiększa bezrobocie w tych dzielnicach, a kultywowanie własnej kultury kosztem wzorów zachowań krajów osiedlenia dodatkowo zmniejsza umiejętności konieczne do wyjścia poza etniczne getto. Tworzą się enklawy biedy i potencjalnego buntu. Przykładowo, we francuskich miastach można wyróżnić ponad 600 obszarów „dużego ryzyka” które mogą stać się rozsądnym gwałtownych zamieszek²⁶. Niechęć i postawy dyskryminacyjne ze strony otoczenia wzmacniają poczucie odrzucenia i krzywdy i zarazem wzmacniają siłę więzi społecznych. Kontrola społeczna jest dzięki temu dość rygorystyczna, ponieważ odmienne zachowania są odbierane jako zagrażające więzi społecznej i poczuciu bezpieczeństwa. Rekompensatą za dyskryminację i odrzucenie jest dążenie do ujednolicenia i narzucenia własnych wzorów zachowań ludziom znajdującym się w obrębie oddziaływania getta. Zdarza się, że prowadzi to do zmian obyczajowych wśród tubylców. W szkołach o przewadze dzieci imigrantów z krajów muzułmańskich młode Skandynawki przestają nosić krótkie spódniczki i zakładają tradycyjne chusty islamskie. Jedna z uczennic stwierdziła, że zaczęła się upodabniać do muzułmańskich koleżanek z obawy, że zostanie zgwałcona, ale potem nowe nakrycie głowy zaczęło jej się podobać²⁷.

Jeżeli spojrzy się na radykalny islam od strony struktury intelektualnej, to zwraca uwagę jego podobieństwo do różnego typu ideologii komunistycznych. Jednoczynnikowe wyjaśnienie przeszłości i przyszłości, holizm – wyrażający się w silnym związku gospodarki, kultury i instytucji społecznych czy obietnica zmysłowego raju przypominają konstrukty marksistowskie – walka klas motorem dziejów, polityka i kultura pochodnymi stosunków produkcji i komunizm jako era obfitości. Z tym jednak, że komunizm reklamował się jako ucieleśnienie racjonalności dziejowej. Na tym tle islam jawi się jako kwintesencja duchowości. Porównania te są powierzchowne, ale są dość dobrą podstawą do przewidywania zachowań społecznych.

W Niemczech między lipcem 2004 a lipcem 2005 roku na islam przeszło około 4 tysiące Niemców. Z badań socjologicznych wynika, że najważniejszym motywem konwersji jest nadzieja na przezwycięzenie kryzysu osobowości²⁸. Islam i komunizm (w różnych jego odłamach) przyciągają ludzi o podobnych osobowościach. Dość charakterystyczny jest przypadek prominentnego członka francuskiej partii komunistycznej, Rogera Garaudy'ego, który w 1982 roku

²⁶ B. Jałowiecki, op. cit.

²⁷ A. Smirnow, *Wiking jedzie do Mekki*, „Ogoniok” 2007, 5 marca, cyt. za „Forum” 2007, 4 czerwca.

²⁸ L. Ackermann, *Angst-Ridden Germans Look for Answers – And Find Them in the Koran*, 2007, 18 January, Spiegel Online International, <http://www.spiegel.de/international/spiegel/0,1518,460364,00.html> (09.10.2010).

„porzucił” komunizm i przeszedł na islam. Są także przykłady masowych konwersji lewicowych radykałów. W hiszpańskiej Andaluzji żyje około dwóch tysięcy Hiszpanów nawróconych na Islam. Są to osoby wcześniej uczestniczące w różnych organizacjach skrajnej lewicy i opozycji antyfrankistowskiej. Duchowym przywódcą grupy jest niegdysiejszy menedżer zespołu The Beatles, który w periodyku „Państwo islamskie” dał wykładnię swojej wiary stwierdzając, że „żywy islam zmierza do zniesienia niewolniczego mitu demokracji”. Członkowie grupy prowadzą działalność misyjną i w meksykańskim stanie Chiapas²⁹ nawrócili na islam 600 Indian³⁰. Jak twierdzi profesor Jan Hjarpe z uniwersytetu w Lund, „religia zastąpiła lewicową ideologię lat 60... islam... jest atrakcyjny dla radykalnie zorientowanej młodzieży”³¹. Z badań socjologicznych realizowanych wśród Szwedek, które przeszły na islam wynika, że głównym powodem jest protest przeciwko zachodniemu stylowi życia.

Można sądzić, że znaczna liczba konwersji na islam jest następstwem perturbacji na europejskich rynkach pracy, polegających na pogarszaniu się szans rynkowych ludzi z klasy średniej. W RFN od 2000 roku wyraźnie zmalał, z 62% do 54%, udział w populacji osób zarabiających od 90% do 150% średniej krajowej, jednocześnie wzrosła inflacja. Podobnie jest w innych krajach Europy Zachodniej. Jeden z autorów badań zrealizowanych przez Niemiecki Instytut Badań Ekonomicznych, stwierdził: „W latach 80. nikt nie myślał, że będzie należeć do ludzi którzy zsuwają się po drabinie społecznej. Nikt nie miał takich lęków egzystencjalnych jakie mamy dzisiaj”³². „Wyjście z Europy” i wejście w świat islamski, uporządkowanych idei, jednoznacznej wizji świata i precyzyjnych nakazów i zakazów redukuje poczucie chaosu i zagrożeń z nim związanych oraz daje poczucie psychicznej stabilizacji. Jest to jedna z odmian opisanej przez Fromma „ucieczki od wolności” i decydowania o swoim życiu w warunkach dojmującej niepewności.

Podobieństwo radykalnego islamu i różnych odmian komunizmu tkwi głównie w tym, że obie konstrukcje intelektualne dokonują całościowej kontestacji społeczeństw Zachodu, proponują równie całościową przebudowę świata i oferują jednostkom tkwiącym w bezosobowych i zindywidualizowanych społeczeństwach ochronę przed niepewnością przez zanurzenie się w kolektywie,

²⁹ W styczniu 1994 roku wybuchło w stanie Chiapas lewicowe powstanie Indian protestujących przeciwko dyskryminacji i braku pomocy ze strony władz. Mimo porozumień z rządem, nadal utrzymuje się tam napięcie.

³⁰ J-L. Tremblais, *Po drodze poznałem Islam*, „Le Figaro” 2003, 13 września, cyt. za „Forum” 2003, 6 października.

³¹ Cyt. za A. Smirnow, op. cit.

³² V. Burnett i inni, *W uścisku inflacji*, „International Herald Tribune” 2008, 30 kwietnia, cyt. za „Forum” 2008, 30 czerwca – 6 lipca.

w którym życie osobiste i publiczne jest dokładnie uregulowane. Na przykładzie konwertytów widać wyraźnie, w jaki sposób materializuje się teza Adorno postawiona przy okazji badań nad osobowością autorytarną mówiąca o tym, że człowiek przyjmuje taką ideologię, która jest najlepiej dopasowana do jego struktury psychicznej.

Przesłanki postaw antyimigranckich i wzrost popularności skrajnych ruchów politycznych

Uważa się, że obawy i resentymenty wobec imigrantów wrosły po 2001 roku z racji ogólnoswiatowej wstrząsu wywołanego zamachami na Stany Zjednoczone. Tak jednak nie było. Z badań zrealizowanych w 12 krajach Europy Zachodniej wynika, że wzrostowe tendencje ksenofobiczne zarysowały się już wcześniej. W latach 1988 – 2000 wskaźnik niechęci wobec obcokrajowców wyliczony dla 12 krajów zachodnioeuropejskich wzrósł z 25,9 do 52,6. W latach osiemdziesiątych najmniejsze natężenie postaw antycudzoziemskich miało miejsce w Irlandii – 9,3, ale do 2000 roku wzrosło ponadpięciokrotnie do 51,1. Najwyższy poziom natężenia niechęci, w 2000 roku odnotowano w Grecji – 71,9, podczas gdy w 1988 wskaźnik grecki był podobny do przeciętnego dla 12 krajów i wynosił 26,6. Dość duże wartości wskaźnik osiągnął w Belgii – 64,7 i Francji – 57,0. Dość niski był w Hiszpanii – 37,1 w 2000 roku i tylko – 14,3 w 1988 roku. Analizy regresji wykazały, że przyrost resentymentów antyimigranckich ma charakter krzywoliniowy – o zwiększających się przyrostach rocznych. Użyte rezultaty pokazują, że istnieje związek między liczebnością imigrantów spoza UE w danym kraju a resentymentami stałych mieszkańców wobec imigrantów. Świadczy o tym casus Belgii i Francji, gdzie mamy największy udział imigrantów spoza UE, bardzo wysokie natężenie wskaźników niechęci i duże poparcie wyborcze dla skrajnej prawicy³³.

Istnieje zdroworozsądkowe przekonanie, że postawy wobec imigrantów zależą od sytuacji ekonomicznej. Gdy rośnie bezrobocie, nasilają się negatywne postawy wobec imigrantów, a gdy sytuacja gospodarcza jest lepsza niechęć wobec imigrantów się zmniejsza. Jednak wyniki badań międzynarodowych nie potwierdzają tej prawidłowości. Z porównań międzykrajowych wynika, że **negatywne nastawienie mieszkańców danego kraju wobec imigrantów nie zależy od sytuacji ekonomicznej i poziomu stopy życiowej**. W latach 1988-2000 w Ir-

³³ M. Semyonov, R. Rajjman, A. Gorodzeisky, *The Rise of Anty – Foreigner Sentiment in European Societies 1988 – 2000*, "American Sociological Review" 2006 June, Vol. 71, No. 3, p. 433.

landii, PKB *per capita* wzrósł z 11,387 do 24,055 euro, liczba emigrantów spoza UE wzrosła z 0,5 do 0,8%, a wskaźnik niechęci do imigrantów z 9,3 do 51,1. W tym samym czasie w Luksemburgu liczebność emigrantów spoza UE wzrosła z 2% do 3,8%, PKB *per capita* z 22,739 do 41,682 euro, a wskaźnik niechęci z 23,4 do 43,9. Wtedy, **gdy rośnie udział imigrantów spoza UE silny wzrost PKB współwystępuje z silnym wzrostem niechęci do imigrantów**³⁴. Liczby pojawiające się w badaniach są co prawda niewielkie, ale oznaczają zwiększenie liczby imigrantów w Luksemburgu o prawie o 60%, a w Irlandii o ponad 60%³⁵. Można sądzić, że tak duży przyrost imigrantów w ciągu 12 lat sprawia, że stają się oni bardziej dostrzegalni. Jakie wnioski stąd wynikają? **Pierwszoplanowym czynnikami odpowiedzialnymi za wzrost niechęci wobec imigrantów są: dystans kulturowy i liczebność imigrantów.** W krajach, relatywnie biedniejszej, Europy Wschodniej (Polska, Węgry) postawy wobec imigrantów są co prawda bardziej restrykcyjne niż na Zachodzie Europy, ale szczegółowe wyliczenia dowodzą, że poziom życia i stopa bezrobocia mają bardzo małe znaczenie wyjaśniające dla narodowych wskaźników. W Polsce postawy te są mniej restrykcyjne niż na Węgrzech i w, o wiele bogatszych, Austrii i Finlandii.³⁶ Prawdopodobnie jest tak, że osoby, których pozycja społeczna obniża się wykazują większą wrogość wobec imigrantów, ale nie ma żadnej gwarancji, że wrogość zanika gdy status rośnie.

Im więcej imigrantów i im bardziej odmienne są ich wzory kulturowe, tym większa niechęć wobec nich, tym większa tendencja do zamykania się środowisk imigranckich. Wobec dużego dystansu kulturowego czynniki ekonomiczne mają mniejsze znaczenie. Wniosek taki potwierdzają wyniki badań międzynarodowych, z których wynika, że o stosunku do emigrantów decydują w głównej mierze czynniki kulturowe. W 24 krajach zadano pytanie o to, jakie cechy powinni mieć imigranci. Okazało się, że zdecydowanie najważniejszy jest styl życia, potem znajomość języka i kwalifikacje³⁷.

Z punktu widzenia zewnętrznego obserwatora można odnieść wrażenie, że negatywne skutki słabego zintegrowania imigrantów takie, jak konflikty na

³⁴ D. Card, Ch. Dustman, I. Preston, *Understanding Attitudes to Immigration: The Migration and Minority Module of the First European Social Survey*, 2005; Centre for Research and Analysis for Migration CreAM, Department of Economics University College London, Discussion Paper Series No. 3, www.econ.ucl.ac.uk/cream/pages/CDP/CDP_03_05.pdf (07.08.2009).

³⁵ Obliczenia własne na podstawie M. Semyonov, R. Rajjman, A. Gorodzeisky, op. cit., s. 433.

³⁶ D. Card, Ch. Dustman, I. Preston, op. cit., s. 20-23.

³⁷ Ibidem.

tle odmienności stylu życia czy przestępczości³⁸ ulicznej są kolejnym, nowym wymiarem podziału klasowego. Elity polityczne, intelektualne i gospodarcze przeniosły się do dzielnic willowych i przestrzennie odseparowały od miejsc, w których negatywne następstwa braku integracji imigrantów są najbardziej dokuczliwe. Miejsca te zamieszkuje klasa robotnicza i uboższa część klasy średniej.

W efekcie język rygorystycznej wielokulturowości nie dostarcza miejskim klasom ludowym kategorii, za pomocą których można by opisać doświadczenia „trudnego sąsiedztwa” i sformułować programy naprawcze. Prowadzi to do tego, że kolejne pokolenia imigrantów są nieprzystosowane oraz sfrustrowane i równie niezadowoleni są tubylcy. W efekcie, w klasach ludowych dość dużą popularność zdobywają ruchy antyimigranckie, na ogół skrajnie radykalne i antydemokratyczne dość, dobrze ugruntowane we Francji, Danii, Belgii, Włoszech i Holandii. Jednym z ważniejszych elementów ich oferty ideowej jest wyeksponowanie negatywnych następstw braku integracji imigrantów. Nie jest to oczywiście jedyny powód popularności ruchów radykalnych. Nawet w statecznej i bardzo bogatej Szwajcarii problem imigrantów (głównie bałkańskich) stał się znaczącą, choć nie jedyną, dźwignią polityczną dla Christiana Blochera, przywódcy Szwajcarskiej Partii Ludowej³⁹. Podobnie jest w Skandynawii. W 2010 roku w Szwecji posługująca się antyislamskimi hasłami partia neofaszystowska uzyskała 5,7% głosów w wyborach do parlamentu⁴⁰.

Ekonomiczne aspekty migracji a dystans kulturowy

Jak wynika z dotychczasowych obserwacji, masowy napływ imigrantów determinuje tym większe problemy, im większe różnice kulturowe istnieją między tubylcami a imigrantami. Zróżnicowanie motywacji emigrantów ekonomicznych jest jeszcze jedną ważną okolicznością potęgująca trudności współżycia. Jedni szukają pracy i wysokiej stopy życiowej, inni, pochodzący z biednych krajów, poszukują możliwości przeżycia. Dla tych drugich bycie beneficjentem zachodnioeuropejskiej pomocy społecznej oznacza skok konsumpcyjny i sukces życiowy, niedostępny w kraju urodzenia. Stąd też oczekiwać można zróżnico-

³⁸ Przykładowo, w Holandii liczba przestępców wśród młodzieży pochodzenia tureckiego jest od dwóch do trzech razy większa niż wśród rdzennych Holendrów, a w przypadku młodych Marokańczyków wskaźnik ten jest pięć do sześciu razy wyższy. Zob. M. Demetz, op. cit.

³⁹ M. Rohr, *Koniec kompromisów*, „Der Spiegel” 2007, 16 października, cyt. za „Forum” 2007, 22 października.

⁴⁰ A. Brown, *Faszyści z kraju łośi*, „Guardian News & Media”, cyt. za „Forum” 2010, 17 września.

wanej aktywności na rynku pracy obu tych grup imigrantów. Dokumentują to badania zrealizowane w Wielkiej Brytanii w 2007 roku.

Poziom aktywności zawodowej imigrantów (zatrudnieni) wynosił dla osób urodzonych we Francji 86% i Włoszech 75%, a w Polsce 85% i Portugalii 70%. Najniższy odsetek pracujących odnotowano wśród imigrantów z: Somalii 19%, Turcji 41%, Bangladeszu 44% i Pakistanu 45%. Odsetek nieaktywnych zawodowo, to znaczy niepracujących i nieposzukujących pracy, najwyższy był wśród imigrantów z Somalii 71%, Turcji 52%, Bangladeszu 48% i Pakistanu 50%. Wśród imigrantów z Europy analogiczny odsetek wynosił wśród Francuzów 12%, Polaków 11%, Włochów 19% i Portugalczyków 22%. Podobnie kształtowały się odsetki imigrantów korzystających z pomocy społecznej. Spośród imigrantów z Somalii 39%, Turcji 21% oraz Bangladeszu, Pakistanu i Iranu po 10-11%, Australii, Francji, Filipin, Polski i USA po 1% imigrantów zgłaszało się po pomoc finansową. W dotowanych mieszkaniach zamieszkiwało: 80% imigrantów z Somalii, 49% – Turcji, Bangladeszu i Portugalii, 40-41% – Francji i Australii po 5% i 8% – Polski⁴¹.

Można sądzić, że duże różnice w aktywności zawodowej są następstwem niższych kwalifikacji. Po części tak jest. Jednak trzeba wziąć pod uwagę, że czas uczestnictwa w systemie szkolnym jest mało zróżnicowany i dla wszystkich grup narodowych, poza Portugalczykami, równy lub większy niż wiek opuszczenia szkoły przez Brytyjczyków wynoszący 17, 5 roku. Dla porównania, wynosił on dla imigrantów z: Ghany – 20 lat, Iranu – 21 lat, Filipin – 20 lat, Polski – 20,5 roku i Francji 21,5 roku⁴². Jest dość prawdopodobne, że ważniejsze są tu czynniki kulturowe. Najwięcej pracujących na rachunek własny w Wielkiej Brytanii w przeliczeniu na aktywnych zawodowo jest wśród urodzonych w: Turcji – 35%, Pakistanie – 33%, Iranie – 31%, Bangladeszu – 21%. Dla porównania ten sam wskaźnik dla urodzonych we Francji wynosił 9%, a w Polsce 13%. Widać tu wyraźną niechęć do podejmowania pracy najemnej i przywiązanie do gospodarki rodzinnej, wśród imigrantów spoza Europy. Można argumentować, że imigranci ze wspomnianych krajów masowo przywożą ze sobą na tyle duży kapitał, że wystarcza on do założenia firmy. Gdyby tak było, to **aktywność zawodowa** byłaby taka sama u tych członków grupy, którzy mają kapitał i u tych, którzy go nie mają. Wtedy jedni pracowaliby na rachunek własny, a inni jako pracownicy najemni, co w sumie powinno dawać podobne wskaźniki aktywności zawodowej jak u imigrantów z krajów europejskich. Tak jednak nie jest. Zatem, nie o kapitał tutaj chodzi. Nie bez znaczenia jest

⁴¹ Na podst. *Britain's Immigrants. An economic profile. A report for Class. Films and Channel 4 Dispatches*, Institute for Public Policy Research, 2007 September, p. 18-30.

⁴² *Ibidem*, p. 20.

zapewne dyskryminacja rasowa na rynku pracy, ale także samoizolowanie się środowisk imigranckich. Można także sądzić, że znaczenie ma również typowa dla krajów islamu tradycja gospodarki bazarowej i związane z tym wyobrażenia o „dobrym miejscu pracy”. Dochodzi także do tego kolejny czynnik kulturowy, skłaniający kobiety ze środowisk islamskich do niepodejmowania aktywności zawodowej. Stąd duży udział osób krótko pracujących oraz niepracujących i nieszukających pracy.

Z kolei w Szwecji wyliczono, że bezrobocie wśród imigrantów (strukturalne i z wyboru) jest tak duże, że różnica między płaconymi przez nich podatkami a wypłacanymi im zasiłkami jest równa całemu szwedzkiemu budżetowi na obronę, a może nawet o połowę większa⁴³. Emigranci z krajów europejskich lepiej przystosowują się do rynku pracy, na ogół są aktywni zawodowo, rzadko korzystają z pomocy społecznej, a ponadto łatwiej się adaptują do nowych warunków kulturowych.

Zawodność etycznych i naukowych podstaw polityki wielokulturowości

Polityka wielokulturowości miała dwa źródła: etyczne i naukowe. Etyczne źródła polityki wielokulturowości były naturalnym następstwem oparcia prawodawstwa krajowego na prawach człowieka, z właściwymi im gwarancjami dla kultywowania własnej kultury i zakazu dyskryminacji. Dla europejskich elit intelektualnych polityka ta była świadectwem skuteczności wysiłków podjętych w końcu lat sześćdziesiątych XX wieku i później, zmierzających do uczynienia rządów europejskich i polityki mniej autorytarną, realizującą postulat indywidualnej samorealizacji jako koniecznego warunku „dobrego społeczeństwa”. Obserwacje zdawały się potwierdzać atrakcyjność instytucji społecznych opartych na indywidualnej wolności, tym bardziej, że z za „żelaznej kurtyny” coraz silniej dochodziły sygnały o niezgodzie na opresyjny etatystyczny kolektywizm. Uciekinierzy z za żelaznej kurtyny, z nielicznymi wyjątkami niektórych dysydentów rosyjskich, szybko wtapiali się w nowe demokratyczne otoczenie. Można było wyciągnąć stąd wniosek, że istnieje powszechna zgoda co do tego, że prawa człowieka są lepsze niż ich brak. Co z kolei sugerowało, że zasady etyczne, na których opiera się konwencja o prawach człowieka, mają walor uniwersalny.

⁴³ M. Brown, op. cit.

Co więcej, wydawało się, że polityka wielokulturowości przynosi sukcesy. W 1984 roku Sarajewo było organizatorem zimowej olimpiady. W ówczesnej prasie europejskiej bardzo dużo napisano o zgodnym współżyciu różnych grup wyznaniowych w wielokulturowym społeczeństwie jugosłowiańskiej Bośni. Osiem lat później w Sarajewie i Bośni nastąpiła wojna wszytkich ze wszytkimi, w różnych konstelacjach (lata 1992 – 1995), a symbolem tego kraju, o diamentralnie odmiennym wydźwięku, stała się Srebrenica.

Opisane wcześniej praktyki dualizmu prawnego są następstwem oporu zintegrowanych wspólnot imigranckich wobec europejskiego prawodawstwa i zasad etycznych, na których się ono opiera. Okazało się, że są tacy ludzie, którzy nad indywidualną samorealizację przedkładają rodowy kolektywizm i związane z nim obyczaje. Prymat praw człowieka nad innymi zasadami etycznymi jest oczywisty w społeczeństwach indywidualistycznych, a w **społeczeństwach kolektywistycznych nad prawami człowieka dominują inne wartości**. W społeczeństwach opartych na kolektywizmie rodowym (na przykład wspólnoty islamskie w Europie Zachodniej) albo etatystycznym (na przykład Chiny) popularna jest interpretacja praw człowieka jako kolejnej, po chrześcijaństwie, ideologii europejskiej, którą przywódcy europejscy czują się zobowiązani propagować w innych kręgach kulturowych, tak jak kiedyś europejscy królowie propagowali własną religię.

W aspekcie naukowych podstaw wielokulturowości trzeba podkreślić, że rządy zachodnioeuropejskie podjęły politykę wielokulturowości jako program działań bardzo mocno osadzony w najnowszych dokonaniach nauk społecznych. Przykładem mogą być programy z zakresu integracji przestrzennej.

Już w latach czterdziestych w trakcie badań przeprowadzonych w armii amerykańskiej zauważono, że im częściej stykają się ze sobą biali i Murzyni, tym mniejsze jest napięcie uprzedzeń między nimi. Nieco później odnotowano, że szczególnie dobrze na zmniejszenie napięcia postaw konfliktowych działa trwała bliskość przestrzenna. W latach czterdziestych XX wieku obserwowano dwa osiedla mieszane rasowo. W pierwszym osiedlu białym i czarnym przydzielano odrębne budynki. W drugim osiedlu rodzinom białym i czarnym przydzielano mieszkania w tym samym budynku. U mieszkańców budynków zintegrowanych rasowo nastąpiła dość szybka pozytywna zmiana postaw ludności białej wobec czarnej⁴⁴. Te i późniejsze badania pozwoliły uznać, że prawo mówiące o zmniejszeniu się wrogości wraz ze wzrostem styczności ma walor uniwersalny. Stało się ono naukową podstawą do dość szeroko zakrojonych działań mających na celu zmniejszanie napięć rasowych w USA i międzykultu-

⁴⁴ M. Deutsch, M.E. Collins, *Interracial Housing: A Psychological Evaluation of A Social Experiment*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1951.

rowych w Europie. Dość szeroko zakrojoną politykę polegającą na finansowaniu osiedli komunalnych zasiedlanych przez ludność kulturowo zróżnicowaną prowadzono we Francji. Towarzyszył temu nacisk szkół i mediów na eliminowanie słownictwa mogącego się kojarzyć z uprzedzeniami wobec przedstawicieli innych kultur. Działania te okazały się jednak mało skuteczne. We francuskich miastach można wyróżnić ponad 600 obszarów „dużego ryzyka”, które mogą stać się „rozsadnikiem” gwałtownych zamieszek⁴⁵. Stało się tak dlatego, że naukowe podstawy polityki wielokulturowości okazały się zawodne. **Prawo naukowe mówiące o zmniejszeniu się wrogości wraz ze wzrostem styczności nie ma waloru uniwersalnego.** Działa ono tylko wtedy, gdy dystans kulturowy między grupami i jednostkami jest niezbyt duży.

Dlaczego nie sprawdziły się, opisane wcześniej, oczekiwania polegające przystosowaniu imigrantów do instytucji dających więcej wolności i dobrobytu niż mieli w krajach pochodzenia. Na mocy psychologicznych praw uczenia się poprzez naśladowanie można było oczekiwać następującego ciągu zdarzeń. Ludzie obserwują się wzajemnie i starają się naśladować te zachowania, które innym przynoszą korzyści⁴⁶. Można zatem oczekiwać następującego ciągu skojarzeń. W Europie jest większy dobrobyt niż w kraju pochodzenia. Dobrobyt powstał w ramach europejskich instytucji. Bez instytucji nie ma dobrobytu. Należy skopiować te instytucje we własnym kraju, żeby żyć w dobrobycie. Jeżeli się wyjedzie do Europy, żeby lepiej żyć, to trzeba się przystosować do europejskich instytucji. Wtedy szybciej osiągnie się to, po co się przyjechało.

To, że takie skojarzenia faktycznie rządzą masową wyobraźnią wydawało się oczywiste znawcom europejskiej historii. Kapitalizm powstał w kilku protestanckich państwach Europy Zachodniej. Dało to tym krajom siłę militarną i znaczną poprawę poziomu życia. Inne państwa i narody też chciały to mieć, zatem zaczęły kopiować instytucje gospodarcze, administracyjne i polityczne. Stopniowo gospodarka rynkowa i indywidualizm zaczęły w Europie wypierać gospodarkę feudalną i rodowy kolektywizm. Przyjezdni, na przykład Włosi czy Polacy do Francji i Niemiec, naśladowali tubylców i w miarę szybko wkomponowali się w instytucje w kraju docelowym. Prawo uczenia się przez naśladowanie działało bez większych zakłóceń. Działo dlatego, że – mimo narodowych różnic – kultury europejskie są do siebie dość podobne. Prawo uczenia się przestało działać, gdy zetknęły się ze sobą grupy o drastycznie odmiennych kulturach. Dystans kulturowy okazał się zbyt duży i zbyt dużo energii psychicznej było potrzebne do tego, żeby opanować nowe wzory zachowań i stłumić

⁴⁵ B. Jałowiecki, op. cit.

⁴⁶ A. Bandura, *Teoria społecznego uczenia się*, przeł. J. Kowalczevska, J. Radzicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.

konflikty wewnętrzne związane z odrzuceniem efektów wcześniejszej socjalizacji w ramach kultury kraju pochodzenia. **Psychologiczne prawo uczenia się przez naśladowanie nie działa, gdy dystans kulturowy jest zbyt duży.**

Można sugerować, że nieskuteczność polityki integracji w wielokulturowym społeczeństwie wynika stąd, że zbyt mało środków przeznaczono na jej realizację. Mieszkań komunalnych powinno być więcej, powinny mieć większą powierzchnię dostosowaną do wielodzietności oraz ewentualnie do struktury poligamicznych rodzin. Stypendiów na naukę dzieci też mogłoby być więcej, jak również dopłat do korepetycji dla dzieci nieradzących sobie z nauką. Fundamentalne znaczenie ma adaptacja rodzin do odmiennych warunków kulturowych. Rodziny imigrantów należałoby objąć opieką specjalistów z zakresu psychologii antropologicznej i ewentualnie psychiatrii, możliwie zindywidualizowanej – dostosowanej do potrzeb danej rodziny (jedna rodzina jeden psychiatra i kilku korepetytorów oraz specjalistka od poprawy pozycji kobiet). Są to niewątpliwie propozycje działań niezwykle skutecznych, jednak absolutnie nierealistyczne. Nawet gdyby skumulować budżet państwowy i budżety samorządowe dowolnego państwa europejskiego nie wystarczyłoby zasobów na sfinansowanie takiej polityki (dotyczy to milionowych zbiorowości). Stwierdzić trzeba, że w zasadzie, nie pominięto żadnych działań z instrumentarium naukowo podbudowanej polityki społecznej, a mimo to nie jest tak, jak miało być.

Okazało się, że prawa człowieka nie są równie silnie odczuwane przez ludzi różnych kultur. Ponadto, prawa naukowe, na których oparto politykę społeczną nie miały waloru uniwersalnego. W efekcie polityka integracji grup, które dzieli duży dystans kulturowy przekracza możliwości budżetowe nawet najbogatszych państw.

Fiasco wielokulturowości a paradygmat równoważności kultur

Współcześnie w naukach społecznych dominuje paradygmat równoważności kultur, którego najbardziej charakterystyczną cechą jest nacisk na unikanie wartościowania kultur w kategoriach wyższe – niższe czy lepsze – gorsze. Ugruntowanie się koncepcji równoważności kultur dokonało się w Europie i USA po drugiej wojnie światowej.

Niekiedy idee wpływają na praktykę i tak się też stało z teoriami ras i kultur. Krwawe ekscesy drugiej wojny światowej były przez mocarstwa napastnicze (Niemcy i Japonię) legitymizowane dążeniem do ulepszania świata poprzez upowszechnienie lepszej kultury wytworzonej przez lepszą rasę. Taki sposób

analizy prowadził do konstrukcji różnego typu zaleceń praktycznych, czyli polityki wobec grup i jednostek. Jakie są założenia takiej polityki i jak brzmią konkretne zalecenia? Zmiana zachowań jest niemożliwa bez uprzedniej zmiany kulturowej. Ponieważ kultura jest wytworem rasy, zmiana zachowań oznacza konieczność zmiany przynależności rasowej, a to także jest niemożliwe i stąd pomysły fizycznej eliminacji niektórych ras.

Przekonania takie stały się podstawą „polityki społecznej” prowadzonej między innymi przez niemiecką III Rzeszę wobec grup uznanych za rasowo obce. W styczniu 1942 w „domu Am Grosen Wannsee 56-58 w Berlinie”⁴⁷ odbyła się konferencja mająca na celu nadanie polityce eksterminacji rasy uznanej za szkodliwą, czyli Żydów, statusu ponadresortowego projektu państwowego. Dokumenty z konferencji pokazują, jak tworzy się taką politykę i jak koordynuje się działalność ministerstw, kolei, administracji terytorialnej, wojska i policji, aby ją zrealizować. Opracowano także programy postępowania z innymi rasami określanymi mianem „podludzi”. Przykładowo do regulacji kwestii słowiańskiej skonstruowano tak zwany Duży Plan dla Wschodu. Przewidywał on zgermanizowanie kilku milionów ludzi uznanych za wartościowych, zniewolenie około 14 milionów i wysiedlenie na Syberię lub wyniszczenie 51 milionów (w tym: 80-85% Polaków, 50% Czechów i Morawian, 65% Ukraińców, 75% Białorusinów oraz Rosjan i Tatarów o liczebności nieustalonej). W Polsce realizację planu rozpoczęto od eksterminacji inteligencji⁴⁸.

Nie ulega wątpliwości, że teorie naukowe prowadzące do ludobójczych praktyk warto zastąpić jakimiś innymi teoriami, które gwarantowałyby, że układanie takich planów będzie uznane za działalność irracjonalną, chorobliwą lub kryminalną. Tak się też stało. Masowość zbrodni rasowych i zgroza nimi wywołana zaowocowały dążeniami profilaktycznymi nakierowanymi na ich intelektualną delegitymizację. Opierając się na dorobku socjologii i antropologii kulturowej wypracowano tezę o równoważności kultur i odrzucono tezę o związku kultury z rasą. Na gruncie koncepcji równoważności kultur wartościowanie i ocenianie kultur i ich elementów jest niecelowe.

Koncepcja równoważności kultur upowszechniła się nie tylko w naukach społecznych, ale także w mediach i opinii publicznej. Opinia publiczna zaakceptowała, że nieuprawnione jest porównywanie narodów europejskich w kategoriach normatywnych (lepszy – gorszy). Zmieniło to sytuację grup narodowych, które zwolennicy rasy i kultury zaliczali do mniej wartościowych.

⁴⁷ H.A. Winkler, *Długa droga na Zachód*. t. 2, *Dzieje Niemiec 1939 – 1990*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007, s. 99.

⁴⁸ A. Szcześniak, *Plan zagłady Słowian – Generalplan OST*, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne – POLWEN, Radom 2001.

Narody te uzyskały dość szeroką strefę bezpieczeństwa sprawiająca, że ich elity intelektualne nie musiały marnotrawić energii psychicznej i intelektualnej na tworzenie naukowych lub mitologicznych koncepcji obronnych. Spadło zapotrzebowania na agresywny nacjonalizm i zmniejszyła się jego popularność w opinii publicznej⁴⁹.

Wiąże się z tym jeszcze jedna okoliczność z dziedziny psychiki zbiorowej. Zmniejszenie siły konfliktów narodowych prowadzi do zmniejszenia jednostkowego poczucia zagrożenia. To z kolei sprawia, że ludzie są mniej podatni i bardziej odporni na irracjonalne objaśnienie świata w kategoriach paranoi politycznej. Badacze tej problematyki⁵⁰ wykazali, że w przypadku zagrożeń radykalnie zwiększa się wiara ludzi w spiski różnego typu „obcych”, przeciwko własnej grupie, drobne zdarzenia odczytywane są jako efekt wrogich knoń, rośnie emocjonalność i spada racjonalność komunikacji zbiorowej. Zaangażowanie elit w produkcję obronnych ideologii narodowych czy kulturowych oraz propagowanie tego typu wytworów dodatkowo podsyca irracjonalność tak zwanych zwykłych ludzi.

Nie ulega wątpliwości, że upowszechnienie koncepcji równoważności kultur narodowych było jednym z najważniejszych czynników umożliwiających integrację europejską. Niebagatelną rolę odegrały tu prace naukowe i ich popularyzacje w mass mediach.

Fiasco polityki wielokulturowości może sprzyjać powrotowi do dawnych teorii i – co nieuchronne – do odrzuconych (ale niemoralnych) praktyk politycznych. Jak do tej pory krytyczna analiza polityki wielokulturowości była realizowana głównie przez ruchy radykalne i quasi-faszystowskie. Dobrze byłoby przerwać ten monopol i doprowadzić do tego, żeby do opinii publicznej docierały realistyczne przekazy zawierające argumenty krytyczne, ale także argumenty podkreślające pozytywne skutki społeczne i polityczne związane z tolerancją dla odmienności kulturowej. Jest to tym bardziej konieczne, że najprawdopodobniej do Europy dotrze z USA nowy ruch społeczny skierowany przeciwko imigrantom. Uczestnicy Ruchu to spontaniczne stowarzyszenia obywatelskie oraz władze miast i hrabstw uchwalające przepisy zmierzające do odmowy wynajmowania domów, kontroli ich zagęszczenia korzystania z urządzeń komunalnych, inicjowania deportacji. Do 2008 roku 150 miast i hrabstw w USA wprowadziło przepisy antyimigracyjne⁵¹.

⁴⁹ Chodzi tu o relatywny spadek, a nie zanik

⁵⁰ R.S. Robbins, J.M. Post, *Paranoja polityczna. Psychopatologia nienawiści*, przeł. H. Jankowska, Książka i Wiedza, Warszawa 1999.

⁵¹ M. Bosacki, *Ameryka przestaje być rajem*, „Gazeta Wyborcza” 2008, 10 – 11 maja.

W Europie Zachodniej, po okresie prymatu polityki wielokulturowości nad prawami człowieka, dość wyraźne są symptomy odwrotu w stronę ksenofobii ludowej i rządowej. We Włoszech powstają spontaniczne milicje „chroniące porządek”. Coraz wyraźniej zauważalne są postulaty na rzecz selektywnej polityki imigracyjnej. We Francji rząd oskarżany jest o stosowanie, sprzecznej z prawami człowieka, odpowiedzialności zbiorowej w trakcie deportacji Romów we wrześniu 2010 roku. Z kolei, w Niemczech dużą popularność zdobyła książka T. Sarrazina, w której można przeczytać, że inteligencja jest dziedziczna, imigranci islamscy odstają pod tym względem od reszty mieszkańców Niemiec. Niski poziom inteligencji jest przekazywany kolejnym pokoleniom. Ponadto, środowiska imigranckie cechują się większą rozrodznością, w efekcie przeciętny poziom inteligencji mieszkańców Niemiec systematycznie się obniża. Na dodatek, środowiska te wykazują nieprzeciętnie wysoki poziom agresji. Zdaniem T. Sarrazina, 90% więźniów niemieckich to muzułmanie. Dawna koncepcja rasowej wyższości Niemiec została odnowiona przez odwołanie się do terminologii biologii genetycznej. Sondaże pokazały, że 51% Niemców zgadza się z tymi opiniami, a tylko 39% jest przeciw⁵². Nic więc dziwnego, że tocząca się w Niemczech dyskusja nad tą książką budzi duże zainteresowanie reszty Europy. Wraz z odwrotem polityki wielokulturowości stosunek do imigrantów wchodzi do głównego nurtu polityki europejskiej i wiele wskazuje na to, że stanie się w przyszłości jednym z wiodących elementów sporów i konfliktów politycznych.

Przed europejskimi elitami intelektualnymi pojawia się trudne zadanie. Przewartościowanie wielokulturowości nie powinno dawać asumptu do nawrotu dyskusji nad prymatem kulturowym, wyższością – niższością i podobnymi problemami polegającymi na wykazywaniu większych lub mniejszych zasług jakiejś kultury czy kultur.

Fiasko polityki wielokulturowości nie powinno oznaczać zakwestionowania paradygmatu równoważności kultur. Potrzebne jest przeformułowanie relacji między zjawiskami kulturowymi i społecznymi, w taki sposób, żeby nie kwestionować zjawisk oczywistych i zarazem nie tworzyć bazy intelektualnej dla niemoralnych praktyk politycznych. W świetle, opisanych wcześniej, europejskich doświadczeń nie ulega najmniejszej wątpliwości, że równoważność kultur, dla zdecydowanie większej liczby ludzi jest lepsza niż jej brak. Nowa polityka społeczna nie powinna polegać na dążeniu do likwidowania wszelkich różnic kulturowych. **Politykę wielokulturowości należy zrekonstruować w taki sposób, aby była niesprzeczna z prawami człowieka.**

⁵² Na podstawie *Gen narodu: Nowa histeria Niemiec*, „Forum” 2010, 13 września.

W celu zbliżenia się do tego ideału należy aktywność ludzką podzielić na kilka sfer i ustalić, w których priorytetowe są prawa człowieka, a w których wielokulturowość. Pierwsza z nich to sfera publiczna obejmuje wszelkie zachowania realizowane w ramach instytucji politycznych i administracyjnych. Priorytet praw człowieka powinien być w niej uznany za oczywisty. Druga, to sfera pracy. W zasadzie powinny ją regulować umowy między pracodawcą i pracobiorcą. Jednak interwencje zewnętrzne ze strony państwa są pożądane na przykład wtedy, gdy przeciwdziałają dyskryminacji. Kolejna sfera dotyczy życia prywatnego i rodzinnego. Powinna w niej panować zasada wolności ekspresji kulturowej. Rozróżnienia te mają charakter analityczny. W praktyce sfery te krzyżują się ze sobą. Jednak ich utrwalenie pozwoliłoby na zmniejszenie zamętu polegającego na tym, że, na przykład opisany wcześniej sąd niemiecki stosuje dwa różne systemy prawne, w zależności od tego, kogo sądzi. Relacje między imigrantami a państwem przyjmującym należy oprzeć na swoistej „umowie społecznej” w której jedna strona deklaruje wolę przystosowania do nowych instytucji, a druga ułatwienia i pomoc w tym zakresie.

GRZEGORZ BABIŃSKI

SPOŁECZNE I ETNICZNE KONSEKWENCJE MIGRACJI MIĘDZYNARODOWYCH

Social and Ethnic Implications of International Migrations

SUMMARY:

The article presents the effects of international migration. The author presents a typology of migration's consequences. There are also discussed economic, social, political, cultural and ethnic consequences. It is also analyzed the impact of migration from the perspective of migrants and the countries from which migration takes place. The last article's part provides an analysis of the relationship between patriotisms of dominant societies and opportunities for integration of immigrant communities in the general trend of state patriotism.

Wprowadzenie

Konsekwencje migracji międzynarodowych były w historii, i bywają obecnie, bardzo zróżnicowane. Nie jest możliwe precyzyjne określenie tych skutków. Nie wiemy i nigdy się nie dowiemy, jak przebiegałoby wiele procesów społecznych i politycznych, gdyby migracji takich nie było lub gdyby przebiegały inaczej.

Upraszczając, w odniesieniu do migracji współczesnych można przyjąć, że konsekwencje, przynajmniej niektóre, migracji międzynarodowych, podobnie jak ich uwarunkowania, można przedstawić analitycznie w układzie tabelarycznym. Typologię konsekwencji migracji międzynarodowych przedstawiono w tabeli 1.

Tabela 1. Typologia konsekwencji migracji międzynarodowych

Konsekwencje migracji	I. Dla migrantów	II. Dla społeczeństw z których ma miejsce emigracja	III. Dla społeczeństw przyjmujących imigrantów
1. Konsekwencje polityczne	<ul style="list-style-type: none"> - brak obywatelstwa kraju osiedlenia, - wymogi polityczne związane z nabywaniem obywatelstwa / socjalizacja polityczna w nowym społeczeństwie/ - utrata obywatelstwa - podwójne obywatelstwo - marginalizacja polityczna - polityczna organizacja imigrantów 	<ul style="list-style-type: none"> - dylematy polityki emigracyjnej - dylematy polityki wobec wychodźstwa - zmiana relacji z krajami przyjmującymi emigrantów 	<ul style="list-style-type: none"> - dylematy polityki wobec imigracji - dylematy polityki wobec imigrantów - zwiększenie się różnicowania politycznego społeczeństwa - zmiana relacji z krajami z których przybywają imigranci - wzrost wewnętrznych napięć politycznych na skutek napływu imigrantów/powstawanie partii antyimigranckich/
2. Konsekwencje ekonomiczne	<ul style="list-style-type: none"> - poprawa sytuacji ekonomicznej - praca w ramach podzielonego rynku pracy - tworzenie własnych etnicznych sektorów/ miejsc pracy - zmiany miejsca na rynku pracy - dylematy inwestowania /kraj pochodzenia - kraj osiedlenia/ - „homo economicus” 	<ul style="list-style-type: none"> - utrata kapitału ludzkiego - napływ kapitału od emigrantów - współpraca ekonomiczna z emigracją - powiązania ekonomiczne z krajami w których osiedlili się emigranci z danego kraju 	<ul style="list-style-type: none"> - wzrost ekonomiczny - zwiększenie się różnicowań ekonomicznych społeczeństwa - zwiększona konkurencja na rynku pracy - segmentalizacja rynku pracy - zwiększony zakres pomocy i opieki socjalnej - zmiany relacji ekonomicznych z krajami pochodzenia imigrantów

3. Konsekwencje społeczne	<ul style="list-style-type: none"> - wyjście z pełnych społeczności - przemiany relacji i więzi rodzinnych - zmiana funkcji wielu instytucji społecznych - marginalizacja społeczna - tworzenie się społeczności emigranckich - zmiana relacji społecznych z krajem pochodzenia 	<ul style="list-style-type: none"> - zwiększenie się różnic społecznych - przemiany społeczności lokalnych - przyspieszenie modernizacji - przemiany więzi społecznych - patologie towarzyszące migracji - problemy migracji powrotnych 	<ul style="list-style-type: none"> - problemy integracji społecznej imigrantów - przemiany więzi społecznych, spadek pomostowego kapitału społecznego - segmentalizacja społeczeństwa - zmiany stratyfikacji społecznej - przemiany ruchliwości społecznej - zmiany osadnictwa przestrzennego
4. Konsekwencje kulturowe	<ul style="list-style-type: none"> - szok kulturowy - akulturacja do społeczeństwa wielokulturowego - problemy integracji kulturowej - integracja tożsamości dwukulturowych - transnarodowości 	<ul style="list-style-type: none"> - napływ kapitału kulturowego - dyfuzje kulturowe i przejmowanie pewnych wzorów kultury uniwersalnej 	<ul style="list-style-type: none"> - zróżnicowanie kulturowe - zróżnicowanie religijne - wielokulturowość - przemiany tożsamości kulturowych - przemiany stratyfikacji kulturowej, - dylematy polityki wielokulturowości
5. Konsekwencje etniczne	<ul style="list-style-type: none"> - przemiany tożsamości narodowych - dylematy asymilacji etnicznych - marginalizacja i anomia etniczna - transnacionalizmy - wewnętrzny pluralizm etniczny - etniczny status diaspory 	<ul style="list-style-type: none"> - dylematy związane z traktowaniem wychodźstwa - zmiany tożsamości narodowej, - pluralizacje tożsamości 	<ul style="list-style-type: none"> - problemy związane z koniecznością lub możliwościami włączenia imigrantów w obręb własnej wspólnoty narodowej, - pluralizacja tożsamości obywatelskich i narodowych, - nacjonalizmy antyimigranckie i ksenofobia

Źródło: opracowanie własne.

W poszczególnych rubrykach wymieniłem tylko niektóre znaczące zjawiska i procesy. Oczywiście wydaje się także, że wskazane kategorie analityczne nie są rozłączne, nie można precyzyjnie oddzielić konsekwencji kulturowych od społecznych i etnicznych, a etniczność ma także przecież polityczny kontekst.

Konsekwencje migracji międzynarodowych – niektóre problemy

W niniejszym opracowaniu piszę dokładniej tylko o niektórych konsekwencjach międzynarodowych migracji. Skupiam się przede wszystkim na konsekwencjach migracji dla społeczeństw przyjmujących migrantów.

Etniczna samotna gra w kręgle. Dlaczego upadają i dlaczego się nie odradzają organizacje etniczne?

Tytuł tego podrozdziału nawiązuje świadomie do głośnej książki Roberta Putnama *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*¹. Staram się nawiązać do obu części tytułu tej książki, a więc zarówno tej odnoszącej się do upadku, jak i tej o odrodzeniu się wspólnot lokalnych. Zgodnie z faktycznym stanem rzeczy trzeba mówić raczej o braku odrodzenia wspólnot etnicznych i ich organizacji. W moim przekonaniu, z treści i końcowych konkluzji książki Putnama nie wynika jednoznacznie, że usprawiedliwione jest zawarte tam sformułowanie o odrodzeniu wspólnot lokalnych, ale Putnam przynajmniej próbuje być optymistą. W odniesieniu do organizacji etnicznych, w tym oczywiście także organizacji polonijnych, taki optymizm wydaje się być uzasadniony w znacznie mniejszym zakresie.

Dodatkową inspirację do napisanie tego tekstu zaczerpnąłem z innego, nowszego artykułu tegoż autora², w którym podejmuje on bardzo istotny problem wpływu imigracji na kapitał społeczny i kulturowy krajów przyjmujących.

Jednym z kilku zjawisk, które zadziwiły w Ameryce Tocqueville'a i którym poświęcił znaczącą uwagę w swej pracy o demokracji w Ameryce były stowarzyszenia dobrowolne. Wyodrębnić można³ dwa rodzaje więzi, które łączyły najsilniej członków każdego społeczeństwa. Pierwszy rodzaj to więź naturalna, łącząca rodziny, grupy sąsiedzkie i grupy pokrewieństwa, ale także mieszkańców społeczności lokalnych. Drugi typ więzi to więź stanowiąca, prawna, administracyjna, ekonomiczna, stanowa i państwowa, a więc zespół praw, obowiązków i powiązań łączący w sposób formalny członków większych zbiorowości. Takie typy więzi i powiązań znane były od dawna w Europie. W Ameryce Tocqueville odkrył trzeci, wyodrębniony przez Rybickiego, rodzaj więzi – więź zrzeszeniową, dobrowolną. W Europie ten rodzaj więzi także występo-

¹ R.D. Putnam, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, przeł. P. Sadura i S. Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008 / oryginalne wydanie z roku 2000/.

² R.D. Putnam, *E Pluribus Unum: Diversity and Community In the Twenty-first Century*, „Scandinavian Political Studies” 2007, Vol. 30, No. 2, p. 137-174.

³ P. Rybicki, *Wizje ludzkiego świata*, PWN, Warszawa 1982.

wał, ale był bardziej wyjątkiem niż regułą – wiele stowarzyszeń i organizacji, do których wstępowano masowo w zasadzie tylko po to, aby do nich należeć i zajmować w nich jakąś pozycję. Były to oczywiście często także stowarzyszenia celowe – samopomocowe, charytatywne, czasami obronne. Jednak były to przede wszystkim różnego rodzaju kluby i towarzystwa, uczestnictwo w działalności których miało charakter tylko lub niemal wyłącznie autoteliczny.

Dzięki takim stowarzyszeniom sfera publiczna rozszerzała się i gęstniała społecznie. Stowarzyszenia dobrowolne /dalej VA od *voluntary associations*/ wzmacniały tkankę społeczną, redukowały anomie i anonimowość społeczności, zwłaszcza miejskich, które często składały się przecież z samotnych przybyszów i imigrantów, którzy przybyli do nowych miejsc stosunkowo niedawno, zajmowali nowe działki, pracowali w wielkich fabrykach, czasami na swoim, lub tworzyli jednoosobowe często biznesy. Anonimowe zbiorowości szybko przekształcały się w społeczności połączone głównie więzią stowarzyszeniową. Tak działo się jeszcze w czasach kolonialnych. Znacząca część stowarzyszeń dobrowolnych powstawała na bazie lub wokół instytucji i zbiorowości religijnych. Kościół i jego budowa, tworzenie parafii były często wręcz podstawą do założenia osady i powstania społeczności. Te wzorce przejęli od osadników imigranci, którzy opierając się na stowarzyszeniach bratniackich wzajemnej pomocy, tworzonych na ogół przy parafiach etnicznych, rozwinęli imponujące sieci takich organizacji, lokalnych, a później także ponadlokalnych, tworząc tak zwaną kompletność instytucjonalną⁴.

To jedna z bardziej trwałych cech amerykańskiej demokracji. Trudno przecenić znaczenie VA dla rozwoju i trwałości nie tylko demokracji, ale i dla powstania i utrwalenia jedności kulturowej i narodowej zmieniającego się szybko społeczeństwa.

Nie jest zaskoczeniem to, jak wielką wagę dla „zdrowia społecznego” przypisuje się VA także współcześnie. Wzrost lub spadek ich liczby, zakresu aktywności i charakteru traktuje się jako istotny wskaźnik kondycji społeczeństwa.

Największy rozwój organizacji dobrowolnych nastąpił w USA pod koniec XIX i w pierwszej połowie XX wieku. Był to okres, do pierwszej wojny światowej, także największych migracji do USA. Jednak związki między migracją a rozwojem organizacji dobrowolnych były i są znacznie bardziej złożone niż wynikałoby to tylko z porównania statystyk migracji i wzrostu stowarzyszeń dobrowolnych. Putnam wyróżnia – słusznie – dwa typy więzi społecznych oraz dwa rodzaje kapitału społecznego powstającego jako rezultat istnienia takich

⁴ R. Breton, *Institutional Completeness of Ethnic Communities and the personal relations of Immigrants*, „American Journal of Sociology” 1964, Vol. 70, No. 2.

stowarzyszeń⁵. Pierwszy z nich to kapitał typu */bonding/*, tłumaczony po polsku jako „integracyjny”⁶. Kapitał ten łączy zbiorowości wewnętrznie. Był on, i jest w zasadzie nadal, typowy dla zbiorowości imigranckich i tworzonych przez nie stowarzyszeń dobrowolnych. Drugi rodzaj więzi i kapitału społecznego */bridging/*, to kapitał pomostowy, łączący różne zbiorowości i ułatwiający współpracę i kooperację między nimi. Taki kapitał był w społecznościach imigranckich wytwarzany w bardzo ograniczonym zakresie.

Badania nad uczestnictwem w VA prowadzone w latach 1953-55 pozwoliły ich autorom na sformułowanie następujących wniosków końcowych⁷: a/ członkostwo w VA nie jest wśród Amerykanów zjawiskiem dominującym, należy do nich mniej niż połowa dorosłych, b/ bardzo niewielu /kilkanaście procent/ należy do więcej niż jednej organizacji, c/ do VA częściej należą Biali /37%/ niż Czarni /27%/, częściej Żydzi /55%/ niż protestanci /37%/ i katolicy /31%/, d/ członkostwo w VA jest skorelowane pozytywnie z: wyższym statusem społecznym; z zamieszkiwaniem w miastach; z posiadaniem dzieci; z większym zainteresowaniem sprawami publicznymi; udziałem w wyborach; działalnością charytatywną.

Nie były to wnioski bardzo odkrywczycze ani zaskakujące. Powstaje tu istotne pytanie o kierunek zależności między wymienionymi cechami społecznymi a aktywnością w VA. Czy przynależność do VA powoduje zwiększenie zainteresowania sprawami publicznymi, polityką i działalnością charytatywną, czy, odwrotnie, do VA częściej należą osoby bardziej aktywne społecznie. Zapewne zależności są obustronne.

Ciekawsze wnioski sformułowali ci sami autorzy na podstawie badań powtórzonych w 1962 roku. Przerwa między badaniami nie była długa, niemniej pozwoliła na ukazanie istotnych trendów przynależności i aktywności w VA.

Niektóre wnioski były podobne: w 1962 roku także tylko mniejszość dorosłych Amerykanów deklarowała przynależność do VA, ale odsetek aktywnych uczestników wzrósł do 43%. Zwiększyła się także przynależność do więcej niż jednej organizacji /z 16% do 20%/. Wzrost członkostwa był równomierny we wszystkich kategoriach wiekowych, nie był zależny od długości czasu zamieszkania w obecnej miejscowości i typu zamieszkania.

Wzrost, w okresie 1955-1962, uczestnictwa w organizacjach dobrowolnych może być tylko częściowo wyjaśniony przez ogólny wzrost wykształcenia i pozycji społeczno-zawodowych większości amerykańskiego społeczeństwa.

⁵ R.D. Putnam, *Samotna*, op. cit.

⁶ M. Ziółkowski, Wstęp do polskiego wydania książki Putnama, *Samotna*, op. cit., s.14.

⁷ Ch.R. Wright, H.H. Hyman, *Voluntary Association Memberships of American Adults*, „American Sociological Review” 1958, Vol. 23, p. 284-294.

Uczestnictwo w VA jest wyraźnie skorelowane z poziomem wykształcenia, ale przyrost członkostwa odbywał się prawie proporcjonalnie we wszystkich kategoriach wykształcenia i dochodów, a nawet był nieco wyższy w kategoriach niższych.

W 1955 roku wśród osób, które ukończyły tylko 8 klas lub mniej uczestnictwo w VA wynosiło 23% i wzrosło do 33% w 1962 roku. Wśród osób z wykształceniem na poziomie czteroletniego college'u członkostwo także wzrosło, od 61% do 63%. Członkostwo VA było także pozytywnie korelowane z poziomem dochodów: w kategoriach najniższych dochodów wynosiło ono 24% w 1955 roku i 31% w 1962 roku. W kategorii najwyższych dochodów odsetki członków VA wzrosły od 52% w 1955 roku do 55% w 1962 roku.

Członkostwo w VA było wyższe w rodzinach, w których występował awans międzypokoleniowy /dzieci miały wyższą pozycję społeczną niż rodzice/ lub tych, w których pozycja dzieci była równa pozycji rodziców. Zjawisku degradacji międzypokoleniowej towarzyszyło zmniejszanie się zainteresowania uczestnictwem w VA.

W raporcie z 1971 roku zauważono większy niż wśród Białych wzrost członkostwa VA wśród Czarnych. Spowodowane to było ogólnym wzrostem aktywności politycznej i społecznej Afroamerykanów w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku.

Charles Wright i Herbert Hyman analizowali tylko uczestnictwo w VA, traktowane jako członkostwo, i poszukiwali statystycznych związków między przynależnością do VA i podstawowymi cechami demograficznymi i społecznymi. Analizy takie pozwalały na ukazanie pewnych trendów czasowych, ale nie dostarczały materiałów jakościowych, które umożliwiłyby odpowiedzi na pytania i przemiany funkcji VA w zmieniającym się szybko w tym okresie amerykańskim społeczeństwie.

Najbardziej szczegółową analizę przemian znaczenia stowarzyszeń dobrowolnych w społeczeństwie amerykańskim przeprowadził Richard D. Putnam⁸. Samo *bowling* /gra w kręgle/ potraktowane zostało jako wskaźnik, a zarazem jako symbol zmniejszania się znaczenia VA w amerykańskim społeczeństwie. Z jego analiz wynikało, że począwszy od lat siedemdziesiątych XX wieku członkostwo VA spadało systematycznie we wszystkich rodzajach organizacji oraz we wszystkich grupach wiekowych, wykształcenia, zawodowych, w miastach i strefach podmiejskich, we wszystkich kongregacjach religijnych i zbiorowościach etnicznych.

⁸ R.D. Putman, *Samotne*, op. cit.

Jako powody zmniejszania się znaczenia VA Putnam analizował między innymi następujące:

- wzrost znaczenia telewizji, co podkreślał jako znaczące także S.M. Lipset⁹;
- Internet, /ale rozwój Internetu nastąpił później niż spadek członkostwa VA;
- mobilność horyzontalna /migracje wewnętrzne/, tu widać zbieżność: migracje wewnętrzne się zmniejszają i zmniejsza się członkostwo VA;
- zmniejszająca się mobilność społeczna, zwłaszcza zmniejszające się szanse awansu wewnątrzpokoleniowego i międzypokoleniowego, zauważyli to już Wright i Hyman, Putnam tego nie brał pod uwagę i nie przywoływał w swej książce owych badań; w świetle innych danych ten czynnik uznać należy za bardzo istotny;
- zmniejszenie się wielkości i stylu życia kategorii *blue collar* – wśród której takie formy stowarzyszenia dobrowolnego /.../jak *bowling* lub zorganizowane pikniki były bardzo popularne;
- asymilacja kolejnych pokoleń masowej imigracji, co spowodowało wyraźny spadek znaczenia etnicznych VA – przestały być funkcjonalne, nastąpił rozpad kompletności instytucjonalnych zbiorowości etnicznych;
- wzrost znaczenia *welfare state* i przejmowanie przez państwo wielu funkcji VA;
- zmiany funkcji organizacji dobrowolnych – większa ich specjalizacja, segmentalizacja, instytucjonalizacja.

W tym opracowaniu interesują mnie dwa problemy. Pierwszy, w jakim stopniu opisane przez Putnama zjawisko zmniejszania się przynależności do stowarzyszeń dobrowolnych widoczne jest także w zbiorowościach etnicznych, zwłaszcza tych bardziej zasymilowanych, jak na przykład amerykańska Polonia. Po drugie, w jakim zakresie zwiększające się w ostatnich dziesięcioleciach różnicowanie etniczne i kulturowe amerykańskiego społeczeństwa, a także społeczeństw europejskich, zwłaszcza brytyjskiego, wpływać może na zakres i stopień spadku uczestnictwa w stowarzyszeniach dobrowolnych.

W swoich wcześniejszych analizach Putnam pomijał te problemy prawie zupełnie, tylko gdzieś mimochodem wspominał, że podziały etniczne zmniejszają zakres wchodzenia członków tych społeczności do stowarzyszeń dobrowolnych.

Wpływ różnicowania etnicznego i kulturowego na stowarzyszenia dobrowolne wydaje się być wyrazisty. Największy przyrost liczbowy oraz największe znaczenie stowarzyszenia dobrowolne w USA osiągnęły mniej więcej w ciągu

⁹ S.M. Lipset, *Wyjątkowość amerykańska – broń obosieczna*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.

dwudziestolecia po drugiej wojnie światowej /1945-1965/. Był to jednocześnie okres stosunkowo niewielkiego napływu do USA nowych imigrantów oraz okres bardzo wyraźnego i efektywnego wchodzenia kolejnych pokoleń potomków wielkiej imigracji w główne nurty amerykańskiego społeczeństwa. Zaryzykować można twierdzenie ogólne, że wzrost liczebności i roli stowarzyszeń dobrowolnych w USA był wprost proporcjonalny do stopnia postępującej integracji wewnętrznej tego społeczeństwa oraz wprost proporcjonalny do ogólnej dynamiki społeczeństwa, zwłaszcza do wzrostu i awansu klas średnich.

W swych analizach Putnam z niewiadomych powodów nie przywołuje zupełnie znaczących, moim zdaniem, badań nad prawidłowościami przemian i uwarunkowaniami członkostwa w stowarzyszeniach dobrowolnych prowadzonych w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych przez Wrighta i Hymana¹⁰. Badania te, powtórzone po prawie 10 latach, doprowadziły autorów do wniosków, których oni wtedy zbyt nie eksponowali, ale które, po latach, wydają się być znaczące. Zauważyli mianowicie, że przynależność do stowarzyszeń dobrowolnych jest dużo wyższa w rodzinach i kategoriach społecznych o wyraźnej dynamice awansu społecznego. Do stowarzyszeń dobrowolnych należeli częściej ci, którzy awansowali niż ci, którzy tracili pozycję społeczną lub pozostawali na tym samym poziomie. Powody takich zachowań były zapewne wielorakie, ale umożliwiają one sformułowanie ostrożnej hipotezy, iż ogólny awans klas średnich, bardzo widoczny w tym okresie, czyli w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku, może być traktowany jako zmienna, przynajmniej częściowo, wyjaśniająca dynamikę przyrostu członkostwa w stowarzyszeniach dobrowolnych. Stabilizacja, a później coraz wyraźniejsza stagnacja, a nawet regres awansu społecznego klas średnich, wyjaśnia zapewne w znacznym zakresie spadek zainteresowania i przynależności do tych stowarzyszeń, widoczny od lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku. Klasa średnia, nazywana „*anxious class*”, jest zaniepokojona pogarszającym się statusem, w rodzinach klas średnich coraz częściej pracują dwie osoby, co zresztą nie zmniejsza, a często nawet zwiększa niepokój i poczucie zagrożenia możliwości utrzymania dotychczasowego statusu.

Przedstawiane przez Putnama wykresy ukazujące wzrost, a następnie spadek uczestnictwa Amerykanów w stowarzyszeniach dobrowolnych w drugiej połowie XX wieku pokrywają się niemal idealnie ze wzrostem, a następnie spadkiem liczebności członków organizacji etnicznych. Późniejszy spadek uczestnictwa w obu tych typach organizacji, obserwowany od lat siedemdziesiątych

¹⁰ Ch. Wright, H. Hyman, op. cit.; Ch.R. Wright, H.H. Hyman, *Voluntary Association Memberships of American Adults: Replication Based on Secondary Analysis of National Sample Surveys*, „*American Sociological Review*” 1971, Vol. 36, p. 191-206.

XX wieku, jest z kolei odwrotnie proporcjonalny do stopnia homogeniczności etnicznej amerykańskiego społeczeństwa. Prawidłowości te są widoczne w dosyć długim okresie, od końca lat trzydziestych ubiegłego wieku aż do końca stulecia. W pierwszej części tego okresu, obejmującej lata czterdzieste do początku lat siedemdziesiątych, widoczny jest wyraźny wzrost uczestnictwa w organizacjach dobrowolnych, zarówno w organizacjach etnicznych, jak i nieetnicznych. Był to jednocześnie, co warto tu podkreślić, okres dynamicznego rozwoju całego społeczeństwa. Może być on mierzony za pomocą wskaźników demograficznych, ekonomicznych, a także społecznych i kulturowych. Najważniejsze było, w moim przekonaniu, wzrastające w owym czasie przekonanie większości Amerykanów, że mają oni realne szanse awansu społecznego, i szanse te wielu z nich rzeczywiście realizowało. Znacząca była w tym okresie mobilność społeczna, zarówno wewnątrzpokoleniowa, jak i międzypokoleniowa, a przede wszystkim szybki wzrost klas średnich. Był to także okres, w którym następowała dosyć szybka i efektywna integracja i asymilacja kolejnych pokoleń wielkiej imigracji do USA, tej sprzed pierwszej wojny światowej. Przybycie po drugiej wojnie światowej stosunkowo niewielkiej fali uchodźców i dipisów nie wpłynęło znacząco na zmianę tego trendu. Zmieniające się dynamicznie w ciągu następujących dwudziestu pięciu lat /1946-1970/ społeczeństwo amerykańskie efektywnie wchłonęło tę niewielką falę imigrantów oraz skutecznie zasymilowało fale wcześniejsze. Było to możliwe głównie dlatego, że niemal wszyscy Amerykanie awansowali, a w każdym razie mogli w takim zbiorowym awansie uczestniczyć. Procesy te objęły także przecież Afroamerykanów.

To do tego okresu w sposób najbardziej adekwatny odnosi się zawarte w abstrakcie do „E Pluribus Unum.”¹¹ sformułowanie Putnama: „Na dłuższą metę imigracja i zróżnicowanie mogą przynieść znaczące korzyści kulturalne, ekonomiczne, finansowe i rozwojowe”.

Od początku lat siedemdziesiątych XX wieku zaznaczyły się w USA dwa paralelne i niewątpliwie wzajemnie warunkujące się trendy – ponowny wzrost imigracji i spadek uczestnictwa w stowarzyszeniach dobrowolnych. Zakres owego wzajemnego uwarunkowania jest trudny do oszacowania, niewątpliwie trzeba w tej analizie uwzględnić szereg innych znaczących czynników i trendów interweniujących. Statystyczna ujemna korelacja jest jednak dosyć wyraźna. Nie jest to z pewnością korelacja pozorna. To do tego z kolei okresu, zwłaszcza do końca ubiegłego wieku, odnosić się niewątpliwie może inne zawarte w tym samym artykule zdanie „Na krótką jednak metę imigracja i zróżnicowanie et-

¹¹ R.D. Putman, *E Pluribus*, op. cit., abstrakt.

niczne mają tendencję do redukcji solidarności społecznej i społecznego kapitału”.¹²

Konieczne wydaje się podkreślenie znaczenia jeszcze jednej istotnej wielowymiarowej zmiennej, mianowicie ogólnego spadku mobilności społecznej i względnej degradacji całych wielkich warstw amerykańskiego społeczeństwa, a zwłaszcza spadek dynamiki klasy średniej.

Bardziej frapująca wydaje się być negatywna korelacja między wzrostem imigrantów i spadkiem członkostwa organizacji dobrowolnych, w tym także organizacji etnicznych. Wydawać by się mogło, że nowi imigranci powinni wstępować do organizacji etnicznych już istniejących lub tworzyć nowe organizacje, bardziej odpowiadające ich potrzebom. Ale co to znaczy „powinni” i dlaczego tego na ogół nie czynią. Odpowiedzi na to pytanie poszukiwano od dziesięcioleci¹³. Zwracano uwagę między innymi na różne uwarunkowania działalności organizacji w różnych okresach i grupach pokoleniowych imigrantów, odmienności celów instytucji i organizacji etnicznych tworzonych w odmiennych warunkach i sytuacjach.

Migracje, konflikty etniczne i uwarunkowania przemian społeczeństw wielokulturowych

Rezygnuję z szerszego definiowania konfliktów społecznych oraz konfliktów etnicznych jako szczególnego przypadku tychże. Zwracam uwagę na dwa typy uwarunkowań takich konfliktów. W obu przypadkach za najważniejsze uwarunkowania powstawania i przebiegu takich konfliktów uważam styk porządku politycznego i zróżnicowania kulturowego, zwłaszcza zróżnicowania etnicznego społeczeństw państwowych.

Pierwsza sytuacja to konflikty wywołane dążeniami emancypacyjnymi imigrantów i zbiorowości etnicznych zależnych, które dążą do podmiotowości i samodzielności politycznej, dążąc bądź do niepodległości bądź do połączenia się z narodem macierzystym /zbiorowości imigranckie w obcych państwach/.

Drugi typ sytuacji konfliktowych to „używanie” /używam tego określenia świadomie/ przez państwo narodowe lub państwo zorientowane narodowo własnego narodu lub własnych mniejszości zamieszkujących poza granicami

¹² Ibidem.

¹³ G. Babiński, *Więź etniczna a procesy asymilacji. Przemiany organizacji etnicznych*. Zagadnienia teoretyczne i metodologiczne, PWN, Kraków 1986.

narodowego państwa, w tym także własnych emigrantów, do realizacji swoich interesów /państwowych/.

Przemoc etniczna w społeczeństwach demokratycznych – kryzys czy nowe oblicze demokracji

Tytułowe pojęcie ma charakter bardzo pojemny. Odnosi się w zasadzie do stosowania wszelkich form przemocy państwa lub dominującej grupy narodowej/etnicznej w stosunku do zamieszkujących to państwo mniejszości. Przemoc może przybierać formy skrajne, fizyczne, ale częściej jest to różnego typu dyskryminacja i ograniczenia praw mniejszości w różnych sferach życia publicznego – politycznej, ekonomicznej, ale także w bardzo szeroko rozumianej sferze kulturowej.

Sfera stosunków etnicznych wydaje się być taką sferą życia społecznego, w której relacje nierówności w stosunkach grupowych nie wydają się być możliwe do wyeliminowania. Demokratyczne państwo i demokratyczne społeczeństwo na ogół w istotnym zakresie niweluje zakres konfliktowości w relacjach etnicznych. Nie może ich jednak całkowicie wyeliminować. Dlatego też, obok terminu „przemoc etniczna”, konieczne jest wprowadzenie szerszego pojęcia – konflikt etniczny.

To, co powoduje wzrost sytuacji konfliktowych w stosunkach etnicznych, to państwo i inne struktury polityczne, które, z różnych powodów, zinstrumentalizują etniczność i etniczne podziały. Tak też uważał Florian Znaniecki¹⁴, który stał na stanowisku że państwo i naród, jako z natury różne układy kulturowe i społeczne, oparte na wyraźnie odmiennych zasadach, nie powinny wchodzić w ściślejsze alianse. Naród jest układem kulturowym autonomicznym, opartym na autorytecie kulturowym i chęci jego członków do przynależności narodowej, podczas gdy państwo jest układem opartym na przymusie i powinności. Państwo na ogół instrumentalizuje naród, głównie w formie legitymizacji swej odrębności, choć także bardzo często występuje w roli obrońcy i gwaranta niezawisłości narodu. Zdaniem Znanieckiego, państwo nie jest narodowi potrzebne, a często bywało dla jego interesów szkodliwe. Jednak nawet on uznawał, że narody, nawet uwolnione od uwikłania w interesy państw, nie są tworam wolnymi od wzajemnych konfliktów. W szkicu *Siły społeczne w walce o Pomorze* ukazywał nieuchronność występowania konfliktów kulturowych i zjawisk zarówno atrakcyjności, jak i dominacji kulturowej poszczególnych narodów.

Postulat Znanieckiego, aby narody i zbiorowości etniczne rozwijały się i trwały niezależnie od struktur polityczno-państwowych wydaje się mało real-

¹⁴ F. Znaniecki, *Współczesne narody*, PWN, Warszawa 1990.

ny. To tylko jeden z powodów dlaczego relacje etniczne w każdym w zasadzie społeczeństwie oparte są na relacjach dominacji – podporządkowania. Zakres i stopień tego podporządkowania bywa bardzo różny, ale zawsze możliwy do zauważenia. Jednak nie jest to tylko uwikłanie polityczno-państwowe.

W społeczeństwach demokratycznych, a także w tych, w których formy demokracji są wyraźnie wykształcone, przemoc wobec mniejszości ma charakter przeważnie zawężony do sfery kultury i tożsamości. Określa się ją często jako przemoc symboliczną. Owo przesunięcie się, a raczej przesuwanie się zakresu przemocy etnicznej w sferę kultury, tożsamości i symboliki, wynika z dwóch procesów. Pierwszy z nich to zawężanie się zakresu odrębności etnicznych w wielu współczesnych społeczeństwach do sfery kultury i tożsamości. Wiele mniejszości nie wyodrębnia się zupełnie w sferze struktury społecznej, wiele nie jest wyodrębnionych terytorialnie. Jediną sferą ich odrębności jest kultura symboliczna i tożsamość. Drugi proces jest skutkiem demokracji tych społeczeństw. Skutek ten to likwidacja znacznych sfer odrębności strukturalnych i terytorialnych mniejszości.

Konkluzje /rezygnuję z przytaczania argumentacji/ przedstawić można następująco.

- demokracja społeczeństwa, a nawet trwała i zaawansowana forma demokracji nie powoduje automatycznie zaniku przemocy stosowanej wobec mniejszości etnicznych;
- sytuacja mniejszości etnicznych oraz charakter i zakres etnicznej polityki to niewątpliwie ważne wskaźniki jakości demokracji;
- przemoc symboliczna wydaje się być nieusuwalnym elementem stosunków etnicznych w społeczeństwach pluralistycznych.

Istnieją niewątpliwe granice pluralizmu kulturowego i etnicznego oraz granice trwałości społeczeństwa demokratycznego. Te granice to wspólne wartości i wspólne dobro tego społeczeństwa. Zakwestionowanie takich wspólnych wartości przez mniejszości oznaczać może koniec wspólnoty demokratycznej. Dlatego ograniczenie swobód mniejszości wydaje się nieuniknione. Nie musi to przybierać form przemocy materialnej. Oznacza jednak konieczność stosowania pewnych form przemocy symbolicznej. Taką minimalną formą przemocy symbolicznej wydaje się być narzucenie mniejszościom pewnego kanonu wspólnych wartości i symboli, nadrzędnych wobec wartości i symboli najważniejszych dla mniejszości

Huntington – być może na wyrost – obawiał się o jedność wspólnoty amerykańskiej. Miał jednak niewątpliwie rację, gdy twierdził, że zanik wspól-

nych wartości i wspólnego dobra oznaczać będzie nieuchronnie koniec takiej narodowo-kulturowej wspólnoty.

Konsekwencje prób angażowania przez kraj emigracji własnych emigrantów na rzecz realizacji i wspomagania interesów tego kraju

Ogólnie trzeba stwierdzić, na podstawie dotychczasowych obserwacji, że możliwości wspomagania interesów kraju emigracji są z reguły dosyć ograniczone. Wniosek ten dotyczy nie tylko na przykład Polski i Polaków – jest generalnie uzasadniony w odniesieniu do niemal wszystkich diaspor. Powodów jest wiele. Do najważniejszych zaliczyłbym następujące.

Po pierwsze, diaspora tworzy zwykle mniejszości, które są zawsze w jakimś zakresie dyskryminowane w krajach osiedlenia. Nie chodzi tu tylko o otwartą, wyrazistą dyskryminację i marginalizację, z którą można walczyć wykorzystując międzynarodowe prawa i instytucje. Chodzi o marginalizację faktyczną, przybierającą często formę „szklanego sufitu”. Poczucie marginalizacji i dyskryminacji jest na ogół uzasadnione, choć bywa trudne do jednoznacznej empirycznej weryfikacji. Poczucie dyskryminacji rodziło na ogół postawy niechęci po obu stronach. Mniejszość domaga się często, słusznie, ochrony ze strony państwa/narodu macierzystego. Taka postawa zmniejsza szanse tej mniejszości na promowanie interesów macierzystego państwa. Mniejszość dba przede wszystkim o interesy własne /co jest naturalne i oczywiste/, a interesy te nie muszą być zgodne z szerszymi interesami jej macierzystego państwa.

Po drugie, wiele społeczności w diasporze dążyło i dąży do podtrzymywania swej odrębności i tożsamości kulturowej i narodowej. A to z reguły oznaczało i oznacza dobrowolną marginalizację i segregację, często wręcz gettoizację, która bywała mniej pejoratywnie określana jako „kompletność instytucjonalna” mniejszości. Kompletność taka oznaczała, że mniejszość mogła zaspokajać większość swych potrzeb i realizować swe interesy bez odwoływania się do szerszego społeczeństwa, w obrębie którego zamieszkuje. Oznaczało to także, że kapitał społeczny takiej wyizolowanej mniejszości miał postać tylko kapitału spajającego „wewnętrzny”. W niewielkim stopniu mniejszości wytwarzały kapitał społeczny „pomostowy”, umożliwiające współdziałanie z instytucjami i społecznościami społeczeństwa przyjmującego /kraju osiedlenia/.

Można sformułować pewne ogólne, chociaż raczej ogólnikowe, warunki zwiększonej skuteczności oddziaływania diaspor na rzecz kraju pochodzenia gdy:

- relacje między krajem pochodzenia i krajem osiedlenia są mało konfliktowe;
- zakres zbieżności interesów kraju pochodzenia i kraju osiedlenia jest wysoki /możliwe było skuteczne lobowanie Polonii w USA na rzecz przyjęcia Polski do NATO w 1999 roku, gdyż leżało to w interesie zarówno Polski jak i USA; działania Kongresu Polonii Amerykańskiej pod koniec drugiej wojny w celu zmiany postanowień jałtańskich były intensywne, ale nie mogły być skuteczne bo inaczej definiowano wtedy interesy USA/;
- mniejszość jest pozytywnie zintegrowana /co nie znaczy zasymilowana/ w społeczeństwie osiedlenia; podtrzymywanie przez diasporę własnej odrębności, zwłaszcza tworzenie odrębnych instytucji kształceniowych, naukowych i politycznych na ogół skutecznie zmniejsza możliwości pozytywnego oddziaływania tej diaspory na rzecz kraju pochodzenia; znacznie zwiększa takie możliwości dotowanie i podnoszenie poziomu kształcenia w szkołach dwujęzycznych niż tworzenie zupełnie własnych odrębnych polskich szkół;
- diaspora jest wewnętrznie spójna i zintegrowana; brak takiego zintegrowania, zwłaszcza instytucjonalnego powoduje, że często instytucje krajowe kontaktują się tylko z niektórymi organizacjami i liderami diaspory, traktując ich często jako reprezentatywnych przedstawicieli całej diaspory; w praktyce bywa na ogół tak, że organizacje te i ich liderzy reprezentują tylko niewielką część diaspory i tylko w ich imieniu mogą działać.

Konsekwencje migracji i patriotyzmy – narodowe – europejskie – regionalne – etniczne – imigranckie

Patriotyzm to jedno z częściej, obok nacjonalizmu, pojęć używanych wspólnie, i nadużywanych, zarówno w dyskusjach naukowych, jak i debatach publicznych. Nie miejsce tu na bardziej szczegółowe analizy znaczeń tego pojęcia i jego relacji do pojęć zbliżonych lub opozycyjnych, zwłaszcza do pojęcia nacjonalizmu. Podobieństwo znaczeniowe z nacjonalizmem jest takie, między innymi, że nie ma jednego patriotyzmu, jest ich wiele i są w swej treści i przejawach bardzo zróżnicowane. Oznacza to, że patriotyzm, tak samo zresztą jak nacjonalizm, to nie są zjawiska naturalne i istniejące niezależnie od tego, jak i co o nich się sądzi ani od tego, jakie wartości bywają im przypisywane. Jest

pojęciem społecznie konstruowanym, a jednocześnie zinstrumentalizowanym, jest wartością samą w sobie, autoteliczną, ale także narzędziem używanym w różnych sytuacjach i w różnych celach. Wywodzi się patriotyzm z naturalnej w małych zbiorowościach identyfikacji ich członków z grupami, do których należą. To poczucie przynależności przekształca się w poczucie obowiązku solidarności i obrony swojej grupy i swego terytorium. Patriotyzm przeniesiony na poziom państwa narodowego jest bardziej tworem politycznym i ideologicznym, choć z owych naturalnych skłonności i procesów wyrasta.

Patriotyzm to, używając określenia Zygmunta Baumana /choć pisał on o innych niż patriotyzm zjawiskach, ogólnie o oczywistości/ – to połączenie wiedzy z wiarą. „Oczywistości nie można nabyć, sprokurować czy sporządzić. Coś jest oczywiste lub oczywiste nie jest[...] Oczywiste jest wtedy i tylko wtedy, gdy są tacy „wszyscy”, którzy w tą oczywistość wierzą, i gdy nikt nie kwestionuje mojego prawa do objęcia owych „wszystkich” osobowym zaimkiem „my”¹⁵. Patriotyzm, jako rodzaj lokalnej „oczywistości” jest zawsze czymś patriotyzmem, nie istnieje obiektywnie, jest konstruowany, funkcjonuje nie autotelicznie, lecz prawie zawsze instrumentalnie.

Oznacza to, moim zdaniem, że patriotyzm to pojęcie, a także składnik ideologii, która pozwala zarówno na włączanie pewnych zbiorów, kategorii ludzi do wspólnej zbiorowości „my”, jak i do wykluczania, do odmawiania innym, niechcianym, prawa do patriotyzmu i do przynależności do „naszej” wspólnoty. Pozwala on także na tworzenie wspólnot odrzuconych, wykluczonych i niechcianych, tych wszystkich, którym dominująca większość prawa do takiego miana /patriotów/ odmawia. Ale przecież nie tylko państwowa większość ma prawo do używania tego pojęcia,

Zdarza się, że grupa etniczna/naród w swej walce o niepodległość i demokrację, chętnie przyjmuje udział i pomoc innych mniejszości, ale często bywa także, że w swym dążeniu do samodzielności narodowej strzeże „czystości” etnicznej swego patriotycznego ruchu i otwarcie odmawia innym mniejszościom w nim udziału. Dotyczyć to może tego samego narodu, jak to pokazała Maria Janion na przykładzie stosunku do udziału Żydów w polskim ruchu narodowo-wyzwoleńczym Tadeusza Kościuszki i Franciszka Morawskiego, ministra wojny w okresie powstania listopadowego¹⁶.

Co stanowi granice wspólnoty, którą obejmuje patriotyzm? Etymologicznie to ojczyzna, pochodna od ojcowizna. Jednak ojcowizna to zarówno rodzina, jak i pewien obszar, na którym nie tylko członkowie rodziny zamieszkują. Pa-

¹⁵ Z. Bauman, *Nieludzkość jest w ludzkiej mocy*, „Gazeta Wyborcza” 2009, 16-17 maja.

¹⁶ M. Janion, *Żyd, bohater Polaków. Jak pułkownik Berek Joselewicz znalazł się w panteonie polskich herosów*, „Gazeta Wyborcza” 2008, 22-24 marca.

triotyzm rzadko bywa, i słusznie, utożsamiany z etnią, plemieniem czy narodem. Patriotyzm jest bardzo zakorzeniony w terytorialnych i państwowych strukturach. To odróżnia go, przynajmniej formalnie, od nacjonalizmu, definiowanego jako lojalność wobec narodu i działalność na rzecz jego dobra. Czy takie rozróżnienie można przeprowadzić w obrębie treści, wartości i środków działania, podejmowanych lub/i postulowanych w obrębie postaw patriotycznych i nacjonalistycznych – to już jest, i powinno być, przedmiotem dyskusji. W moim przekonaniu takiego rozróżnienia przeprowadzić się nie da. Mogą istnieć nacjonalizmy, które w swej treści są raczej patriotyczne oraz patriotyzmy wyraźnie nacjonalistyczne. Jest tak dlatego, że nie istnieją ani „naturalne” nacjonalizmy ani równie naturalne, obiektywnie istniejące patriotyzmy. Jest to w znacznym stopniu kwestia oceny, a żadna ocena nie jest obiektywna, opiera się zawsze na jakimś systemie wartości, z reguły wartości „naszych”. Każdy, kto tych wartości nie podziela lub podziela w sposób niepełny, może być z takiej wspólnoty patriotów wykluczony. Nie obywatelstwo lub miejsce zamieszkania, ale podzielenie wspólnotowych wartości uznawanych przez większość za patriotyczne decyduje o przynależności lub wykluczeniu. Ponadto zjawiska te są dynamiczne, bardzo się w swych treściach i przejawach zmieniają, zwłaszcza w ostatnich dekadach.

Świat przełomu tysiącleci to świat wielkich przemian, zwłaszcza w funkcjonowaniu państw i narodów oraz we wzajemnych między nimi relacjach. Nazywane to bywa z jednej strony globalizacją, a w reakcji na globalizację dżihadyzacją¹⁷. W odniesieniu do przemian państw narodowych ukuto określenie „epoka postwestwalska”¹⁸. Odnosi się to do procesów, które zapoczątkowane zostały przez kryzys społeczeństw przemysłowych. Społeczeństwa te były najbardziej rozwiniętą postacią państw ery westwalskiej; w skrócie: a/ autarkicznych ekonomicznie, b/ suwerennych politycznie i c/ dążących do kulturowej jednorodności wewnętrznej.

W odniesieniu do tego typu państw, jednolitych narodowo /według ideału i dążeń dominujących większości narodowych/ pojęcie patriotyzmu zyskało znaczenie i w miarę jednorodną treść znaczeniową.

Wszystkie te płaszczyzny integracji wewnętrznej zostały w ostatnich dziesięcioleciach poddane próbie, a w zasadzie zakwestionowane.

Globalizacja ekonomiczna zniwelowała autarkię ekonomiczną, ponieważ

- powstawanie wspólnot ponadpaństwowych oraz organizacji i praw międzynarodowych zmniejszyły wyraźnie autarkię polityczną;

¹⁷ B. Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa 2000.

¹⁸ H. Kubiak, *U progu ery postwestwalskiej. Szkice z teorii narodu*, Universitas, Kraków 2007.

- „Bunt mniejszości” przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego wieku, wzrost migracji międzynarodowych pod koniec tego wieku oraz sukcesy ideologii i polityki pluralizmu kulturowego zachwiały ostatecznie mitem jednorodności kulturowej i narodowej państw.

Konsekwencją tych zmian jest coraz wyraźniejsze „rozmywanie się” relacji między wspólnotą państwową i patriotyzmem. Wprawdzie już od dawna funkcjonują kolokwialne określenie typu „patriotyzm lokalny” lub regionalny /a także partyjny czy religijny/ ale pojęcia te funkcjonowały jako miękkie, eliptyczne, pozbawione wyrazistej treści. Ponadto funkcjonowały one jako pojęcia w żadnym zakresie nie naruszające wagi i znaczenia pojęcia „podstawowego”, jakim jest patriotyzm państwowy. Można było być patriotą lokalnym, wojewódzkim, miejskim czy partyjnym, ale wszystkie te postawy mieściły się bez reszty w pojęciu patriotyzmu państwowo-narodowego, wzmacniały go raczej niż osłabiały.

Pojawiły się, z jednej strony, struktury i tożsamości ponadpaństwowe, a z drugiej znaczenia nabierają tożsamości i odrębności narodowe, etniczne, regionalne. Ponadto coraz większego znaczenia i trwałości nabierają zbiorowości imigranckie, które nie chcą być tylko *gastarbeitern*, lecz poszukują, i znajdują, trwałe zakorzenienie w krajach osiedlenia¹⁹. Czy wspólnoty mniejszościowe, a zwłaszcza imigranckie mogą być włączone w obręb państwowego patriotyzmu? Doświadczenia wielu krajów o długiej tradycji imigracyjnej, na przykład Stanów Zjednoczonych Ameryki, pokazują, że to często imigranci i ich potomkowie stawali się najgorętszymi patriotami przybranej ojczyzny. Inaczej bywało często w przypadku mniejszości autochtonicznych, najczęściej dyskryminowanych. Dyskryminacja ta przybierała niejednokrotnie formy wyraźnego wykluczania tych mniejszości z zakresu „obszaru patriotyzmu”, chyba że rezygnowały ze swej odrębności i stawały się częścią narodu dominującego. Ale to nie zawsze wystarczało, co pokazują przykłady w pełni zasymilowanych Żydów, którym często prawa do patriotyzmu odmawiano. Berek Joselewicz bywał niejednokrotnie zapomniany lub wprost wykluczany z panteonu polskich patriotów.

Rodzi to zwiększające się napięcia i dysproporcje między tym, co określane bywa jako patriotyzm państwowy, a patriotyzmem definiowanym niekiedy jako patriotyzm konstytucyjny. Taki patriotyzm zaoferował Niemcom

¹⁹ M. Garapich, *Migracje, społeczeństwo obywatelskie i władza. Uwarunkowania stowarzyszeniowości etnicznej i rozwój społeczeństwa obywatelskiego wśród polskich emigrantów w Wielkiej Brytanii*, (w:) *Współczesne migracje: dylematy Europy i Polski*, M. Duszczyk, M. Lesińska (red.), Ośrodek Badań nad Migracjami, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2009, s. 39-69; P. Scheffer, *Druga ojczyzna. Imigranci w społeczeństwie otwartym*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2010.

Jurgen Habermas²⁰. Wskazał on na nieprzewidywalną sprzeczność między tożsamością narodową definiowaną jako wspólnota krwi /i wyprowadzaną z tej zasady podstawą obywatelstwa/ a potrzebą wytworzenia nowej, obejmującej ogół mieszkańców państwa tożsamością /i patriotyzmem/ państwową. Nie jest to nic nowego – taką jednak zasadę i podstawę patriotyzmu przyjęto u zarania USA – i tam funkcjonowała ona bez zakłóceń do ostatnich dziesięcioleci. Ale i ta, co z ubolewaniem konstatował Samuel Huntington²¹, uległa wyraźnej erozji. Na rzecz tożsamości i patriotyzmów partykularnych, lokalnych, etnicznych.

Patriotyzm to z jednej strony składnik, a z drugiej wyznacznik tożsamości. Tu następują kolejne skomplikowane relacje pojęciowe i społeczne. Bo tożsamość we współczesnym świecie to bardziej wybór niż odziedziczenie i obiektywne uwarunkowanie. Tożsamość to bardziej kafeteria niż geologia, by posłużyć się metaforą Anthony Smitha. Geologia tożsamości, a więc i patriotyzmu, to historia, kultura, tradycja, pamięć, odziedziczony system wartości. Ale w złożonym, wieloaspektowym świecie nic nie jest dane jednoznacznie, wiele musi być wybierane. Swoją geologię ma także każdy patriotyzm, ale ma również swoją kafeterię, jest rezultatem przewartościowań, czasami zerwania, albo twórczego nawiązywania do tych elementów przeszłości i terażniejszości, do których wcześniej nie nawiązywano.

Patriotyzmy przybierają różne formy. W wielkim uproszczeniu można wyodrębnić dwie jego postaci. Jedna to gotowość do obrony ojczyzny, łącznie z gotowością poświęcenia dla niej życia. Druga to gotowość do działań na rzecz dobra państwa i narodu, którego jest się patriotą. Często postaci te się niemal wykluczają – ci, którzy chętnie umarliby za ojczyznę /tak przynajmniej deklarują/ niechętnie płacą podatki lub podejmują dobrowolnie prace, które dla ojczyzny są korzystne, ale osobistych korzyści patriocie nie przynoszą. Patriotyzm kojarzy się na ogół z czynami wielkimi, niemal bohaterskimi. Ale, tak jak istnieje coś zostało nazwane „banalnym nacjonalizmem”, istnieje także banalny patriotyzm. Pisany bywa z małej litery i rzadko w poczet patriotycznych działań czy postaw jest wliczany. Ale to on stanowi o istocie i treści patriotyzmu.

Zasadnicze pytanie obecnie dotyczy relacji między różnymi poziomami i składnikami patriotyzmu. Czy patriotyzm europejski osłabia patriotyzmy narodowe, czy lokalny lub regionalny patriotyzm stanowi zagrożenie lub wyzwanie dla patriotyzmu państwowego/narodowego? Na te pytania nie można udzielić

²⁰ J. Habermas, *Obywatelstwo a tożsamość narodowa. Rozważania nad przyszłością Europy*, Warszawa 1993.

²¹ S. Huntington, *Kim jesteśmy? Wyzwania dla amerykańskiej tożsamości narodowej*, Znak, Kraków 2007.

jednoznacznej odpowiedzi, bo jest ona uwarunkowana ideologicznie, nie jest oparta na jakiejś „obiektywnej” analizie struktury różnych patriotyzmów.

Z relacjami między różnymi poziomami patriotyzmów jest tak trochę jak z wielokulturowością w różnych jej odmianach. W odmianie „słabej”, sprowadzonej do odrębności kulturowej tylko, kultury i tożsamości zbiorowości etnicznych mieściły się bezkonfliktowo w obrębie jednej nadrzędnej kultury narodowej. Ale model taki został zakwestionowany przez wiele mniejszości, które zażądały, aby ich tożsamości i ich odrębności zostały uznane za równorzędne z kulturami dominującymi. To jest normalne i uprawnione, ale to musi rodzić obawy i opory estrony dotychczas dominującej większości. Ale – reakcją większości nie może i powinna być negacja i represja, lecz poszerzenie sfery publicznej i politycznej w takim zakresie, aby znalazły się w niej bez konfliktów różne zakresy tożsamości i wyznaczonych przez te tożsamości patriotyzmów.

Nie wykształcił się jeszcze model wzajemnych relacji między różnymi postaciami patriotyzmów postwestwalskich. Te wcześniejsze, podobnie jak nacjonalizmy, na ogół są ekskluzywistyczne, wykluczające podwójność lub wielorakość tożsamości.

Jurgen Habermas zaproponował Niemcom inny, nowy model patriotyzmu. Czy przyczynił się on do jakichkolwiek zmian w tym zakresie? Trudno oceniać, ale zaryzykować można chyba optymistycznie, że próby takich zmian nie są skazane na niepowodzenie. Nie wierzę w przemożną siłę perswazji naukowej czy nawet politycznej. Ale nie wierzę także w ich bezsilę. To, co zaproponował, stanowi wyraźną alternatywę dla dotychczasowego, narodowego i ekluzywistycznego patriotyzmu, którego w zasadzie nie da się odróżnić od nacjonalizmu. I o to właśnie Habermasowi chodziło, aby Niemcy przestali myśleć o sobie w kategoriach wspólnoty krwi i zaczęli postrzegać siebie jak wspólnotę obywateli o różnych korzeniach etnicznych i kulturowych. W takim rozszerzonym modelu patriotyzmu byłoby miejsce zarówno dla imigrantów jak i dla mniejszości autochtonicznych, zarówno regionalnych jak i etnicznych. Propozycje Habermasa mogą być w znacznym zakresie odniesione do Polski i Polaków. Nie mamy, na razie, tak wielu imigrantów i nie stosujemy prawa krwi przy przyznawaniu obywatelstwa. Myślenie o wszystkich, nieco choćby odmiennych, jako o tych, którzy swój patriotyzm muszą nie tylko deklarować, ale go dodatkowo udowodnić, co nie zawsze wystarcza, zbliża nasze polskie pojmowanie wspólnoty narodowej do modelu niemieckiego. Nasz polski model patriotyzmu ma wyraźnie bardziej narodowy niż państwowy charakter. Na nieco inne od naszego patriotyzmy mniejszości lub imigrantów nie ma w nim miejsca.

ANDRZEJ PORĘBSKI

ZRÓŻNICOWANIE RELIGIJNE SZWAJCARII. PROBLEM MUZUŁMANÓW

Religious differentiation in Switzerland. Problem of Muslims

SUMMARY:

Since the Reformation Switzerland has not been a homogenous country from a religious point of view. However, up to the 1970s 98% of Swiss inhabitants belonged to one of the Christian churches. Religious diversity, initiated during the Reformation, was characterized by a relatively high level of stability and permanence. Increased migration in the final three decades of the 20th century brought about fundamental change to this once traditional religious pluralism. The census of 2000 revealed the presence of more than 16 significant religious communities in Switzerland and over 400 smaller groups. Among them the most dynamic group is Muslim community.

Podłoże historyczne

Zróżnicowanie religijne Szwajcarii ma długą historię. Od czasów reformacji Szwajcaria nie jest krajem homogenicznym pod względem wyznaniowym, ale też do lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku 98% mieszkańców Szwajcarii należało do któregoś z kościołów chrześcijańskich.¹ Jest przy tym charakterystyczne, że do lat siedemdziesiątych XX wieku to zróżnicowanie, zapoczątkowane w czasach reformacji, a ostatecznie ukształtowane pod koniec XIX wieku, cechowało się wysoką stabilnością. W kategoriach socjologicznych można było mówić o instytucjonalizacji pluralizmu religijnego, czyli o uznanej w prawie i życiu społecznym obecności trzech wyznań chrześcijańskich: rzymskie-

¹ *Religion und Gesellschaft*, Paulusverlag, H. Durst (Hrsg.), Freiburg 2007, ale zob. też na przykład S. Cattacin, C.R. Famos, M. Duttwiler, H. Mahning, *Staat und Religion in der Schweiz. Anerkennungskämpfe, Annerkennungsformen. Eine Studie des Schweizerischen Forums für Migrations- und Bevölkerungsstudien (SFM) im Auftrag der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus (EKR)*, Bern 2003.

go katolicyzmu, protestantyzmu (głównie w formie kościołów ewangelicko-reformowanych) oraz niewielkiego kościoła chrześcijańsko-katolickiego. Status dwóch pierwszych Kościołów określony został w czasach reformacji, status trzeciego – pod koniec XIX wieku.

Do początków XVI wieku Szwajcaria była krajem katolickim. Reformacja dokonała się w Szwajcarii szybko, przy tym rozwijała się własną drogą, wyznaczoną niezależnie od (a raczej w opozycji do) Marcina Lutra przez wybitnych szwajcarskich duchownych, Zwinglego i Kalwina. W wyniku dwóch wojen religijnych między katolikami a protestantami, tak zwanych wojen kappelskich (1529, 1531) postępy reformacji zostały wyhamowane. Kraj uległ podziałowi na kantony z wyraźną przewagą katolików (na przykład Fryburg, Wallis/Valais, Tessyn, Uri, Schwyz, Zug, Lucerna, Appenzell Innerrhoden), z wyraźną przewagą protestantów (na przykład Bazylea-Miasto i Bazylea-Okręg, Berno, Vaud, Szafuza, Zurych) oraz kantony mieszane wyznaniowo, gdzie żadna z wyżej wymienionych wspólnot kościelnych nie zdominowała liczebnie drugiej (Gryzonia, Sankt Gallen, Argowia, Turgowia). Poszczególne kantony, a w niektórych kantonach nawet poszczególne gminy, miały zagwarantowaną wolność religijną. Większość z nich zachowała homogeniczność religijną, katolicką lub protestancką, kierując się zasadą *cuius regio eius religio*. Z czasem wypracowywały one własne modele rozwiązywania kwestii wyznaniowych. W ciągu wielu lat koegzystencji udało się znaleźć trwałe formy wzajemnych pokojowych odniesień dwóch chrześcijańskich społeczności – katolików i protestantów. Dodatkowo, w okresie Republiki Helweckiej (1798-1803) ograniczoną formę uznania prawnego uzyskała także społeczność żydowska, które to uznanie udało się rozszerzyć w kolejnych konstytucjach – z 1848, 1866 i 1874 roku.

W 1876 roku, w reakcji na soborowy dogmat o nieomyślności papieża, od Kościoła rzymskokatolickiego odłączyła się grupa wiernych, tworząc Kościół chrześcijańskokatolicki, który uzyskał w krótkim czasie uznanie publicznoprawne na terenie prawie połowy kantonów Konfederacji Szwajcarskiej. W ten sposób zakończył się proces, który można by nazwać procesem kształtowania się tradycyjnego pluralizmu wyznaniowego Szwajcarii. Jego podstawą była przyjazna koegzystencja różnych kościołów, ale i praktyczna wyłączość katolików i protestantów w życiu religijnym. Jednakże z biegiem lat sytuacja wyznaniowa ulegała zmianom. Czynniki, które złożyły się na zachwianie tradycyjnym modelem, to przede wszystkim imigracja z krajów coraz bardziej odległych kulturowo, a także ogólnoeuropejskie procesy sekularyzacji i indywidualizacji życia społecznego.

Spis powszechny w 2000 roku wykazał obecność w Szwajcarii ponad szesnastu liczących się społeczności i wspólnot wyznaniowych oraz kilkuset po-

mniej licznych grup², ale także znaczącej statystycznie grupy osób bezwyznaniowych (11,11%; ta grupa widoczna jest zwłaszcza w wielkich miastach, takich jak Bazylea – 31% czy Genewa – 23%) oraz takich, które nie chcą ujawniać swojego stosunku do religii (4,33%).

Główną przyczyną zmiany w obszarze wyznaniowym była intensyfikacja ruchów migracyjnych w ostatnich trzech dekadach XX wieku, zarówno o podłożu ekonomicznym jak i politycznym, w efekcie których w Szwajcarii pojawiły się fale obcokrajowców z krajów o całkowicie odmiennej kulturze. Tradycyjny pluralizm religijny zaczął zmieniać swoje oblicze i postawił szwajcarskie społeczeństwo przed nowymi wyzwaniem.

Jeszcze w latach trzydziestych XX wieku około 90% obcokrajowców pochodziło z krajów sąsiadujących ze Szwajcarią. W 1970 odsetek ten zmalał do 74%, by w 1995 wynosić już tylko 39,2%, a w 1999 – 37,1%.³ W 2008 roku obcokrajowcy pochodzący z krajów ościennych stanowili 39% wszystkich obcokrajowców w Konfederacji Szwajcarskiej (szczegółowo: 17,5% z Włoch, 14% z Niemiec, 5,2% z Francji i 2,1% z Austrii). Pozostali przybyli z Portugalii – 11,8%, z Serbii i Czarnogóry – 11%, z Azji i Oceanii – 6%, z Turcji – 4,3%, z Ameryki – 4,2%, z Hiszpanii – 4%, z Afryki – 3,3%,)⁴.

Swoistą kategorię wśród imigrantów w Szwajcarii stanowią azylanci. Do końca lat siedemdziesiątych XX wieku nie stanowili oni problemu społecznego, z uwagi na niewielką liczbę przybywających do Szwajcarii uciekinierów. Z wyjątkiem agresji sowieckiej na Czechosłowację w 1968 roku, kiedy to liczba przyjętych w tym roku azylantów wzrosła do ponad 7 tysięcy, w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych rocznie składano od kilkuset do około tysiąca podań o azyl.⁵ Sytuacja uległa istotnej zmianie na skutek rozpadu bloku komunistycznego i puczu wojskowego w Turcji, czyli od 1980 roku. W każdym razie należy pamiętać, że migracje ostatnich dekad XX wieku przebiegały w innych warunkach międzynarodowych, niż te w okresach wcześniejszych.

Po pierwsze, kraje, które tradycyjnie stanowiły dla Szwajcarii zagłębienie siły roboczej, same doświadczyły znaczącego rozwoju gospodarczego i wzmocniły swoją pozycję przetargową. W konsekwencji doszło do podpisania nowych porozumień z Włochami w 1982 i 1983 roku, z Hiszpanią w 1989 roku, a z Por-

² Szczegółowa lista wszystkich grup religijnych w Szwajcarii, ujawnionych w czasie spisu powszechnego, liczy 491 pozycji, zob. *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*, M. Baumann, J. Stolz (Hrsg.), transcript Verlag, Bielefeld 2007, s. 39.

³ <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D10384.php> (07.08.2009).

⁴ *Die Bevölkerung der Schweiz 2008*, Eidgenössisches Departament des Innern, Bundesamt für Statistik, Neuchâtel 2009, s. 5.

⁵ Zob. E. Piguët, *Einwanderungsland Schweiz. Fünf Jahrzehnte halb geöffnete Grenzen*, Haupt Verlag, Bern-Stuttgart-Wien 2006, s. 97.

tugalią w 1990 roku. Zmiany dotyczyły skrócenia okresu przekształcenia pozwoleń rocznych na pozwolenia osiedlenia z 10 na 5 lat⁶ oraz skrócenia okresu oczekiwania na połączenie z rodziną z 15 na 12 miesięcy.

Po drugie, postępująca integracja europejska, a zwłaszcza ułatwienia w przepływie osób pomiędzy krajami-sygnatariuszami porozumień z Schengen, obniżyła atrakcyjność Szwajcarii jako docelowego kraju migracji.

Po trzecie, na politykę imigracyjną wpłynęło prawo międzynarodowe i umowy międzypaństwowe. W 1974 roku Szwajcaria ratyfikowała europejską Konwencję o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności (tak zwany traktat rzymski, który zabrania dyskryminacji z powodu przynależności państwowej oraz ogranicza możliwości deportacji), w 1994 roku – Konwencję ONZ o zwalczaniu wszelkich form dyskryminacji rasowej. Międzynarodowe zasady dotyczące azylu zobowiązują Szwajcarię do przyjmowania uciekinierów. Ponadto, istotne dla Szwajcarii było podpisanie takich dokumentów, jak Konwencja Międzynarodowej Organizacji Pracy, Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Socjalnych i Kulturalnych. Ten międzynarodowy kontekst sprawił, że szwajcarska polityka imigracyjna straciła walor autonomii i elastyczności.

Muzułmanie w Szwajcarii

Obecność muzułmanów w Europie stała się elementem dyskursu społecznego dopiero w latach dziewięćdziesiątych XX wieku. Został on wywołany, i nadal jest podsycany, przez takie głośne wydarzenia bulwersujące opinię publiczną, jak gwałtowna reakcja środowisk muzułmańskich na *Szatańskie wersety* Salmana Rushdiego, zamachy terrorystyczne i społeczne niepokoje w kilku państwach zachodnioeuropejskich, a zwłaszcza zamach na wieże WTC w Nowym Jorku we wrześniu 2001 roku.

Jednym z rezultatów pojawienia się problematyki islamskiej w sferze publicznej Starego Kontynentu było zintensyfikowanie badań nad historią obecności muzułmanów w Europie. Opublikowana niedawno praca na ten temat⁷ analizuje szczegółowo historię osadnictwa muzułmańskiego w 22 wybranych krajach europejskich. Jednak Szwajcaria nie została w tym studium uwzględniona.

⁶ W 1970 roku 70% pozwoleń na pracę/pobyt miało charakter roczny, a 30% – długoterminowy (czyli pozwoleń na osiedlenie się). W 1990 roku już 75% pozwoleń miało charakter długoterminowy, zob. *ibidem*, s. 56.

⁷ *Muzułmanie w Europie*, A. Parzymies (red.), Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa 2005.

niona, zapewne z uwagi na to, że obecność wyznawców islamu w tym kraju to kwestia dopiero ostatnich dekad XX wieku.

Głównym powodem pojawienia się i liczebnego wzrostu społeczności islamskiej w Szwajcarii jest imigracja ekonomiczna (od lat sześćdziesiątych XX wieku) i polityczna (od lat dziewięćdziesiątych XX wieku). W 1970 roku w kraju tym było 16,3 tysiąca muzułmanów, a w roku 2000 już 311 tysięcy (4,3% społeczeństwa). W roku 2008 liczebność muzułmanów w Szwajcarii szacowano na 350-400 tysięcy, z czego tylko 11% ma obywatelstwo szwajcarskie. Ponad połowa tej społeczności wyznaniowej pochodzi z terenów byłej Jugosławii (Albańczycy z Kosowa, Bośniacy i Macedończycy), 21% z Turcji, 6% z Afryki, Azji i krajów Maghrebu, a 2% z Bliskiego Wschodu. Struktura krajów pochodzenia zmieniała się w ostatnich dekadach znacząco. Jeszcze w latach siedemdziesiątych XX wieku dominowali muzułmanie pochodzenia tureckiego. Tylko 15% muzułmanów szwajcarskich urodziło się w tym kraju.

W roku 1970 zaledwie około 10% muzułmanów szwajcarskich używało jako głównego języka któregoś z języków narodowych Szwajcarii, w roku 2000 odsetek ten wynosił aż – a może tylko – nieco poniżej 50%. Językiem dominującym w tej grupie wyznaniowej pozostaje ciągle albański.

Większość szwajcarskich muzułmanów mieszka w wielkich miastach i w kantonach silnie rozwiniętych gospodarczo (Bazylea, Berno, Zurych, St. Gallen, Genewa, Waadt). Pod względem struktury wieku, muzułmanie żyjący w Szwajcarii wyróżniają się dużym odsetkiem ludzi młodych. Prawie 40% tej społeczności liczy mniej niż 20 lat, podczas gdy w całej Szwajcarii wskaźnik ten wynosi 23%. Ponadto, szwajcarscy muzułmanie statystycznie o wiele rzadziej się rozwodzą (2,2% : 5,6%) lub żyją w konkubinacie (3,1% : 11%) niż reszta społeczeństwa. Średnia dzietność kobiet islamskich (2,44) też znacząco przewyższa średnią krajową (1,43), i ustępuje jedynie dzietności wyznawczyń hinduizmu (2,79).

Pierwsza grupa muzułmanów przybyła z Turcji w latach sześćdziesiątych XX wieku, na mocy umowy między Szwajcarią a Turcją. Nieco później zawarła podobną umowę z Jugosławią. W połowie lat siedemdziesiątych werbunek został wstrzymany. Pod koniec lat osiemdziesiątych pojawiła się kolejna grupa imigrantów, ale miała ona charakter bardziej polityczny. Tworzyli ją uciekinierzy wojenni i uchodźcy polityczni. Jej liczebność zwiększyła się w latach dziewięćdziesiątych, w następstwie wojny na Bałkanach. W ostatnich latach muzułmanie imigrują w poszukiwaniu azylu z krajów Bliskiego i Środkowego Wschodu oraz z Afryki.

Istotną zmianę w strukturze tej grupy spowodowało sprowadzanie rodzin przez imigrantów. Muzułmańskie kobiety zaczęły wchodzić na rynek pracy,

a ich dzieci pojawiły się w szkołach. Ujawniła się potrzeba posiadania pomieszczeń do sprawowania kultu. Fakt odmienności kulturowej świata islamu dotarł, niekiedy boleśnie, do świadomości wielu Szwajcarów.

Wewnętrznie są szwajcarscy muzułmanie podzieleni na sunnitów (75%), szyitów (7%) oraz inne mniejsze odłamy, wywodzące się z Turcji.

Geograficznie główna linia podziału społeczności muzułmańskiej w Szwajcarii pokrywa się z granicą językową francusko-niemiecką. Na zachód od niej żyją imigranci pochodzący z krajów arabskich, Afryki Północnej i Środkowego Wschodu. Mimo mniejszej liczebności ta zamieszkująca Romandię⁸ grupa zdaje się dominować kulturowo i organizacyjnie. Na wschód od wspomnianej granicy osiedlają się przybysze z Europy Południowej, Albańczycy z Kosowa i Macedonii, z Bośni-Hercegowiny oraz z Turcji.

Od końca lat osiemdziesiątych XX wieku poszczególne muzułmańskie grupy etniczno-narodowe zaczęły zakładać własne stowarzyszenia religijno-kulturalne. Obecnie jest ich około 150. Obok tych lokalnych organizacji, pod koniec lat dziewięćdziesiątych zaczęły powstawać organizacje parasolowe, regionalne lub ogólnoszwajcarskie.

- W 1989 roku założono w Zurychu Wspólnotę Islamskich Organizacji Szwajcarskich (*Gemeinschaft islamischer Organisationen der Schweiz*).
- W 1997 w tym samym mieście powstało Zjednoczenie Organizacji Islamskich (*Vereinigung islamischer Organisationen Zürich*).
- W 2000 w Bernie zawiązała się Koordynacja Islamskich Organizacji Szwajcarii (*Koordination islamischer Organisationen der Schweiz*).
- W 2002 w Lucernie utworzono Zjednoczenie Organizacji Islamskich Kantonu Lucerna (*Vereinigung islamischer Organisationen des Kantons Lucern*).
- W 2003 w St. Gallen powstał Związek Islamskich Gmin Szwajcarii Wschodniej i Księstwa Lichtenstein (*Dachverband islamischer Gemeinden der Ostschweiz und des Fürstentums Lichtenstein*).
- W 2006 w Genewie – Unia Organizacji Muzułmańskich Genewy (*L'Union des organisations musulmanes de Genève*).

Celem tych organizacji jest wspieranie dialogu wewnętrznego, reprezentacja społeczności islamskiej na zewnątrz, dążenie do wprowadzenia lekcji religii muzułmańskiej do szkół publicznych, utworzenie katedry uniwersyteckiej dla

⁸ Termin „Romandia” jest powszechnie używany w języku codziennym w Szwajcarii oraz w piśmiennictwie helwetologicznym dla określenia tych regionów państwa, gdzie mówi się po francusku. Dotyczy on położonych na zachodzie i południowym zachodzie kantonów francuskojęzycznych (Genewa, Jura, Vaud, Neuchâtel) oraz mieszanych kantonów francusko-niemieckojęzycznych z przewagą języka francuskiego (Fryburg, Valais).

kształcenia duchownych i nauczycieli religii, rozbudowa infrastruktury religijnej, zakładanie własnych cmentarzy, a w końcu uznanie publicznoprawne. W marcu 2006 roku powstała Federacja Parasolowych Organizacji Islamskich w Szwajcarii (*Föderation Islamischer Dachorganisationen in der Schweiz*), jako pierwsza organizacja ogólnoszwajcarska. Do początku 2007 roku przystąpiło do niej dziesięć znaczących organizacji parasolowych. Stowarzyszenia kulturalne pełnią także funkcje doradcze w doborze partnera do małżeństwa, w wychowaniu dzieci oraz edukacyjne. Około 30% muzułmanów szwajcarskich systematycznie korzysta z ich działalności.

Problem minaretów

Miejscami sprawowania kultu, ale także ośrodkami kultury i łączności z krajem pochodzenia, są meczety. Obecnie w Szwajcarii jest około dwustu meczetów. Cztery z nich posiadają także minaret. Pierwsze dwa minarety oddane zostały do użytku w Zurychu i Le-Petit-Saconnex koło Genewy (5 września 2006), trzeci w Wangen (9 stycznia 2009), a czwarty w Winterthur (7 marca 2009)⁹. Muzułmanie szwajcarscy chcieliby budować dalsze, ale społeczeństwo szwajcarskie sprzeciwiło się. W miejscowości Langenthal (kanton Berno) zawiązany został społeczny komitet pod nazwą: „Stop minaretom w Szwajcarii”.

Podstawowy problem związany z obecnością muzułmanów w Szwajcarii to integracja ze społeczeństwem miejscowym. Wprawdzie większość muzułmanów w Szwajcarii praktykuje islam nowoczesny, i pochodzą oni z krajów, gdzie rozdział religii i państwa dawno już nastąpił, a tylko pojedyncze osoby i małe grupy mają związki z ruchem islamskim i wyznają poglądy radykalne, to jednak obraz muzułmanów w świadomości społecznej jest raczej negatywny, głównie z powodu ostrych kampanii politycznych, prowadzonych przez partie prawicowe. Spektakularne punkty konfliktowe to noszenie chust przez kobiety i dziewczęta (zwłaszcza uczennice w szkołach), integracja dzieci w szkołach, budowa meczetów i minaretów, zakładanie cmentarzy oraz publicznoprawne uznanie islamu.

W latach dziewięćdziesiątych XX wieku wyartykułowane zostały nowe problemy, takie jak:

1. Konflikt między zasadą wolności religijnej a szkołą neutralną wyznaniowo i powszechnym obowiązkiem szkolnym. Przykładowo, w 1998 roku sąd federalny zakazał wieszania krzyży w klasach szkolnych w kantonie

⁹ Pierwszy cmentarz muzułmański powstał w 1978 roku w Le-Petit-Saconnex w kantonie Genewa, kolejne w: 2000 w Bazylei i Bernie, 2002 w Lugano, 2004 w Zurychu i 2006 w Lucernie.

Tessyn, ale też podtrzymał sprzeciw jednej z genewskich szkół w stosunku do nauczycielki noszącej podczas lekcji islamską chustę. W 1993 roku ten sam sąd federalny zezwolił pewnym muzułmańskim rodzicom z Zurychu na zwolnienie ich córki z lekcji wychowania fizycznego na basenie. Szkoły i sądy zazwyczaj wyrażają zgodę na zwalnianie ze szkoły tych dzieci, które chcą obchodzić święta religijne w swoich wspólnotach wyznaniowych czy na noszenie przez dzieci ubrań preferowanych przez ich religię. W ostatnich latach obserwuje się fakt coraz powszechniejszego uwzględniania przez szkoły, nawet w Szwajcarii Zachodniej, faktu religijnego zróżnicowania społeczeństwa szwajcarskiego.

2. Nauczanie religii w szkołach publicznych przez inne grupy wyznaniowe, nieposiadające uznania publicznoprawnego. W roku szkolnym 2002/2003 w kilku gminach kantonu Lucerna wprowadzono lekcje religii islamskiej, opracowane i prowadzone przez nauczycieli przygotowanych przez tę grupę wyznaniową. Z punktu widzenia integracji społecznej wyniki są pozytywne, tym niemniej opór w społeczeństwie przeciwko takim rozwiązaniom jest nadal duży, jakkolwiek sam fakt wprowadzenia lekcji religii niechrześcijańskich do szkół nie jest równoznaczny z publicznoprawnym uznaniem tych grup przez kanton. Dodatkowo pojawił się też problem kształcenia nauczycieli religii oraz imamów, a także problem nowoczesnych materiałów dydaktycznych, wzbudzających nierzadko spore kontrowersje dotyczące ich zawartości treściowej (na przykład w kantonie Wallis grupa rodziców katolickich utworzyła grupę protestującą przeciwko pominięciu w materiałach do nauki religii jednej z podstawowych artykułów ich wiary – boskiej natury Jezusa).
3. Wprowadzenie do programów nauczania w szkołach publicznych tematyki różnorodności religijnej (na przykład w ramach lekcji historii, geografii czy środowiska). Niektóre kantony wprowadziły od niedawna nowe, obowiązkowe przedmioty, takie jak Religia i kultura, Etyka i religie, mające na celu polepszyć wzajemne poznanie się i warunki współżycia różnych grup wyznaniowych. Wobec sprzeciwów w środowiskach ateistycznych i ewangelikalnych, sąd federalny ma rozstrzygnąć, czy to rozwiązanie nie narusza prawa wolności religijnej.

Sąd Federalny, czyli najwyższy organ wymiaru sprawiedliwości w Szwajcarii, po raz pierwszy wypowiedział się w kwestii minaretów w czerwcu 2007 roku, w ramach sprawy wniesionej przez gminę Wangen koło Olten. W 2005 roku Tureckie Stowarzyszenie Kulturalne z tej gminy złożyło wniosek o pozwolenie na budowę 5-6 – metrowego minaretu nad budynkiem swojej siedziby. Komisja

budowlanoplanistyczna dwukrotnie go oddaliła, na co stowarzyszenie złożyło zażalenie do kantonalnego wydziału budownictwa i sprawiedliwości. W efekcie władze kantonale wydały pozwolenie na budowę minaretu, ale z zastrzeżeniem, że nie wolno zeń nawoływać do modlitw ani używać nagłośnienia. Ta z kolei decyzja została zaskarżona przez mieszkańców gminy do Sądu Federalnego, który w swoim wyroku nie zajął stanowiska w sprawie podnoszonej wcześniej przez władze kantonale tak zwany „harmonii środowiskowej” minaretu (*Zonenkonformität*), czyli braku zharmonizowania budowy minaretu z otaczającym krajobrazem, ponieważ wnoszący zażalenie zrezygnowali z zaskarżenia tego, jak również z zaskarżenia naruszenia innych ochronnych przepisów budowlanych.

W następstwie tego Sąd Federalny odrzucił także zażalenie dotyczące naruszenia zakazu samowoli budowlanej, jak również niewysłuchania przed sądem. W szczególności uznał za dopuszczalne, że kantonalny sąd administracyjny w swojej ocenie dowodów zrezygnował z dodatkowych wyjaśnień w sprawie religijnego znaczenia minaretu, ponieważ z jego punktu widzenia nie jest to konieczne do oceny dopuszczalności budowy minaretu z perspektywy prawa budowlanego. Nie przyznał więc racji mieszkańcom gminy Wangen, którzy chcieli nie dopuścić do budowy minaretu.

Na kanwie powyższej sprawy warto dodać, że stanowi ona tylko część szerszego problemu budownictwa sakralnego w Szwajcarii. Dla tradycyjnych wspólnot religijnych problem ten w ogóle nie istnieje, gdyż na skutek spadku liczby wyznawców nie planują one budowy nowych obiektów, a wręcz przeciwnie – borykają się z kwestią sprzedaży lub adaptowania na inne cele dotychczas używanych. W konsekwencji plany zagospodarowania przestrzennego nie uwzględniały dotychczas miejsc pod tego typu obiekty. Natomiast zwiększa się liczebność nowych grup wyznaniowych, które nie dysponując wystarczającymi pomieszczeniami, coraz częściej domagają się pozwoleń na wznoszenie nowych. Z punktu widzenia potrzeby integracji społecznej dążenia te należy oceniać pozytywnie, gdyż wskazują one na zamiar osiedlenia się na stałe. Na władze lokalne nakłada to jednak obowiązek życzliwego traktowania zgłaszanych potrzeb, nie zaś uciekania się do „kruczków” prawnych czy do poddawania wniosków budowlanych pod referendum w lokalnej społeczności.

Komentatorzy decyzji Sądu podnosili także, że żadne inne budowle sakralne w Szwajcarii nie spotkały się z takim sprzeciwem jak minarety (na przykład świątynia sikhijaska w Langenthal czy buddyjska w Gretzenbach), co – ich zdaniem – wskazywałoby na antyislamskie tło całej sprawy.

Po wydaniu wyroku przez Sąd Federalny mogło się wydawać, że sprawa budowania minaretów w Szwajcarii została ostatecznie rozwiązana zgodnie

z oczekiwaniami muzułmanów. Wskazany bowiem został kierunek interpretacji prawa przez wymiar sprawiedliwości w tym kraju. Sprawy budowlane i wyznaniowe winny być traktować oddzielnie. Wznoszenie minaretów byłoby dopuszczalne, o ile tylko nie zostaną naruszone powszechnie obowiązujące przepisy budowlane, w tym także zasada „harmonii środowiskowej” (*Zonenkonformität*). Konstytucyjna zasada wolności wyznania nie daje prawa żądania zabezpieczenia przed niechcianymi kontaktami z wyznawcami innych religii. Sprawy przyjęły jednak inny obrót.

Referendum w sprawie budowy minaretów

Przez środowiska związane głównie z dwoma prawicowymi partiami szwajcarskimi: SVP (Schweizerische Volkspartei; Szwajcarską Partią Ludową) i EDU (Eidgenössisch-Demokratische Union; Unią Federacyjno-Demokratyczną) 1 maja 2007 roku został zawiązany tak zwany Komitet Egerkingen¹⁰, którego celem było doprowadzenie do referendum w sprawie zakazu budowy minaretów. Kierowanie pracami Komitetu spoczęło w rękach dwóch posłów do parlamentu federalnego: Waltera Wobmanna i Ulricha Schlüera. W krótkim czasie Komitet zebrał ponad 113 tysięcy podpisów pod wnioskiem o przeprowadzenie referendum¹¹, czyli więcej niż wymagane minimum.

Badania sondażowe przeprowadzone przed referendum wykazywały przewagę przeciwników inicjatywy. Sporym zaskoczeniem były więc wyniki głosowania przeprowadzonego 29 listopada 2009 roku; 57,5% uczestników indywidualnych wypowiedziało się za jej przyjęciem, podobnie też zdecydowana większość kantonów w Radzie Kantonów wypowiedziała się za wprowadzeniem zakazu budowy minaretów. Z wyjątkiem trzech kantonów francuskojęzycznych (Genewa, Vaud i Neuchâtel) oraz kantonu Bazylea-Miasto, we wszystkich pozostałych kantonach inicjatywa zyskała ponad 50% poparcie. W niektórych regionach było ono bardzo silne (na przykład Appenzell Innerrhoden – 71,4%). Frekwencja w referendum wyniosła 52,6%.

Zmieniony punkt 3. art. 72 Konstytucji Konfederacji zyskał teraz brzmienie: *Budowa minaretów jest zabroniona*.

Warto podkreślić, iż niezależne badania przeprowadzone przez politologów z uniwersytetów w Konstancji i Bernie wykazały wśród uczestników referen-

¹⁰ Egerkingen to mała miejscowość w kantonie Solura.

¹¹ Konstytucja Szwajcarii wymaga zebrania w przeciągu 18 miesięcy co najmniej 100 tysięcy podpisów pod wnioskiem o referendum w sprawie częściowej zmiany Konstytucji (art. 139. pkt 1).

dum dobry poziom wiedzy o przedmiocie sprawy i złożoności argumentów dotyczących budowania minaretów, a także to, że sondaże przedreferendalne nie wpłynęły na jego końcowy wynik.¹²

Wyniki referendum wywołały silne reakcje poza granicami kraju. Rozlegały się zarówno głosy potępienia, jak i respektu wobec decyzji szwajcarskiego suwerena:

- minister spraw zagranicznych Francji określił rezultat głosowania jako wyraz nietolerancji, a prezydent Sarkozy wyraził opinię, iż nie powinno ono zostać uznane;
- w Niemczech jeden z polityków CDU stwierdził, że lęki przed islamizacją, które zostały zidentyfikowane w trakcie referendum, winny być poważnie wzięte pod uwagę;
- minister spraw zagranicznych Szwecji ocenił referendum jako wynik przesądów i lęków i jako wydarzenie zdecydowanie negatywne;
- prawicowe partie w Austrii, Holandii i Danii nawoływały do zorganizowania podobnych referendów w swoich krajach;
- libijski dyktator Kaddafi wezwał do *dżihadu* przeciwko Szwajcarii oraz wezwał wszystkich muzułmanów na świecie do bojkotu tego kraju; Libia miała jakoby wprowadzić embargo na wymianę gospodarczą i handlową z Konfederacją; po upływie prawie roku od referendum szwajcarski portal informacyjny swissinfo.ch stwierdza, że żadnych konkretnych kroków w tej dziedzinie nie podjęto;¹³ protesty rozlegały się także w Turcji, Iranie i innych krajach islamskich, ale po kilku miesiącach ich natężenie zminimalizowało się.
- Komisja Praw Człowieka ONZ, z siedzibą w Genewie bliska była przyjęcia w marcu 2010 roku rezolucji potępiającej szwajcarskie referendum¹⁴.

Dwa tygodnie po zakończeniu referendum, Katolicka Agencja Informacyjna ZENIT (www.zenit.org; 13.12.2009) opublikowała obszerną relację z badań przeprowadzonych przez włoskiego socjologa z uniwersytetu w Padwie, Stefano Allieiego, na temat sytuacji muzułmanów w Europie oraz poszczególnych jej państwach. Drobiazgowo wyliczenia Allieiego pokazują, że średnia liczba wyznawców islamu przypadająca na jeden meczet jest w krajach europejskich równa lub nawet mniejsza niż w krajach islamskich i wynosi około 1 500 osób.

¹² http://wapedia.mobi/en/Minaret_controversy_in_Switzerland (08.03.2010).

¹³ http://www.swissinfo.ch/eng/Specials/Islam_and_Switzerland/News_and_views/Experts_mull_foreign_impact_of_minaret_ban.html?cid=8958492 (11.12.2010).

¹⁴ http://www.swissinfo.ch/eng/Specials/Minaret_Debate/Result_and_reactions/UN_council_targets_Swiss_anti-minaret_vote.html?cid=8557518; http://en.wikipedia.org/wiki/Minaret_controversy_in_Switzerland (11.12.2010).

Zresztą podobna średnia (liczba wyznawców przypadająca na jeden budynek do sprawowania kultu) odnosi się do dominującego w Europie wyznania, czyli do chrześcijaństwa. Jeśli zaś przyjąć, że w sekularyzującej się Europie około 1/3 muzułmanów praktykuje swoją wiarę, to teza o braku miejsc kultu dla muzułmanów czy o dyskryminacji religijnej jest nieprawdziwa.

Allievi zakończył raport wskazując, że minarety zmieniły swoją wymowę, stając się symbolem konfliktu, albo – inaczej mówiąc – symbolem widoczności islamu w życiu publicznym. Istota problemu polega zatem nie na budowie minaretów czy na jej zakazaniu, lecz na rosnącym pluralizmie kulturowym i religijnym krajów europejskich. Zmiana nabiera już charakteru jakościowego, a nie tylko ilościowego. To, w jaki sposób Europa zachowa się wobec nowej sytuacji, będzie w nadchodzącym czasie problemem o pierwszorzędym znaczeniu.

W czerwcu 2010 roku, w ramach debaty na temat islamu i islamofobii w Europie, Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy wezwało Szwajcarię do zniesienia zakazu budowy minaretów (*Zalecenie Zgromadzenia Parlamentarnego nr 1927/2010*). Do czasu wprowadzenia takiego zakazu zasugerowano Szwajcarom stosowanie moratorium.¹⁵ W dokumencie Zgromadzenia Parlamentarnego RE stwierdza się, że „budowanie minaretów winno być dozwolone na takich samych zasadach jak w przypadku wież kościelnych, z zachowaniem respektu dla reguł bezpieczeństwa publicznego i lokalnych planów zagospodarowania przestrzennego”.¹⁶ W reakcjach internautów na powyższą informację, zamieszczoną w oficjalnym szwajcarskim portalu [swissinfo.ch](http://www.swissinfo.ch), na pierwsze miejsce wysuwają się głosy, że prawa człowieka przysługują także narodowi szwajcarskiemu, że Szwajcarzy mają prawo do swojej demokracji, i że niedostrzeganie żadnej różnicy między budowaniem w krajach europejskich o wieloletniej tradycji chrześcijańskiej minaretów i wież kościelnych świadczy o ignorancji „politycznie poprawnych” urzędników Rady Europy. Urzędnicy ci nigdy nawet nie kwestionowali praw chrześcijan w krajach muzułmańskich. Nie mają oni tytułu do formułowania jakichkolwiek zaleceń, twierdzą internauci.

Uwagi końcowe

Referendum z 29 listopada 2009 roku w sprawie budowy minaretów w Szwajcarii nie zakończyło działalności środowisk, które sformułowały tę

¹⁵ http://www.swissinfo.ch/eng/politics/Council_of_Europe_urges_end_to_minaret_ban.html?cid=9154764 (20.12.2010).

¹⁶ Ibidem.

inicjatywę obywatelską i doprowadziły do skutecznej realizacji jej postulatu. Regularnie co miesiąc rozsyłany jest drogą internetową jednostronicowy biuletyn¹⁷ „Kein Minarett, kein Muezzin, keine Scharia”, wydawany przez Komitet „Ja zum Minarettenverbot”¹⁸ (*TAK dla zakazu budowy minaretów*). Nawet pobieżna analiza treści tego wydawnictwa pokazuje, że jego autorom chodzi o podtrzymanie w społeczeństwie szwajcarskim poczucia zagrożenia ze strony islamu oraz wskazywanie na bierność instytucji państwa wobec tego zagrożenia. Główne wątki, jakie pojawiają się w biuletynie, to¹⁹:

- odwoływanie się do szwajcarskiej konstytucji, w której preambule zawarte jest stwierdzenie o chrześcijańskich fundamentach Konfederacji;
- wskazywanie na niebezpieczeństwo dualizmu systemu prawnego w kraju, w sytuacji, gdy coraz więcej głosów domaga się respektowania szariatu (z poligamią, małżeństwami osób nieletnich, oddaleniem żony, dopuszczeniem kamieniowania) oraz uznania islamu za jeden z „kościół krajowych” (*Landeskirche*); na przykład w lipcu 2011 roku biuletyn ostro krytykował idee, prezentowane podczas konferencji prawniczej na uniwersytecie w Zurychu, które między innymi zawierały sugestie dopuszczalności reguł szariatu w Szwajcarii; szerzej jeszcze podkreśla się „niekompatybilność” islamu i demokracji;
- podkreślanie, że wolność religijna, zawarta w konstytucji Konfederacji, ma charakter indywidualny, a nie zbiorowy, i nie daje żadnej wspólnoty wyznaniowej prawa do ekspansji;
- podkreślanie, że integracja imigrantów musi być równoznaczna z akceptowaniem przez nich i przestrzeganiem zasad, wartości i praw społeczeństwa kraju osiedlenia; przy naturalizacji imigrantów należy rygorystycznie wymagać tych reguł;
- nawoływanie do stosowania w stosunkach z muzułmanami zasady wzajemności, co miałyby oznaczać domaganie się w krajach muzułmańskich takich samych praw dla chrześcijan, jakich muzułmanie domagają się w krajach Zachodu (konkretnie wskazuje się na niedawne posunięcia rządu tureckiego w stosunku do klasztoru Mar Gabriel, władz Egip-

¹⁷ W wyjątkowych przypadkach biuletyn miewa większą objętość, na przykład w pierwszą rocznicę referendum (29.11.2010) w biuletynie ukazał się specjalny dwustronicowy „Manifest”, w którym przywołano na nowo podstawowe żądania przeciwników budowy minaretów oraz wskazano na zagrożenie ze strony islamu dla szwajcarskiego porządku prawnego i społecznego, a we wrześniu 2011 roku biuletyn liczył 4 strony, i zawierał sprawozdanie z konferencji prasowej Komitetu Egerkingera, odbytej w dziesiątą rocznicę zamachu na WTC w Nowym Jorku.

¹⁸ Komitet „Ja zum Minarettenverbot”, Postfach 23, 8416 Flaach – www.minarette.ch – info@minarette.ch (20.12.2010).

¹⁹ Na potrzeby prezentowanego tutaj tekstu przeprowadziłem analizę zawartości biuletynu.

tu w stosunku do Koptów oraz na krwawe prześladowania chrześcijan w Indiach i Indonezji);

- zarzucanie krytykom rezultatu referendum, iż odmawiają podmiotowości i kompetencji szwajcarskiemu Suwerenowi.

Powyższe uwagi wskazują, że zamiar dalszego budowania społeczeństwa wielokulturowego w Szwajcarii napotyka na trudności. Wydaje się bowiem, że dotychczasowe zdolności „amortyzowania” odmienności kolejnych składników społeczeństwa szwajcarskiego, wykazywane przez to społeczeństwo w sposób godny pozazdroszczenia przez minione stulecia, zdają się wyczerpywać. Wyzwaniom, jakie stanęły przed Szwajcarią w związku z gwałtownym nasileniem i kulturowym zróżnicowaniem strumienia imigracji w ostatnich kilku dekadach, nie da się sprostać w ramach wypracowanego przez długie lata systemu prawnego i zasad społecznego współżycia.

Zapewne, wiele jest możliwych dróg wyjaśniania zaistniałej sytuacji i wiele może być formułowanych prognoz. Ja chciałbym zasugerować w tym miejscu tylko jedną z nich, zainspirowaną pewnym wątkiem sporu o budowę minaretów. Otóż w pierwszej fazie tego sporu, kiedy muzułmanie zaskarżyli do sądu federalnego decyzję władz kantonalnych, na mocy której odmówiono im prawa do zbudowania minaretu w gminie Wangen, użyto pojęcia „harmonii środowiskowej” (*Zonenkonformität*). Kantonalne władze budowlane wskazywały bowiem na zagrożenie, jakie dla przestrzeni gminnej stanowiłby minaret, który ze swej natury jest wysoką wieżą, wyrastającą ponad okoliczne zabudowania. Idąc tym tokiem rozumowania, można zauważyć, że społeczności terytorialne kształtują w swojej świadomości swoiste „prawo do miejsca” pojmowane jako „prawo do przestrzeni”, „prawo do krajobrazu”. Przestrzeń, będąca z jednej strony czymś niewłaszczone (właściciel ma prawo do „ziemi”, czyli do powierzchni; jest właścicielem gruntu i zabudowań, a nie powietrza znajdującego się nad nimi), z drugiej jednak strony bywa traktowana przez zbiorowość jako jej własność.²⁰

Otóż wydaje się, że analizowany tutaj spór między szwajcarskimi nacjonalistami a muzułmańskimi imigrantami może być interpretowany jako spór między tymi, którzy uważają za naturalne swoje prawo do przestrzeni (krajobrazu), w jakiej żyją od stuleci oni i ich przodkowie, a tymi, którzy takich praw nie zamierzają ani uznawać, ani respektować. Przedstawicielami owej drugiej, nazwijmy ją skrajnie liberalnej opcji, są nie tylko szwajcarscy muzułmanie (rzecz

²⁰ O tym, często niezauważalnym nasycaniu przestrzeni elementami swojej kultury, stanowiącymi swoiste dowody posiadania, pisze interesująco Tim Edensor w książce *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002.

jasna tylko w Szwajcarii), ale także unijni biurokraci, którzy w przywołanym wcześniej *Zaleceniu Zgromadzenia Parlamentarnego Europy* postawili znak równości między wieżami kościołów i minaretów, gdziekolwiek by one nie były budowane. Nie odmawiając im prawa do swojej opinii, można by jednak zapytać, czemu swoich przekonań nie odnoszą z równą siłą do przestrzeni zajmowanej przez wspólnoty chrześcijańskie w krajach islamskich? I dalej – jak trafnie napisał Ryszard Kapuściński – zmierzyć się z sytuacją wielokulturowości, uczestniczyć w świecie wielokulturowym może tylko ten, kto ma silne i dojrzałe poczucie tożsamości²¹. Używając pewnej metafory, można uznać, iż tak, jak za niezbywalne uważa się prawo każdej osoby do jej domu rodzinnego i przyjmuje się zasadę jego nienaruszalności, tak też – na poziomie zbiorowym – należy respektować prawo autochtonów do dysponowania swoją przestrzenią.

²¹ R. Kapuściński, *Ten Inny*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006, s. 38.

M.G. HETS

INTERNATIONALISATION OF HIGHER EDUCATION: A TREND OR A NEED FOR QUALITY EDUCATION

SUMMARY

Among the range of societal goals one of the main specifically concerning higher education is social engineering of new elites with the priority of molding multicultural personality. The author of the article considers 4 scenarios for higher education systems evolution. The product of the “industry of knowledge” is a range of distinct skill combinations mostly desired by employers. The objective challenges of the national systems of higher education are mounted by global competition for education and research services. Theorists generally focus on improvement of appropriate strategies and technologies relying on the massive capacity of computers and networks.

Higher education is inevitably getting beyond borders. Changing global economy and workforce, increased reliance on technology tools for collaboration objectively challenge the national systems of higher education.

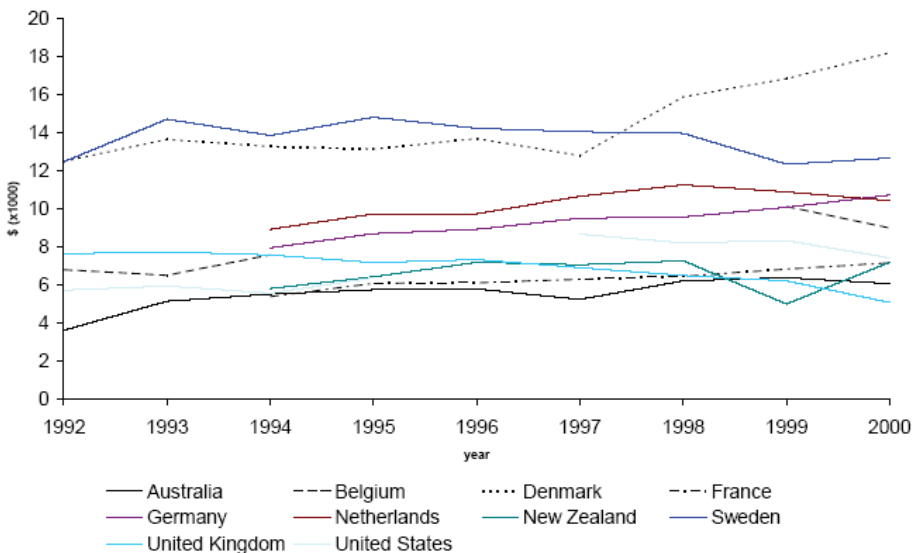
Among the range of societal goals one of the main specifically concerning higher education is social engineering of new elites. Real world connections to learning are essential. New technologies are needed for increased productivity. Employees have to obtain new skills to advance or maintain their current position. Training and upgrading should be done more efficiently and faster. Internationalisation as collaboration with specific partners on the one hand, and commodification, export of high education services on a commercial base on the other could be looked upon as an answer to these challenges.

We may consider 4 scenarios for higher education systems evolution: international; market, or demand-driven; administration, or supply-driven; national. The basic feature of the first scenario is open networking, the drivers of which are:

- international cooperation & harmonisation of systems;
- technology;
- ideal of open knowledge.

This model is being in progress in the recent decade with some related developments including increasing computing power and culture of openness challenging traditional intellectual property rights. Bologna process, though eating up the organizational energies as well as provoking internal complexities of the reform nonetheless leads to international academic partnerships and consortia. Intensive networking among institutions, scholars, and students is accompanied by international collaborative research. There's a strong hierarchy between networks aiming at quick spillover on the basis of modularisation of studies under academics' control. This scenario presupposes lifelong learning inside or outside the higher education sector. The figure below allows some statistics on the level of the real expenditures in higher education during some time before the recent crisis (figure 1). The thing that stands out most is that the average level in the last decade of the 20th century was quite stable.

Figure 1: Real total resources per student in higher education – international comparison

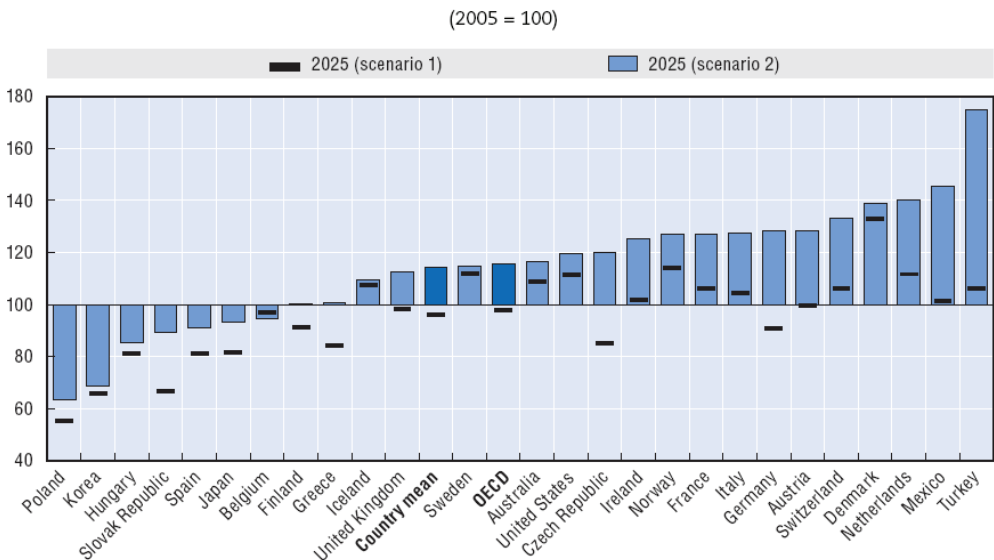


Source: OECD (2003a). CPI indices have been used from OECD (2003) to obtain real expenditures in terms of constant 1995 PPP US dollars, where OECD (2003c) gives the PPP deflators relative to the US.

The second scenario is to certain extend antagonistic to the one discussed above. Serving local communities, its supporters backlash against globalisa-

tion, demonstrate more geo-strategic sensitivity in research, are cost efficiency conscious. Other features embrace focus on national and local missions; public funding and control of the academic profession; convergence between universities and polytechnics; elite universities struggle to stay more internationalised; less research, mainly on humanities; big science relocated to government sector (more secretive and less internationalised). A comparative analysis of both scenarios in terms of student enrolments is done by the European Educational Research Centre CERI), (figure 2).

Figure 2 Trends in student enrolments between 2005 and 2025 on the basis of scenarios 1 and 2



The first scenario is evidently international while the second is national. The system of higher education in the Republic of Belarus is mainly following the model of the second scenario. The University education quality has not suffered over past decades in Belarus. Chronic under-funding, as well as disruption and conflicts in the region have never been parts of national policies. The Belarusian society avoids disparities between “good” and “poor” universities and schools. Only few teachers and university instructors see their jobs as “teaching the content of the curriculum in the time available on the timetable”. At the same time students really need community support to do the subjects, for instance, foreign languages. Mainly social and psychological issues hold the learners back. The students must be supported by the instructor and make sure

that whatever they are doing, they talk it together in the language! The global motto might be: live in the language by making the language live in you!

Current researchers suggest 2 more scenarios. One of them implies new public responsibility. The drivers are mainly socially-rooted, i.e. pressure on public budget (ageing, public debt) and diffusion of governance structures based on new public management. Autonomy given to higher educational establishments (sometimes legally privatised) within the frames of this scenario provoked debates on cost sharing and encourages competition between higher educational establishments. Related developments feature mainly public funding though autonomous institutions are controlled at arm's length through incentives and accountability; mixed funding coming from new markets, growing tuition fees based on income contingent loans; demand-driven system with more marked division of labour. It's widely known as specialisation but most higher educational establishments continue to do some research. Finally, research funds could be allocated through domestic competitive process. This is evidently market or demand-driven scenario.

The final model is grounded on trade liberalisation in education. According to its concept the drivers are: rise of trade in higher education and inclusion of education in trade negotiations; international competition for students; increase of cross-border funding of research. Global competition for education and research services is possible due to:

- public funding for non-commercially viable disciplines exclusively;
- segmentation of the education and research market;
- vocational higher education: important share of the market;
- strong international division of labour according to competitive advantage
- concentration of research and worldwide competition for funding;
- English as main language of study.
- Almost only Humanities and Social Sciences are focused on the elite's formation with the prior goal of molding multicultural personality. There are a few essential steps for quality higher education classes. They are:
 - faculty prepared to teach higher education classes applying university level methods of teaching;
 - learning is student-centered;
 - the technologies fit the content;
 - students must be informed how to succeed;
 - close personal interaction with the peers and the staff;
 - variety of appropriate technology tools;

- adequate assessment methods.

The realization of the faculty adequacy criterion is rooted in factual, conceptual, procedural and metacognitive knowledge dimensions. According to L. Anderson, D. Krathwohl, P. Airasian¹ and others, Bloom's taxonomy of knowledge, accompanied by Murthy and Stahl's domains of cognition provide the industry of knowledge and its yearly renovation and timely generation.

There's a myth that adults can't learn languages. Since adults already know at least one language, they tend to think in that language, and apply the knowledge of that language to the new one. As older children or adults, we also get self-conscious and fearful about making errors.

At the same time, adults are much more experienced thinkers, though adults will probably always have an accent. The learner's impatience with themselves and the teacher's impatience with the learner are the greatest obstacles to adult language learning. By leaving the native language behind and doing teaching and learning in the context of activities adults will be able to learn the language the way the children do. Moreover, adults may learn the language informally by immersion, concentrating on the appropriate communication in different situations, eliciting language from a native speaker.

The main danger for an adult learning a foreign language is a plateau. A plateau is a level place, and when you get to a comfortable level, you may not be learning anything new. As a beginner, one has to strive to move forward, one has to learn. One feels uncomfortable because they can't communicate and it's hard to remember things. Later they can relax and feel good about themselves at the certain level, a plateau. Whether consciously or unconsciously, learners will do almost anything to avoid that old discomfort again! The best way to go beyond the plateau is to do something completely new, something that demands a higher level of performance.

The need for quality higher education stimulates fundamental shift from a "teaching" to a "learning" view and revitalizes the system of university and school support as well as activates resources for education. Technology used provides support for a student-centered learning community. Student-centered learning environment is essential, that's why course design is based on instructional and motivational factors. If we compare the student-and instructor-centered approaches realized at the lectures with a minimum of 100 students, we can't but observe that an instructor uses no activities in which students in-

¹ L. Anderson, D. Krathwohl, P. Airasian, *A Revision of Bloom's Taxonomy Of Educational Objectives*, Longman, 2006

teract with the material and with one another. Students are often bored by the lecture format unless an instructor uses a variety of methods.

Instead an instructor interested in the student-centered approach organizes 20 groups 5-6 students each and invites them to reckon on the agenda problems formulated together. During the lecture students interact with others with whom they normally would not, they report it's a benefit, if a teacher routinely does it. Groups make presentation for other students attending lectures thus teaching others. The best results are achieved when teaching/learning methods are appropriate with students' learning goals. Even if students need to learn abstract conceptual material; active engagement in the content promotes a deeper understanding, contributes to making their own meaning out of it. A caring instructor can easily monitor the audience using 6 facets of understanding: explanation, interpretation, application, perspective, empathy, self-knowledge. To make students relate the material to their careers and realize how important it is, an instructor allows its direct application to simulated real life situations. Besides, an instructor frames and organizes content so as students may learn additional content that is not taught.

The most effective teachers of foreign cultures and languages use a collection of distinct teaching methods — each in the right measure, at just the right time. Such flexibility is tough to put into action, but it pays off in performance. What's more, it could be learned. Teachers at all educational levels set strategy; they motivate; they create a mission; they build a culture. The teacher's suitable job is to get results. The university students have access to collaboration tools: Skype, Powerpoints, Facebook, Web 2.0, iPods. Training in technology is needed and is being done for children.

No method of teaching should be relied on exclusively, all have at least short-term uses. The teachers who have mastered four or more leadership styles – especially the authoritative, democratic, affiliative, and coaching – have the best climate and academic performance. Evers, Rush and Bedrow² (1998) identify 4 distinct skill combinations mostly desired by employers: managing self, i.e. learning, personal organization /time management, personal strengths, and problem solving/analytic; communicating: interpersonal, listening, written and oral communication; managing people and tasks: coordinating, decision making, leadership/influence, managing conflicts, and planning/organising; mobilizing innovation and change: made up of ability to conceptualise, creativity/innovation, change, risk taking and visioning.

² F.T. Evers, J.C. Rush, I. Berdrow, *The Bases of Competence: Skill for Lifelong Learning and Employability*, Jossey-Bass, 1998.

Sociologists of the 21 century were very well aware of societal interactions and suggested what was called structuralism and functionalism. Functionalists see society as being structured like human body with many interrelated parts that function together to maintain healthy whole (Talcott Parson). Society needs to transmit some kind of social integration and value consensus to upcoming members. Education plays a vital role in maintaining society's good performance and operation. Education is about socialisation into normative behaviours that are the core of social structure. Their meritocratic principles mean that everyone is treated in the same way and everyone has the same chances to succeed. The formula of success is as follows: ability + effort=merit.

Learning environment theories could be estimated as an evolution of structuralism and functionalism. Learning environment design embraces learning processes and research domains. According to theorists, learning is viewed as a function of an organism's mental processes (cognitive theories); a function of cognitive interactions between people (social constructivist theories); a function of an organism's environment (behavioural, systemic, and instructional theories). They generally focus on improvement of appropriate strategies and technologies relying on the massive capacity of computers and networks. Assessment systems give data on student outcomes and the role the technology delivery system played in student learning. A standard-based assessment of learning outcomes has been recently worked out and widely implemented. Adequate quality monitoring systems are undergoing the process of wide-spread appliance.

To sum up, now more competition than cooperation of the models could be observed. Europeans and Americans are becoming more important, but for them the interface for a stable environments and import of best students is enough, it doesn't limit ambitions.³

³ Por. Pal Tamas *Internalisation of Post-Soviet Universities: Diffusion of Western Models and/or Building –up National Strategies?*, Institute of Sociology HAS, Budapest 2009; L. Delwyn, Harnisch *Creating a Culture of Learning for 21st Century Post-Soviet Universities*, University of Nebraska, Lincoln 2010; P. Blumberg, *Developing Learner-Centered Teaching*, Jossey Bass 2008; Y. Bertrand, *Contemporary Theories and Practice in Education*, Madison, Wisconsin 2010; D. Goleman, *Leadership that Gets Results*, „Harvard Business Review” 2000, March-April.

S.P. BARMATOWA

WYBORY 2012 JAKO WSKAŹNIK KULTURY OBYWATELSKIEJ WYBORCÓW NA UKRAINIE

The 2012 Election as an Indicator of the Civic Culture of Voters in Ukraine

SUMMARY:

Concise analysis of political culture of contemporary Ukrainian society is represented in the article as well as series of indicators and factors which allow to determine the state of the political culture are defined and grounded and its development is forecasted.

Latem 2011 roku Ukraina obchodziła 20-lecie niepodległości; 20 lat to okres niezbyt długi, jeśli patrzeć na niego z punktu widzenia makroprocesów, ale znaczący, jeśli oceniać go z punktu widzenia życia jednostki ludzkiej. Poza tym, jak każdy jubileusz, to okazja do podsumowań i pewnych rozmyślań.

W celu posumowania wyników można byłoby, oczywiście, wykorzystać standardową formę referatu i wymienić osiągnięcia i porażki, które miały miejsce na przestrzeni tych 20 lat. Taka wyliczanka oznacza jednak wierzchołek góry lodowej. Tymczasem prawdziwy badacz zawsze dąży do określenia przyczyny zjawiska, odsłonięcia i uzasadnienia związków przyczynowo-skutkowych, które go charakteryzują, prześledzenia tendencji jego rozwoju.

Ponieważ modernizacja społeczeństwa ukraińskiego okresu postradzieckiego zaczynała się od zmian jego sfery politycznej, to również przyczyn, które doprowadziły do zmian determinujących jego stan obecny należy szukać w polityce. Właśnie polityczne procesy i zjawiska, charakteryzujące współczesne społeczeństwo ukraińskie, stały się przedmiotem analizy w niniejszym opracowaniu.

Jak zauważają eksperci polityczni, porządek polityczny na Ukrainie charakteryzuje się kryzysem modernizacji, która odbywała się od chwili uzyskania niezawisłości państwowej i miała na celu kształtowanie ukraińskiego sy-

stemu politycznego na wzór zachodni. Proces ten komplikował się, ponieważ w pierwszej kolejności kopiował wzorzec zachodni bez stworzenia odpowiednich czynników instytucjonalnych (przy czym problemem nie jest przejmowanie zachodnich wzorców, a ich bezkrytyczne, bez zrozumienia istoty, kopiowanie). W szczególności istotne braki pojawiły się w procesie budowania systemu partyjnego. Kształtując się jako system wielopartyjny, słabo zinstytucjonalizowany, system partyjny Ukrainy z czasem stał się niestabilny, a nie został wysokiej jakości rezerwuarem kształtowania się organów władzy państwowej. Zamiast tego przekształcił się w istocie rzeczy w system quasi-partyjny, w którym dominują nieformalne mechanizmy współdziałania na rynku rezerw władzy¹.

Miało to wpływ na proces rozwoju kultury politycznej postradzieckiego społeczeństwa ukraińskiego. Stan ukraińskiej kultury politycznej determinuje dzisiaj szereg czynników, które same w sobie są paradoksalne, ale prawidłowe dla Ukrainy. Na przykład, podstawową różnicą między partyjnym systemem Ukrainy a klasycznymi europejskimi systemami partyjnymi jest znaczna liczba partii, które wciąż znajdują się w procesie przekształceń, rozpadu, jednoczenia, reorganizacji, co determinuje ogólną niestabilność krajowego systemu partyjnego.

Niestabilność partii w znacznej mierze jest uwarunkowana genetycznymi osobliwościami ukraińskiego systemu partyjnego. Znaczna część tych partii kształtowała się odgórnie jako sposób włączenia w system podejmowania decyzji w sferze zarządzania grup finansowo-przemysłowych. Nie posiadają one własnej bazy społecznej i wciąż mają charakter projektów politycznych, stworzonych przez znanych polityków.

Współczesna scena partyjna Ukrainy składa się w zasadzie z grup aktorów, którzy nie są w pełnej mierze partiami politycznymi w rozumieniu zachodniej tradycji demokratycznej, lecz są raczej politycznymi substytutami, ponieważ nie spełniają zadań, charakterystycznych dla instytucji partyjnych w krajach demokratycznych.

Różnica między partią polityczną a politycznym substytutem staje się szczególnie widoczna podczas analizy ich funkcji. Kluczowymi funkcjami partii politycznych (które powstają po zakończeniu się procesu instytucjonalizacji partii politycznej w ramach przestrzeni politycznej w krajach zachodnich) są funkcje kierowniczo-organizacyjne i wyborcze. Pierwsza polega na tym, że partie występują jako kluczowi gracze na rynku władzy, ponieważ rezerwuarem kształtowania się parlamentu (a zatem również parlamentarnej większości) są przeważnie partie polityczne; one także są równocześnie symbolicznym rezerwuarem w wysuwaniu i popieraniu kandydatów na prezydenta; również

¹ *Україна в 2010 році: оцінки суспільно-політичного та соціально-економічного розвитку: монографія* / за заг. Ред. А.В. Єрмолаєва. – К.: НІСД, 2010.

premier jest reprezentantem określonej partii politycznej, a to oznacza, iż jego przynależność ma wpływ na jego stosunki z prezydentem. Funkcja wyborcza partii politycznych polega na tym, że są one powołane do reprezentowania interesów poszczególnych elektoratów, to znaczy do występowania w charakterze pośrednika między wyborcami a władzą państwową w procesie kształtowania, agregacji, artykulacji interesów, ich uwzględniania w politycznych decyzjach oraz wdrażania.

W odróżnieniu od partii politycznych, partyjne substytuty nie artykułują interesów elektoratu, lecz wyrażają interesy poszczególnych grup finansowo-przemysłowych; tym samym nie wypełniają funkcji reprezentacji społeczeństwa. Na ukraińskiej scenie politycznej substytuty partii pojawiają się w postaci spersonalizowanych grup interesów z magnatami finansowo-przemysłowymi na czele, albo tak zwanych partii regionów, które składają się z kilku grup interesów, tworzących siłę polityczną sytuacyjnie w celu zyskania możliwości delegowania własnych przedstawicieli do organów władzy. Takie twory tworzą się zazwyczaj wokół lidera, który prowadzi do utworzenia partii wodzowskiej, a więc eksponowania postaci lidera na scenie wyborczej, a nie w celu formułowania programu partyjnego. W rezultacie partie polityczne (czy, raczej, substytuty) Ukrainy charakteryzuje brak wyraźnej ideologii, nadmierna rola liderów, wysoki stopień politycznego oportunisty i populizmu, brak demokracji wewnętrznej.

Przewaga na ukraińskiej scenie politycznej partyjnych substytutów wyjaśnia powody, dla których większość Ukraińców (83,3%) nie należy do żadnej ze społecznych i politycznych organizacji lub ruchów. W roku 2008 członkami partii politycznych było zaledwie 4,7% obywateli Ukrainy².

Jednakże nie ma także społecznego zamówienia na ideologiczne organizacje partyjne. Uczni podkreślają wyraźnie spersonalizowany charakter życia politycznego w kraju: głosując w wyborach większość Ukraińców wybiera nie polityczne platformy partii, ale ich liderów. Według danych badań socjologicznych dla 58,1% respondentów podczas głosowania na określoną partię pierwszoplanowe znaczenia ma osobowość jej lidera, dla 17,8% – osoba lidera ma

² Соціологічне опитування: Чи можна про Вас сказати, що Ви є членом політичної ар (19-25 червня 2008 р.): Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.razumkov.org.ua/ukrpoll.php?poll_id=347 (02.07.2010).

znaczenie drugorzędne i tylko dla 14,3% Ukraińców nie ma znaczenia, kto stoi na czele partii³.

Wskaźnik ten wiąże się ze skrajnie niskimi wskaźnikami zaufania do partii politycznej jako pewnego fenomenu w ogóle. Obywatele Ukrainy nie wierzą w zdolność partii politycznych do realnego reprezentowania ich (obywateli) interesów. Prawie połowa (40,4%) populacji nie wierzy, że partie polityczne reprezentują interesy określonych grup społecznych i podtrzymują z nimi stałe kontakty, 55,9% uważa, że na Ukrainie nie istnieją partie polityczne, które by regularnie rozliczały się przed wyborcami z realizacji partyjnych i przedwyborczych programów. 74% obywateli jest przekonanych, że partie polityczne są zainteresowane wyłącznie zapewnieniem sobie reprezentacji samych siebie w organach władzy, że mimo deklarowania obrony tych czy innych warstw społeczeństwa, w rzeczywistości chronią interesy wąskiego kręgu osób, zbliżonych do ich kierownictwa⁴. Jedna trzecia Ukraińców wśród istniejących partii i ruchów politycznych nie dostrzega takich, którym można by powierzyć władzę. Partiom politycznym ufa zaledwie 23,9% respondentów.

Uprawniony zatem może być następujący wniosek: wektor ideologiczny nie może być rozpatrywany jako decydujący w kształtowaniu się aksjologicznego *universum* kultury politycznej. Więcej nawet, samo istnienie tego *uniwersum* jest stale poddawane próbom.

W ciągu istnienia Ukrainy ideologiczna tożsamość ludności nie wzrosła. Na przykład, w 1992 roku grupa respondentów, którzy nie potrafili wybrać najbardziej bliskiego im nurtu polityczno-ideologicznego wynosiła 49%, w 2010 również 49%.

Do zwolenników ideologii komunistycznej w 2010 roku zaliczało siebie 7% respondentów, czyli znacznie mniej, niż w 1998 roku (22%). Jednakże wśród osób, którym ideologia komunistyczna jest bardzo bliska na KPU w ostatnich wyborach parlamentarnych gotowych było zagłosować tylko 15%; ponad połowa (52%) zamierzała oddać głos na Partię Regionów, siłę polityczną bardzo daleką od ideologii komunistycznej i odpowiadającej jej praktyki.

³ Соціологічне опитування: Яке значення для Вас під час голосовання за політичну партію має те хто саме очолює цю партію? (травень 2010 року)// Інфом.-аналіт. мат.-ли до фахової дискусії на тему „Партійна система України та її майбутнє: стабілізація, консервація, (р) еволюція?“, 27.05.2010 р., К.: Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова. 2010. – Травень.

⁴ Громадська думка про багатрпартійність і політингті партії в Україні // Інфом.-аналіт. мат.-ли до фахової дискусії на тему „Партійна система України та її майбутнє: стабілізація, консервація, (р) еволюція?“, 27.05.2010 р., К.: Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова. 2010. – 27 травня.

Zwolenników ideologii socjalistycznej jest na Ukrainie więcej niż sympatyków komunizmu (11%), jednak Partia Socjalistyczna w ostatnich wyborach nie osiągnęła 3% bariery wyborczej. Większość stronników Partii Socjalistycznej wybrała Partię Regionów (43%), na Partię Socjalistyczną zagłosowało zaledwie 4% ideowych zwolenników socjalizmu.

Spośród 11% zwolenników ideologii socjaldemokratycznej większość (43%) podczas wyborów gotowa było poprzeć Partię Regionów.

Stronnicy ideologii narodowo-demokratycznej (9%) popierają te siły polityczne, które można określić jako narodowo-demokratyczne, w większości BJT (36%), ale jako druga pod względem poparcia znowu występuje Partia Regionów (12%), będąca ideologiczną przeciwniczką sił narodowo-demokratycznych.

Zupełnie nieliczna część ludności Ukrainy zalicza siebie do „zielonych” – zaledwie 3% i liberałów – 2%.

Można więc skonstatować, że prawie połowa populacji nie posiada w ogóle ideologicznej tożsamości, albo przynajmniej nie potrafi jej określić. Oprócz tego, w tym spektrum ideologicznych identyfikacji prawie nieobecne są takie ważne nurty polityczno-ideologiczne, jak ekologiczne, czy liberalne, a spektrum samookreśleń identyfikacyjnych jest wyraźnie lewicowe. Kiedy jednak ukraińscy socjologowie próbowali wyjaśnić stopień poparcia dla „lewych” i „prawych” na Ukrainie, okazało się, że badani nie orientują się w tym, pod jakim względem te partie różnią się między sobą⁵.

Moim zdaniem, takie sprzeczności między ideologicznymi sympatiami a rzeczywistym wyborem, na pierwszy rzut oka mogą świadczyć o tym, że podstawowym modelem wyboru dokonywanego przez elektorat na Ukrainie jest model wyboru racjonalnego. Jeśli jednakże zwróci się uwagę na niektóre wskaźniki, to hipoteza ta nie znajduje potwierdzenia. Na przykład, według danych monitoringu Instytutu Socjologii Narodowej Akademii Ukrainy, praktycznie jedna trzecia ludności popiera zwolenników ideologii antagonistycznych – socjalizmu i kapitalizmu. Ale prawie dwie trzecie ludności albo nie popiera żadnego z nich, albo popiera jednych i drugich, byleby tylko nie dochodziło do konfliktów. Na analogicznej zasadzie dominuje poparcie (około 50%) połączenia państwowego zarządzania i metod rynkowych. Znaczy to, że w społeczeństwie ukraińskim nie istnieje wyraźna strukturyzacja ludności według kryteriów ideologicznych⁶.

⁵ І. Бекешкіна, *Політична диференція і партійно-політична структура українського суспільства/ eadem // Українське суспільство 1992-2010. Соціологічний моніторинг /* За ред. д.ек.н В. Ворони, д.соц.н. М. Шульги. – К.: Інститут соціології НАН України, 2010.

⁶ *Українське суспільство 1992-2010. Соціологічний моніторинг* За ред. д. ек.н. В. Ворони д. соц.н. М. Шульги. – К.: Інститут соціології НАН України, 2010.

Jeszcze jedną interesującą cechą, charakteryzującą kulturę polityczną współczesnej Ukrainy może być to, iż polityczny rozdźwięk, który nastąpił w roku 2004 między wschodnimi i zachodnimi regionami i trwa po dziś dzień tylko na pierwszy rzut oka był związany z poparciem wyborczym określonego kandydata. Jeśli mu się przypatrzeć dokładniej, to był on zdeterminowany, w pierwszej kolejności przez różnicę politycznych praktyk, czyli przez polityczne predykcje i oczekiwania, a szerzej, polityczne wektory, popierane przez te regiony. Regiony zachodnie tradycyjnie popierały i popierają kierunek europejski, podczas gdy wschodnie – ciążą ku ściślejszej współpracy z sąsiedzkimi państwami postradzieckimi, w tym w pierwszym rządzie – z Rosją.

Charakterystyczną osobliwością ukraińskiej kultury politycznej jest także jej rozbitcie. Istniejące w społeczeństwie ukraińskim różnice o charakterze regionalnym, etnicznym, religijnym, społecznym i innych stwarzają okazję do powstawania konfliktów. Wśród wszystkich czynników różnice regionalne są przyczyną największej polaryzacji w społeczeństwie⁷. Regionalna polaryzacja nastrojów społecznych stanowi dla Ukrainy poważny problem. Dominacja przeciwstawnych typów tożsamości polityczno-kulturowej w różnych regionach Ukrainy (pasywnego, z wysokimi paternalistycznymi oczekiwaniami na Południu i Wschodzie oraz bardziej aktywnego, zorientowanego na indywidualną przedsiębiorczość na Zachodzie) komplikuje kształtowanie się wspólnej kultury politycznej ukraińskiego społeczeństwa, komplikuje tworzenie się konsensusu w sprawie wartości podstawowych, fundamentalnych.

Jeszcze jednym wskaźnikiem stanu kultury politycznej może być stosunek do rozwoju demokracji na Ukrainie. Niezadowolenie ze stanu rozwoju demokracji w kraju wyraża połowa ludności⁸. Przy czym, poziom politycznej kompetencji ludności, bez której niemożliwa jest realna odpowiedzialność obywateli za stan spraw społecznych i ich aktywny udział w polityce, pozostaje niewysoki. W chwili obecnej jej wskaźnik na Ukrainie jest dwukrotnie niższy, niż w społeczeństwach o utrwalonych tradycjach demokratycznych. Tak więc, z twierdzeniem „wiem, co należy zrobić, żeby mój głos był usłyszany, kiedy rzecz dotyczy ważnych spraw państwowych”, co jest powszechnie uznanym wskaźnikiem, z którego pomocą mierzy się poziom politycznej kompetencji obywateli, na

⁷ Л. П. Нагорна, *Політична тура українського народу: Сора ретроспектива і сучасні реалії* //Л.П. Нагорна. – К.: Стило, 1998.

⁸ *Результати щорічного соціологічного моніторингу „Українське суспільство – 2010”*, Інститут соціології НАН України, 25.05.2010 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://i-soc.com.ua/institute.pdp.php> (07.12.2010).

Ukrainie zgodziło się 14,9% respondentów, – podczas, gdy w krajach UE wie, co robić, żeby ich głos był wysłuchany, 34% ankietowanych⁹.

Można zgodzić się z tym, że w kulturze politycznej ugruntowały się tradycje politycznego indyferentyzmu i pasywności, etatyzmu i egalitaryzmu, ambiwalentne polityczne orientacje¹⁰, co prowadziło do kształtowania się konformistycznego, a nawet paternalistyczno-pasywnego zachowania się obywateli. Więcej nawet – paternalistyczno-pasywistyczne postrzeganie przez Ukraińców życia politycznego przeszkadza organizacji demokratycznego procesu politycznego, jest przyczyną kryzysu tożsamości, rodzi poczucie bezradności i nieodpowiedzialności, lęku przed społecznymi zmianami. Obecnie w społeczeństwie ukraińskim panuje nastrój przygnębienia, zagubienia i apatii, obserwuje się wzrost paternalistycznego nastawienia, podwyższył się poziom konfliktowości.

Niepokojącym wskaźnikiem, charakteryzującym obecny stan kultury politycznej na Ukrainie, jest także zupełna deprecjacja zasad moralnych, oznaki braku społecznej odpowiedzialności. Większość Ukraińców jest także przekonana, że w żaden sposób nie ma wpływu na działania władzy: 72,4% ankietowanych uważa, że wcale nie ma wpływu na centralną, a 62,8% – na lokalną władzę¹¹; do tego w ciągu lat 2006-2008 liczba obywateli przekonanych o swej niemożności kontrolowania władzy wzrosła ponad dwukrotnie (z 27,6% w roku 2006 do 69,4% w roku 2009)¹².

Negatywną tendencją jest także zwiększenie się procentu obywateli, którzy negują konieczność swego udziału w życiu politycznym. Jeśli w 2008 roku za uczestnictwem w polityce opowiadało się 58,5% ankietowanych, to w roku 2009 przekonanie, że ludzie powinni aktywniej brać udział w życiu politycznym i bieżących sprawach państwa podzielało już 52,9% respondentów. Przeciwnego zdania było odpowiednio 18,6% i 20,6% badanych¹³.

Niepokój budzi fakt, iż większość obywateli nie chce brać odpowiedzialności za stan spraw w państwie. Według danych badań z socjologicznych, 60%

⁹ *Україна предвиборна: електоральні наміри, політичні комунікації, громадсько-політична залученість*: інформ. Бюл. Грудень 2009 /за ред. М. М. Слюсаревського; упоряд. Л. П. Черниш. К.: 2009, Грудень. – С. 52. [Електронний ресурс].–Режим доступу: <http://www.ispp.org.ua/files/1262002864.pdf> (07.09.2010).

¹⁰ Л. П. Нагорна, *op. cit.*

¹¹ *Соціологічне опитування: Якою мірою Ви впливаєте на владу?* (2009 рік). Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова. [Електронний ресурс].–Режим доступу: http://www.uceps.org/ukr/poll.php?poll_id=441 (05.11.2010).

¹² *Соціологічне опитування: Яким чином протягом минулого року змінилася спроможність громадян впливати на дії влади? (динаміка. 2006-2008)*. Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова [Електронний ресурс].–Режим доступу: http://www.razumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll_id187 (07.12.2010).

¹³ *Україна*, *op. cit.*

ludności nie poczuwa się do osobistej odpowiedzialności za stan spraw w kraju lub w swoim regionie (mieście, wsi), a ponad 10% ma problem z decyzją w tej sprawie¹⁴.

Wzrost poziomu pesymizmu społecznego, który pogłębił kryzys 2009 roku, nasilił paternalistyczne nastroje społeczeństwa ukraińskiego. Na początku roku 2009 większość Ukraińców (80% badanych) zgodziło się z poglądem, że w kraju potrzebna jest „silna ręka”, a 36% obywateli w celu stabilizacji w kraju gotowych było przyjąć pewne ograniczenia swobód obywatelskich¹⁵.

Stan kultury politycznej współczesnego społeczeństwa ukraińskiego nie odpowiada wymaganiom demokracji uczestniczącej.

Niewystarczający poziom społecznej odpowiedzialności, która kształtuje się przecież pod wpływem kultury politycznej, jest istotnym problemem, przeszkadzającym normalnemu rozwojowi społeczeństwa demokratycznego, ponieważ jego efektywność zależy wprost od odpowiedzialnej samoorganizacji się obywateli, ich zdolności do odpowiedzialnych kompromisowych decyzji, od harmonizacji interesów różnych grup społecznych.

Prognoza na najbliższe wybory parlamentarne w 2012 roku jest dość pesymistyczna: zdaniem większości ekspertów, ukraińska scena polityczna będzie się rozwijać według scenariusza rosyjskiego: „partia władzy” w wyborach parlamentarnych 2012 roku podejmie próbę zdobycia większości głosów, pozostałe zaś partie będą w zasadzie pełnić rolę statystów, co doprowadzi do jeszcze większego gwałtownego wzrostu poziomu pesymizmu obywateli Ukrainy i negatywnie odbije się na stanie kultury politycznej.

¹⁴ *Результати*, op. cit.

¹⁵ *Протестні раси. Січень – 2009, дослідження громадської думки*, Research&Branding Group, 20-30 січня 2009 року, УНІАН. – 2009. – 2 лютого [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.unian.net/ukr/nwes/news-298888.html> (09.12.2010).

EUGENIUSZ MIRONOWICZ

WSCHÓD CZY ZACHÓD? DYLEMATY UKRAIŃSKICH ELIT POLITYCZNYCH W OKRESIE PREZYDENTURY LEONIDA KUCZMY

The East or the West? Dilemmas of the Ukrainian Political Elite during the Presidency of Leonid Kuczma

SUMMARY

Leonid Kuchma's decade of rule was a period of intensive search by the elite model of the Ukrainian state in the European space. Ukraine in terms of culture, civilization and economic life was firmly anchored in the East. Relations with Russia's role clearly defined the weaker partner. The need to preserve the sovereignty of the president and the inclined part of the state and political elites to build multifaceted ties with the West. This called for radical reforms, which, in turn, the elite will not accept.

Dekada rządów Leonida Kuczmy (1994-2004) była okresem poszukiwania modelu polityki zagranicznej i testowania różnych pomysłów. Interesy otoczenia politycznego prezydenta, a zwłaszcza oligarchów finansowych, znacząco wpływały na wybory definiowane jako racja stanu państwa ukraińskiego. Polityka zagraniczna prezydenta Kuczmy nieco przypominała jego politykę wewnętrzną, gdzie lawirowanie między różnymi partiami i grupami interesów służyło utrzymaniu pełnej władzy nad państwem i społeczeństwem. W relacjach ze światem zewnętrznym rolę grup interesów, klanów lub partii pełniły państwa i organizacje międzynarodowe. Cel był jednak bardziej szlachetny – zapewnienie gwarancji suwerenności Ukrainie i warunków jej rozwoju ekonomicznego. Cechą charakterystyczną dziesięcioletnich rządów Kuczmy był brak wyraźnie określonych wektorów polityki zagranicznej i nieustanna improwizacja, gdzie konkretne działania były wynikiem reakcji na istniejące uwarunkowania wewnętrzne lub zewnętrzne. Cele polityki pozostawały niezmiennie – obrona suwerenności i niepodległości oraz terytorialnej integralności.

ści¹. Z dwudziestoma krajami Ukraina zawarła strategiczne partnerstwo. Na tej długiej liście sojuszników były kraje, których strategiczne interesy najwyraźniej kolidowały ze sobą lub znajdowały się w skrajnej sprzeczności, jak na przykład Polski i Rosji.

W polityce zagranicznej Ukrainy od zarania niepodległości występował dylemat wyboru głównego obszaru współpracy. Alternatywą dla zdominowanego przez Rosję Wschodu był Zachód, gdzie istniała potężna organizacja gospodarcza w postaci Unii Europejskiej i militarno-polityczna – NATO – będąca domeną wpływów Stanów Zjednoczonych. Cywilizacyjnie ta postradziecka republika była mocno „zakotwiczona” na Wschodzie, chociaż część jej elit politycznych i intelektualnych mocno akcentowała europejski charakter ukraińskiej kultury. Realnie oceniano jednak, że europeizacja Ukrainy wymaga ogromnych zmian wewnętrznych, a przede wszystkim reform, które budowałyby demokratyczne instytucje, wolność słowa, gwarantowały prawa człowieka, przejrzyste reguły wyboru władz państwa oraz gospodarki rynkowej. Ukraińska elita władzy i pieniądza wdrażając te reformy musiałaby działać wbrew własnym interesom, gdyż jej wpływy i pieniądze były najczęściej wynikiem braku przestrzegania prawa, norm i zasad obowiązujących w demokratycznych krajach. Dlatego w sferze retorycznej nie szczędzono słów o przynależności Ukrainy do europejskiej cywilizacji, lecz niewiele czyniono, aby wartości, które tworzyły fundamenty porządku politycznego i społecznego krajów integrującej się Europy zostały upowszechnione w praktyce życia publicznego nad Dnieprem.

Ze względu na mocne powiązania ekonomiczne z Rosją oraz prorosyjskie sympatie obywateli wschodniej i południowej Ukrainy reorientacja ukraińskiej polityki w kierunku zachodnim była bardzo utrudniona. Prezydent i jego polityczne otoczenie zazwyczaj długo nie mogli się zdecydować na jednoznaczne stanowisko wobec regularnie płynących ze strony Moskwy propozycji uczestnictwa w różnych projektach integracyjnych. Brak strategicznego określenia pozycji państwa na arenie międzynarodowej powodował zaśłanianie się hasłami o „wielowektorowości” polityki zagranicznej, co w zasadzie oznaczało jej nieustanną improwizację. „Wielowektorowość” w sferze deklaratywnej była przejawem woli do zacieśniania stosunków z najważniejszymi partnerami Ukrainy – Rosją, Unią Europejską i Stanami Zjednoczonymi. Podkreślanie równego dystansu wobec trzech światowych graczy miało dać Ukrainie możliwość lawirowania między nimi i wygrywania na różnicach ich strategicznych

¹ Л. Шишлова, *Безпекова політика України в контексті пріоритетів національних інтересів: методологічний аспект*, „Зовнішні справи”, 2008, nr 10, s. 42.

interesów w tej części świata². Logika tej polityki obliczona była głównie na zbudowanie odpowiednich relacji z Rosją. „Wielowektorowość” miała pokazać Moskwie, że w przypadku wykorzystywania przez nią atutów silniejszego partnera, Kijów ma możliwość manewru i perspektywy nawiązania bliskich stosunków z Zachodem.

Na początku 2001 roku polityka „wielowektorowości” została nieco skorygowana tak zwaną doktryną Zlenki. Dyplomata ukraiński, minister spraw zagranicznych, wyszedł z założenia, że międzynarodowe położenie Ukrainy zależy głównie od jakości relacji dwustronnych z Rosją i Stanami Zjednoczonymi. W stosunkach z Rosją najważniejsze były kontakty gospodarcze, które w ogromny sposób wpływały na rozwój ekonomiczny Ukrainy i jakość życia jej obywateli. Ze względu na niebezpieczeństwo uzależnienia tą drogą od północnego sąsiada, Zlenko uważał, że dla równowagi potrzebne są bardzo dobre relacje polityczne ze Stanami Zjednoczonymi³. Strategiczny sojusz z USA był zatem efektem złożonych stosunków z Rosją, nie zaś celem samym w sobie. Z drugiej strony, Zlenko realistycznie ocenił istotę zmiany polityki amerykańskiej George Buscha u schyłku 2000 roku i gotowość do wspierania ukraińskich aspiracji na arenie międzynarodowej bez oglądania się stanowisko Moskwy⁴.

Druga kadencja Leonida Kuczmy w polityce zagranicznej została zdominowana hasłami o konieczności integracji europejskiej. Dekret prezydenta *O zatwierdzeniu strategii integracji Ukrainy z Unią Europejską* był gotowy w połowie 1998 roku. W latach 2000-2003 jego treść była czterokrotnie uzupełniana lub zmieniana⁵. Myśl o konieczności integracji Ukrainy z UE, prezydent przekazał mediom w grudniu 1999 roku⁶. Od tego czasu politycy i politolodzy ukraińscy zamiar mocnego zakotwiczenia w strukturach jednoczącej się Europy prezentowali jako logiczną ciągłość wieloletnich pragnień narodu.

W Unii Europejskiej integracyjne zamiary władz Ukrainy przyjmowano bez entuzjazmu. *Wspólna strategia Unii Europejskiej w sprawie Ukrainy* z 11 grudnia 1999 roku mówiła o strategicznym partnerstwie, wspólnych wartościach i interesach, szeroko opisywała formy współpracy dla zapewnienia stabilizacji

² M. Ribaczuk, *Retoryka i polityka: paradoksy ukraińskiej „wielowektorowości”*, „Polski Przegląd Dyplomatyczny” 2004, t. 4, nr 2, s. 50-66.

³ T. Olszański, *Ukraina wobec Rosji: stosunki dwustronne i ich uwarunkowania*, Prace OSW, nr 3, Warszawa 2001.

⁴ А. Зленко, *Дипломатия и политика. Украина в процессе динамических геополитических перемен*, Харьков 2004, s. 315-317.

⁵ Указ Президента України Про затвердження Стратегії інтеграції України до Європейського Союзу 1998: <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=615%2F98> (28.12.2011).

⁶ Л. Кучма, *Наша стратегія – інтеграція в Європу*, „Сьогодні” 1999, 14 gecombpa, s. 4-5.

i bezpieczeństwa w Europie, lecz nie zawierała żadnych zapisów pozwalających Ukraińcom mieć nadzieję na członkostwo w tej organizacji⁷.

W autopoprawkach do dekretu prezydenta z 1998 roku zawarta była w zasadzie lista koniecznych zmian w ukraińskiej polityce wewnętrznej, których spełnienia oczekiwano w Brukseli, aby rozpocząć jakichkolwiek pertraktacje z Kijowem na temat integracji. Ukraina potrzebowała jednak wielu lat i woli rządzących do przeprowadzenia reform politycznych, społecznych i gospodarczych. Bez tych reform nie było podstaw do rozmów z Unią.

Rozczarowanie postawą Europy sprowokowało sformułowanie wspomnianej doktryny Zlenki, w której jako najważniejsze cele polityki zagranicznej wskazano współpracę z Rosją i USA. Dyplomata był przekonany, że Ukraina potrzebowała UE jako partnera do zbudowania gospodarki rynkowej, polepszenia klimatu inwestycyjnego, stworzenia systemu dywersyfikacji dostaw surowców energetycznych i zapewnienia bezpieczeństwa narodowego. Zlenko miał świadomość, że problemem krajów integrujących się była konieczność rezygnacji z części swojej suwerenności w polityce wewnętrznej i zagranicznej oraz dopuszczenie do możliwości ingerencji z zewnątrz w przypadku naruszenia zasad obowiązujących w Unii. Ukraina, a szczególnie jej elity finansowe i polityczne, nie były gotowe do takich wyrzeczeń, dlatego pierwszym etapem integracji z Zachodem, ułatwiającym później zakotwiczenie w UE miało być członkostwo w Pakcie Północnoatlantyckim. Udział w organizacji, w której niekwestionowanym liderem były Stany Zjednoczone, traktowano jako uzyskanie trwałych gwarancji suwerenności, całości terytorialnej, nienaruszalności granic i bezpieczeństwa narodowego⁸. Amerykanie wykazywali zainteresowanie takim rozwiązaniem, nie byli uzależnieni od dostaw surowców z Rosji jak kraje UE, dlatego w deklaracjach władz ukraińskich pierwszy etap integracji z Zachodem mógł być zrealizowany przy życzliwej postawie USA poprzez członkostwo w NATO.

W Kijowie przyjmowano założenie, że Ukraina jest usytuowana między obszarem euroatlantyckim i euroazjatyckim. Dość powszechna była zgoda, że najmniej wygodnym rozwiązaniem byłoby trwanie Ukrainy w roli „kordonu sanitarnego” między NATO i Rosją. Dlatego wobec braku odpowiedniego zainteresowania ukraińskimi planami ze strony Unii, czyniono także kalkulacje na temat możliwości i konsekwencji integracji euroazjatyckiej, której motorem była Federacja Rosyjska. Koncepcja euroazjatycka wiązała się z reintegracją przestrzeni postradzieckiej i odpowiadała potrzebom polityki zagranicznej

⁷ *Спільна стратегія Європейського Союзу щодо України, схвалена Європейською Радою 11 грудня 1999 року:* http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=994_492 (28.12.2011).

⁸ А. Зленко, *Зовнішньполітична стратегія і дипломатія України*, Київ 2008, с. 53-54.

Rosji. W przypadku Ukrainy stawiała pod znakiem zapytania jej suwerenność i niezależność⁹.

Najbardziej zaawansowaną propozycją ze strony Rosji było uczestnictwo w Jednolitej Przestrzeni Ekonomicznej (JPE), gdzie członkami miały być jeszcze Białoruś i Kazachstan. We wrześniu 2003 roku Ukraina podpisała w Jałcie akces do JPE, zastrzegając swoje uczestnictwo jedynie do stworzenia strefy wolnego handlu. Decyzja o przystąpieniu do układu z Rosją i Białorusią wywołała bardzo negatywne reakcje prozachodniej części opinii publicznej¹⁰. Prezydent i jego zaplecze polityczne, doceniając dobrodziejstwa płynące z tytułu posiadania niepodległego państwa, nigdy poważnie nie rozważali takich rozwiązań integracyjnych, które prowadziłyby do zawiązania sojuszu militarnego lub politycznego z Rosją.

W kręgach finansowych i politycznych Ukrainy zdawano sobie sprawę, że ewentualna integracja z Zachodem spowoduje zerwanie powiązań gospodarczych z Rosją, a w konsekwencji upadek oligarchicznych imperiów przemysłowo-finansowych. Przeszkodą był także brak jednoznacznego poparcia społecznego dla obu wariantów integracyjnych. Prozachodnie nastroje wśród elit równoważone były prorosyjskimi sympatiami większości społeczeństwa, zwłaszcza w południowych i wschodnich obwodach. W ocenie Kijowa na Zachodzie Ukrainę postrzegano jako bufor dzielący Europę i Rosję, zaś w Rosji zachodnią granicę Ukrainy uznawano jako linię między NATO i WNP. Z punktu widzenia Moskwy, Ukraina jako członek WNP stanowiła strefę szczególnych interesów Rosji i ważny element w grze z Unią Europejską¹¹. Dysponując taką oceną sytuacji w Kijowie rozważano o innych, bardziej optymalnych scenariuszach rozwiązań geopolitycznych dla Ukrainy. Jednym z nich był projekt „Wielkiej Europy”, niekiedy określany koncepcją „równej bliskości” wobec Wschodu i Zachodu. W ramach wielkiej przestrzeni ekonomicznej na kontynencie Ukraina stanowiłaby jeden z trzech wierzchołków trójkąta, obok Unii Europejskiej i Rosji¹². Nie tracąc korzyści płynących z powiązań gospodarczych z Moskwą, Kijów zyskałby szerokie możliwości kontaktów na rynku europejskim. Rywalizację o Ukrainę mogłaby zastąpić współpraca obu stron z Ukrainą. To były

⁹ Ibidem, s. 55-56.

¹⁰ Deputowanych, którzy ratyfikowali układ jałtański lub podczas głosowania wstrzymali się od głosu oskarżano wręcz o zdradę stanu: *Григор Магдиш, Масовий тижень Верховній Раді, або Ялта-2, дубль-другий*, <http://www.ji-magazine.lviv.ua/diskusija/ep/ep1.htm> (27.12.2011).

¹¹ *Дискусія про Східну Європу між Ванкувером, Брюсселем і Владивостоком*, „Зовнішні справи” (Журнал Міністерства закордонних справ України), 2008, nr 6, s. 14-17.

¹² Андреас Умланд, *Треугольник „ЕС—Украина—Россия” и будущее Восточной Европы*, „Зеркало недели” 2011, nr 35.

jednak tylko rozważania w kręgu elit ukraińskich, bez szans zainteresowania tą koncepcją partnerów ze Wschodu lub Zachodu.

W 2000 roku eksperci z kilku instytutów politologicznych, ośrodków badań strategicznych i analitycznych stworzyli ranking celów, które powinny być zrealizowane przez dyplomację ukraińską. Wymieniono je w następującej kolejności: 1) ustanowienie i rozwój równoprawnych stosunków z Rosją, 2) doprowadzenie do stworzenia przez Zachód planu pomocy oraz inwestycji na Ukrainie, 3) zbudowanie systemu bezpieczeństwa, który wykluczyłby wojnę jako sposób rozwiązywania konfliktów, 4) pogłębienie współpracy z krajami Europy Środkowo-Wschodniej i bałtyckimi, 5) nadanie Ukrainie roli kraju tranzytowego na liniach Północ-Południe i Wschód-Zachód¹³. Wśród kilku celów drugoplanowych wskazano potrzebę działania dyplomacji ukraińskiej na rzecz zreformowania ONZ oraz rozbrojenia i całkowitego zakazu prób z bronią jądrową.

W zakresie stosunków dwustronnych eksperci uznali, że dla Ukrainy najważniejsze w 2000 roku były stosunki z USA, Rosją, Polską i Niemcami. Stany Zjednoczone stawiano na pierwszym miejscu jako mocarstwo światowe, które mogłoby stworzyć Ukrainie gwarancje bezpieczeństwa. Rosja była największym partnerem handlowym, a jednocześnie sąsiadem z aspiracjami do dominacji na obszarze, na którym znajdowało się także państwo ukraińskie. Polskę wyróżniono za postawę w obronie interesów ukraińskich w Europie, a szczególnie za zablokowanie budowy gazociągu „Jamał-2”. Doceniono również fakt, że prezydent Kwaśniewski swoją wizytą w Kijowie 17 grudnia 2000 roku przerwał międzynarodową izolację Ukrainy, w której znalazła się po ujawnieniu domniemanego udziału Kuczmy w zabójstwie dziennikarza Gieorgija Gongadze. Niemcy były głównym krajem Unii Europejskiej, stąd ich miejsce w czołówce najistotniejszych państw w ukraińskiej polityce zagranicznej¹⁴.

Intelektualiści stanowiący zaplecze dla obozu władzy także byli zdania, że strategicznym celem Ukrainy powinno być członkostwo w Unii Europejskiej. Oceniali jednak, że Unia znacznie wyżej stawia stosunki z Rosją niż Ukrainą, stąd polityka integracji z Europą nie może być prowadzona przy jednoczesnym eksponowaniu sprzeczności w relacjach z Moskwą. Za główną przeszkodę w procesie zbliżania do Unii uznali sytuację wewnętrzną na Ukrainie – wszechobecną korupcję, brak demokratycznego systemu władzy, społeczeństwa obywatelskiego i gospodarki rynkowej. W opinii ekspertów najkrótsza droga do Unii prowadziła przez członkostwo w NATO. Powtarzali poglądy prezentowane aktualnie przez MSZ. Znaczenie Paktu docenili zwłaszcza po roli, jaką

¹³ *Зовнішня та безпекова політика України: 2000/2001*, Київ 2001, с. 11.

¹⁴ *Ibidem*, с. 14.

odegrał w rozgromieniu Jugosławii wiosną 1999 roku i ustanowieniu nowego porządku na Bałkanach według amerykańskiego scenariusza. Unia i Rosja w tych wydarzeniach, dotyczących przecież kontynentu europejskiego, odegrały drugoplanową rolę. Członkostwo w NATO specjaliści z ośrodków analitycznych i studiów strategicznych traktowali jako formę przymierza z USA, które miało zapewnić gwarancje bezpieczeństwa w relacjach z Rosją i utorować drogę do Unii Europejskiej¹⁵. Pomijali fakt, który musieli uwzględnić politycy – spadku zaufania do NATO wśród ukraińskiego społeczeństwa po wojnie bałkańskiej. Ten sam czynnik, które skłaniał elity do traktowania potęgi Paktu Północnoatlantyckiego jako szansy dla Ukrainy, przez większość obywateli odbierany był w kategoriach zagrożenia.

Według nowej strategii polityki zagranicznej proponowanej przez ekspertów, z Rosją można było współpracować na zasadzie równorzędnego partnerstwa, lecz nie integrować. Ukraina miała własną strefę wpływów w postaci GUUAM (Gruzja, Ukraina, Uzbekistan, Azerbejdżan, Mołdawia), którą mogła wykorzystać jako atut w grze z Rosją, Unią i USA. Kraje członkowskie traktowały ją jak lidera grupy państw postradzieckich, które dążyły do poluzowania więzów z Federacją Rosyjską. Partnerzy oczekiwali propozycji i aktywnych działań Kijowa. Tymczasem Ukraina – zdaniem analityków – nie miała żadnych atutów do przywództwa w tym regionie, nie wiedziała nawet czego oczekiwała od organizacji, której przewodziła¹⁶.

Na początku nowego stulecia dyskusja nad określeniem kierunków polityki zagranicznej uległa wyraźnemu zdynamizowaniu. Najmniej wątpliwości budziła integracja z Unią, lecz potokowi słów o słuszności „wyboru europejskiego” nie towarzyszyła refleksja nad tym, co to miało oznaczać dla Ukrainy, ani tym bardziej nie podejmowano działań na rzecz przystosowania struktur państwa, prawa i społeczeństwa do unijnych standardów.

W Radzie Najwyższej 19 listopada 2003 roku odbyła się debata na temat kierunków polityki zagranicznej. Poprzedziła ją konferencja z udziałem polityków, dyplomatów i uczonych, znawców stosunków międzynarodowych i problemów bezpieczeństwa międzynarodowego¹⁷. Miesiąc wcześniej konflikt z Rosją o niewielką wysepkę Tuzłę w Cieśninie Kerczeńskiej postawił w stan gotowości bojowej ukraińskie siły zbrojne nad Morzem Czarnym, zaś dyplomację i parlament skłonił do poszukiwania pomocy w NATO i ONZ. Dyskusja o polityce

¹⁵ Ibidem, s. 27-29.

¹⁶ Ibidem, s. 31-32.

¹⁷ Materiały z konferencji i debaty parlamentarnej zostały opublikowane przez Komitet Spraw Zagranicznych Rady Najwyższej Ukrainy w zbiorze: *Зовнішня політика України. Матеріали парламентських слухань*, Київ 2004.

zagranicznej przebiegała zatem w stanie rozbudzonych emocji. Politycy i dyplomaci w swoich wystąpieniach wygłosili wiele banałów i tez, które przez nikogo nie były kwestionowane. Wiceminister spraw zagranicznych Igor Charczenko twierdził, że celem polityki ukraińskiej wciąż było zachowanie całości terytorialnej i nienaruszalności granic, zapewnienie bezpieczeństwa ekonomicznego poprzez współpracę z UE, a w dalszej perspektywie pełne członkostwo w tej organizacji. Powtórzył stanowisko ośrodka prezydenckiego o woli do zacieśniania stosunków z NATO oraz zamiarach Ukrainy wstąpienia do Paktu. Podkreślał, że wiele krajów ma specjalne stosunki z Ukrainą. W Kijowie państwa te są traktowane jako partnerzy strategiczni. Podsumowaniem wystąpienia wysokiego przedstawiciela Ministerstwa Spraw Zagranicznych było stwierdzenie, że Ukraina stała się atrakcyjnym partnerem dla wielu krajów świata¹⁸.

Dyplomata, wieloletni pracownik i szef MSZ w latach 1998-2000, Borys Tarasiuk, oznajmił na konferencji, że pracownicy resortu tuż po uzyskaniu niepodległości w 1991 roku, byli przekonani że Ukraina powinna być w NATO. Dziesięcioletnia dyskusja w gronie polityków, dyplomatów i naukowców nad wyznaczeniem miejsca Ukrainy w świecie doprowadziła do zaakceptowania przez elity celów wyznaczonych na początku lat dziewięćdziesiątych. Jedyną alternatywą dla członkostwa Ukrainy w NATO mogło być zbudowanie własnego systemu obrony na wszystkich kierunkach, lecz takie rozwiązanie przekraczało możliwości finansowe budżetu państwa. Znany z prozachodniej orientacji polityk przyznawał jednak, że tylko 21% Ukraińców chciało, aby ich kraj był częścią Paktu Północnoatlantyckiego. Nie zrażał się tym stanem poglądów obywateli i stwierdzał, że większość trzeba przekonać do zaakceptowania wyboru elit¹⁹.

Równie zdecydowanie prozachodnią orientację reprezentował dyrektor pozarządowej organizacji Centrum „Demokracja i Rozwój”, Wołodmyr Ławrynenko, kładąc jednak bardziej nacisk na integrację z Unią Europejską. Pozostawanie poza zjednoczoną Europą było, jego zdaniem, skazywaniem się na marginalizację w każdym wymiarze. Zwracał uwagę na konieczność podjęcia natychmiastowych działań przygotowawczych do zjednoczenia z Europą. „Jeżeli nie zdążymy na pociąg do Brukseli – oceniał – to będzie nas czekać jedynie pociąg do Mińska. Dlaczego nie do Moskwy? Gdyż Rosja może być wcześniej w Europie niż my”²⁰.

¹⁸ I. Харченко, *Зовнішня політика України: основні напрями та актуальні проблеми*, (w:) ibidem, s. 12-14.

¹⁹ Б. Тарасюк, *Україна і проблеми європейської безпеки в контексті розширення НАТО*, (w:) ibidem, s. 38-39.

²⁰ В. Лавриненко, *Розширення ЕС: нові шанси зміцнення національної безпеки України*, (w:) ibidem, s. 41-42.

Deputowany z Komunistycznej Partii Ukrainy, przewodniczący Komitetu do spraw Bezpieczeństwa Narodowego i Obrony, Giorgij Kriuczkow, formalnie nie był przeciwny planom integracyjnym z Zachodem, lecz studził entuzjazm polityków związanych z prezydentem. Zwracał uwagę, że w świecie szanują silnych, bogatych i rozumnych. Ukrainy do żadnej z tych kategorii nikt nie zaliczał. Proponował nikogo nie prosić o przyjęcie, ani do Unii, ani do NATO, lecz zreformować kraj tak, aby te organizacje same zechciały zaprosić Ukrainę do swoich szeregów²¹. Podczas innych wystąpień ten wpływowi polityk partii komunistycznej ideę zbliżenia z NATO przedstawiał jako źródło potencjalnych zagrożeń dla suwerenności Ukrainy. Pakt – w jego ocenie – jako instrument polityki USA czynił Ukrainę amerykańską strefą wpływów, przestrzenią tranzytową umożliwiającą prowadzenie wojny w Iraku i Afganistanie. Kriuczkow alarmował, że w ciągu lat poprzedzających wybory prezydenckie w 2004 roku na Ukrainę napływa fala „różnego gatunku komisarzy – dostojników, ministrów, filantropów, którzy pouczają, jak przeprowadzić wybory, zreformować system władzy politycznej”²². Aktywność ta miała koncentrować się na niedopuszczeniu do powstania Jednolitej Przestrzeni Ekonomicznej z udziałem Ukrainy.

Przedstawiciele środowisk akademickich widzieli układ sił w Europie jako bardziej złożony, niż ten, który kreślili w swoich wystąpieniach politycy. Wybitny znawca stosunków międzynarodowych profesor Wołodymyr Manżoła oceniał, że na kontynencie powstaje podsystem bipolarny Unia-Rosja i NATO-Rosja. Wraz z rozszerzeniem zachodnich organizacji na wschód powiększyła się strefa stabilizacji w Europie. Zdaniem Manżoły, powstający podsystem miał charakter kooperatywny i ukierunkowany na współpracę, co ograniczało możliwości manewru dyplomacji ukraińskiej. Ponieważ Ukrainy nie przyjmowano z różnych powodów do wspólnot euroatlantyckiej i europejskiej, a do euroazjatyckiej sama nie chciała wejść, znalazła się zatem na poboczu wszelkich procesów integracyjnych. Nie rezygnując z dążeń integracyjnych do UE i NATO, dyplomacja ukraińska powinna realizować koncepcję „Wielkiej Europy”, gdyż tylko występując w trójkącie Bruksela-Moskwa-Kijów, Ukraina miała szansę odgrywać rolę ważnego gracza europejskiego²³.

Kluczem do powstania trójkąta była szeroko rozbudowana sieć powiązań ekonomicznych i współzależność w stosunkach ukraińsko-rosyjskich. Manżoła oceniał jednak bardzo realnie, że Rosja planuje swoją politykę w skali globalnej, Ukraina zaś tylko w regionalnej. Strategiczną linią polityki ukraiń-

²¹ Г. Крючков, *Проблеми і перспективи національної безпеки України*, (w:) ibidem, s. 48.

²² *Україна – Росія: пошук оптимальної моделі відносин*, ред. В. Андрійко, Київ 2004, s. 21-22.

²³ В. Манжола, *Забезпечення національних інтересів України в контексті сучасних тенденцій світової політики*, (w:) *Зовнішня політика України*. op. cit..., s. 17.

skiej wobec Rosji – zdaniem politologa – powinno być budowanie mechanizmów równoprawnego partnerstwa, dobrosąsiedzkiej konkurencji i gotowości do kompromisu w spornych sprawach gospodarczych i politycznych. Relacje ukraińsko-rosyjskie miały wprawdzie stałą tendencję dochodzenia do poziomu definiowanego jako „strategiczne partnerstwo”, lecz ze względu na różnicę potencjałów bardziej odpowiadającym rzeczywistości byłoby określenie „asymetryczne strategiczne partnerstwo”. Ukraina pozostając jednak w stanie współzależności z Rosją mogła stać się dopełnieniem współzależnego układu unijno-rosyjskiego. Współzależność w relacjach dwustronnych ukraińsko-rosyjskich i rosyjsko-unijnych powinna – zdaniem Manżoły – budować podobny układ na linii ukraińsko-unijnej i w konsekwencji stworzyć europejski trójkąt współpracy: Ukraina-Unia Europejska-Rosja²⁴.

Anatolij Hucal, zastępca dyrektora Narodowego Instytutu Problemów Bezpieczeństwa Międzynarodowego, przekonywał, że realnym rozwiązaniem problemów gospodarczych Ukrainy mógł być jedynie udział Jednolitej Przestrzeni Ekonomicznej z Rosją, Kazachstanem i Białorusią. Straszanie utratą niezależności było przejawem oderwania od rzeczywistości. Unię i NATO Hucal nazwał Mekkami globalizacji, które nie dają mniejszym krajom członkowskim żadnej niezależności. Przynależność do JPE dawała natomiast Ukrainie szansę na rozwój przemysłu wysokich technologii, informatyzację i rozwiązanie problemów energetycznych. Unia Europejska wyznacza takie standardy, których ekonomia ukraińska nie była w stanie spełnić. Integracja z UE mogłaby się dokonać jedynie kosztem degradacji Ukrainy do roli zaplecza surowcowego, gdzie co najwyżej byłyby wytwarzane proste prefabrykaty lub organizowane montażownie gotowych produktów z podzespołów wyprodukowanych w innych częściach świata. Ukraina – zdaniem Hucala – miałaby znacznie większą szansę wpisania się w europejską przestrzeń ekonomiczną realizując różne projekty w ramach Jednolitej Przestrzeni Ekonomicznej²⁵.

Pogląd o zagrożeniach kulturowych i cywilizacyjnych pochodzących z Zachodu często prezentowany był przez wybitnych intelektualistów ukraińskich, jak profesora Siergija Pirożkowa, dyrektora Instytutu Problemów i Bezpieczeństwa Narodowego. Zdaniem Pirożkowa, Rosja i Ukraina w jednakowym stopniu padły ofiarą globalizacji. Pochłonięte rozwiązywaniem kryzysów wewnętrznych stały się otwarte dla napływu negatywnych zjawisk z Zachodu

²⁴ В. Манжолa, *Українсько-російське партнерство в контексті формування зовнішньополітичної стратегії України*, (в:) *Україна та Росія: як зміцнити фундамент стратегічного партнерства*, ред. Ю. А. Левенець, Київ 2008, с. 187.

²⁵ А. Гуцал, *Стратегічні інтереси та зовнішня політика у сучасному світі*, (в:) *Зовнішня політика України...* op. cit., с. 20-21.

– tandetnej masowej kultury, niskiej jakości towarów, masowej konsumpcji, międzynarodowej przestępczości i narkobiznesu²⁶.

Obraz Zachodu w świadomości znacznej części ukraińskich elit intelektualnych był podobny do tego, który dominował w poglądach ich rosyjskich kolegów. Podczas wspólnych konferencji naukowych podzielano opinie, że Stany Zjednoczone robią wszystko, by osłabić Rosję. W tym celu dążą do wzmocnienia Ukrainy, aby wykorzystać ją do wyeliminowania Rosji z basenu Morza Czarnego, marginalizacji w Europie, zepchnięcia do przestrzeni azjatyckiej. Ukraina miała posłużyć Amerykanom przede wszystkim jako trampolina umożliwiająca dostęp do Azji Centralnej i jej złóż ropy i gazu. Miała zatem bezwarunkowe poparcie USA dla jej dążeń do integracji z Unią Europejską i NATO, ponieważ obie te organizacje wyznaczyły sobie wspólny cel – opanowanie zasobów surowcowych Azji Centralnej²⁷. Ukraina w tym układzie mogła zaferować jedynie swoje terytorium Stanom Zjednoczonym i ułatwić realizację ich interesów geopolitycznych i ekonomicznych.

Dyskusja w Radzie Najwyższej 19 listopada 2003 roku pokazała ogromną polaryzację stanowisk partii politycznych i rządu w kwestiach polityki zagranicznej. Rozpoczynający ją szef MSZ Konstantyn Gryszczenko jako pierwszy cel wskazał integrację z UE, która miała dać Ukrainie demokrację, stabilizację i dobrobyt obywatelom. Równolegle – mówił Gryszczenko – Ukraina stara się budować strategiczne partnerstwo ze Stanami Zjednoczonymi i Rosją. Trzy kierunki działań – przekonywał – nie zawierały żadnych sprzeczności i nie były wzajemnie wykluczającymi się. Z całości wypowiedzi można było jednak wnioskować, że Ukraina pragnęła budować z Unią Europejską strefę wolnego handlu, co było trudne do pogodzenia z umową podpisaną przez prezydenta Kucznię dwa miesiące wcześniej w Jałcie o przynależności do JPE.

Najtrudniejsze dla Ukraińców było zrozumienie obojętności polityków europejskich dla integracyjnych pragnień Ukrainy. Nikt nie był w stanie zaryzykować wskazania nawet przybliżonego terminu członkostwa w Unii Europejskiej. Minister Gryszczenko wyjaśnił to stanem świadomości elit europejskich. „Przyczyna nie leży u nas. Ściana berlińska, która długo dzieliła Europę, nie znikła całkowicie z politycznego krajobrazu kontynentu. Ona się przemieściła w świadomości wielu eurostrategów, którzy siłą inercji traktują Ukrainę jako

²⁶ *Україна – Росія: пошук оптимальної...*, op. cit., s. 8-9.

²⁷ *Зовнішня політика України. Матеріали парламентських слухань...*, wypowiedź zastępcy przewodniczącego Komitetu Państwowego Dumy Federacji Rosyjskiej do spraw Zagranicznych Julija Kwicińskiego, s. 18-19.

geopolityczny cień Rosji. Inercja myślenia w UE była i pozostaje problemem europejskiej integracji Ukrainy²⁸.

W 2003 roku – oznajmił szef MSZ – Ukraina podjęła jako cel strategiczny decyzję o integracji euroatlantyckiej i członkostwie w NATO. Nowością było stwierdzenie, że krok ten nie wynikał z potrzeb bezpieczeństwa, lecz zasad politycznego charakteru. Z treści wystąpienia można jedynie domyśleć się, że był logicznym zwieńczeniem procesu partnerstwa z Paktem zapoczątkowanego w latach dziewięćdziesiątych XX wieku.

W porozumieniu z NATO i Stanami Zjednoczonymi prowadzona była ukraińska polityka w basenie Morza Czarnego. Ukraina – wyjaśniał Gryszczenko – pełniła na tym obszarze rolę katalizatora procesów integracyjnych w ramach GUUAM²⁹. Do Paktu Północnoatlantyckiego zamierzała zatem wnieść jako strefę wpływów obszar dający Amerykanom bezpośrednie sąsiedztwo z bogatymi w surowce energetyczne krajami nadkaspijskimi i Azji Centralnej. W tym kontekście teza o braku sprzeczności z interesami Rosji w tym regionie brzmiała dość kuriozalnie.

Niektórzy deputowani związani z obozem prezydenckim podzielali racje wyłożone przez szefa MSZ i zachęcali do intensywniejszego dialogu z Brukselą na rzecz uzyskania przez Ukrainę w 2004 roku statusu członka stowarzyszonego z UE, podważali sens przynależności do JPE, nawoływali do większej aktywności na rzecz integracji w ramach GUUAM³⁰. Borys Tarasiuk podziеляjąc całkowicie prozachodni kurs prezydenta Kuczmy i dystansując się od jego decyzji w sprawie JPE, wyraził przekonanie, że „Ukraina wraz Polską, Europą Środkowo-Wschodnią, Niemcami i Francją jest zdolna zbudować mocne podwaliny stabilizacji i bezpieczeństwa w Europie³¹”.

Lewicowa opozycja nowe koncepcje polityki zagranicznej Ukrainy lokowała w przedziale pojęć między naiwnością, szaleństwem i zdradą narodowych interesów. Iwan Riszniak występując w imieniu Partii Agrarnej Ukrainy sugerował, że aktualny kurs w polityce zagranicznej jest podyktowany przez Międzynarodowy Fundusz Walutowy, NATO lub rząd USA. Władze Ukrainy zapatrzona w dominację amerykańską zupełnie nie uwzględniały charakteru relacji Rosji i Unii Europejskiej, ani pozycji Chin we współczesnym świecie³². Zdaniem de-

²⁸ *Зовнішня політика України...*, op. cit., s. 54.

²⁹ *Ibidem*, s. 55.

³⁰ *Ibidem*, przemówienie Stanisława Staszewskiego, przewodniczącego Komitetu Polityki Zagranicznej Rady Najwyższej Ukrainy, s. 59-61.

³¹ *Ibidem*, s. 63.

³² *Ibidem*, s. 66.

putowanego było to kreowanie polityki zagranicznej bez uwzględniania światowych i europejskich realiów.

Iwan Bokij, przewodniczący frakcji Socjalistycznej Partii Ukrainy, oznajmił, że „kuczmościzna” nie jest zdolna do pozbycia się syndromu młodszego brata. Dawni funkcjonariusze radzieccy, przyzwyczajeni do służenia, byłego rosyjskiego hegemonu chcieli tylko zastąpić amerykańskim. Prognozował, że nie nastąpi żadne zbliżenie z Unią Europejską „za panowania obecnego reżimu z jego awanturnictwem, pogrążeniem w korupcji, totalitarną polityką wewnętrzną i odrazą do współpracy międzynarodowej”. Według SPU, polityka zagraniczna prezydenta i jego rządu była realizowana w interesie poszczególnych osób z otoczenia Kuczmy. Sam prezydent, aby poprawić swoją reputację na arenie międzynarodowej, wysłał wojsko do Iraku, chociaż agresja na ten kraj przyniosła Ukrainie ogromne straty w wyniku zerwania kontraktów handlowych³³.

Najgorszą recenzję nowej koncepcji polityki zagranicznej Kuczmy wystawiła Komunistyczna Partia Ukrainy. Jej przewodniczący Petro Symonenko wskazywał liczne przykłady wykonywania poleceń USA, które przynosiły ogromne straty Ukrainie. Dotyczyło to szczególnie zerwania, w ramach sankcji wymuszonych przez Waszyngton, kontraktów z Iranem wartości 500 milionów dolarów i uczestnictwa w hańbiącej wojnie w Iraku. Plan przystąpienia do NATO nazwał zgodą na udział w międzynarodowym awanturnictwie tej organizacji, włączenie Ukrainy do strefy wpływów USA „w roli państwa, jeżeli nawet nie wrogiego Rosji, to na pewno nie przyjaznego”³⁴.

Rozbieżność poglądów wśród politycznych elit ukraińskich na temat polityki zagranicznej państwa nie pozwalała na skuteczną realizację żadnej koncepcji. Trudno zresztą określić, czy jakkolwiek z nich traktowano poważnie, jako cel sam w sobie. Idea integracji europejskiej nie została poparta żadnymi działaniami przystosowawczymi, idea integracji euroatlantyckiej miała przeciwko sobie zdecydowaną większość ukraińskiego społeczeństwa i groziła zerwaniem więzi gospodarczych z Rosją, do czego nie mogły dopuścić klany, których fortuny wyrosły na współdziałaniu z rynkiem rosyjskim, i które miały realny wpływ na decyzje prezydenta i jego otoczenia. Logika działań prezydenta Kuczmy, a w szczególności prozachodnia retoryka i proamerykańskie gesty, były raczej instrumentami służącymi równoważeniu wpływów Rosji. Nastroje prorosyjskie znacznej części społeczeństwa ukraińskiego oraz uzależnienie od dostaw surowcowych i rynku zbytu północnego sąsiada stanowiły mocne atuty w rękach Kremla, które mogły być wykorzystane przeciwko ukraińskiej suwerenności. Elity władzy i pieniądza, które tak dużo zawdzięczały istnie-

³³ Ibidem, s. 70.

³⁴ Ibidem, s. 74-75.

niu niepodległego państwa, poszukiwały zatem środków zapewniających jego bezpieczeństwo zarówno w wymiarze polityki wewnętrznej, jak zagranicznej. Ukraina w temacie integracji nie miała dobrego wyjścia, każde bowiem nadmierne zbliżenie, z Wschodem czy Zachodem, z punktu widzenia władz niosło potencjalne zagrożenia. Z Wschodem, ponieważ mogło zwiększyć uzależnienie od Rosji, z Zachodem, gdyż groziło utratą rynku rosyjskiego i przez to, interesom oligarchów. W wymiarze międzynarodowym ruch Ukrainy w jakąkolwiek stronę naruszyłby akceptowaną przez Unię i Rosję stabilizację geopolityczną.

Entuzjaści integracji z Zachodem przyznawali, że czynnika rosyjskiego nie da się ominąć. Pozycja polityczna i militarna Rosji w świecie, stałe członkostwo w Radzie Bezpieczeństwa ONZ czyniło z niej istotnego gracza politycznego, z którym liczyła się Europa. W przypadku Ukrainy nie bez znaczenia był fakt, że ponad połowa mieszkańców państwa chciała właśnie integrować się z Rosją³⁵. W ocenie Narodowego Centrum Problemów Integracji Euroatlantyckiej problemem sąsiedztwa z Rosją było to, że nie podejmowała ona prób wciągnięcia Ukrainy do współpracy na zasadach równego partnerstwa, lecz tylko w roli satelity. W Europie natomiast istniała tendencja do postrzegania Ukrainy w roli najbliższego partnera Rosji, a obu krajów jako jednolitej przestrzeni ekonomiczno-politycznej³⁶. Harmonijne stosunki rosyjsko-unijne były w tym układzie wielkim wyzwaniem dla Ukrainy. Tkwiło w tym zagrożenie marginalizacją, ale jednocześnie stanowiło szansę realizacji dwóch celów – przyspieszenia integracji z Unią oraz zachowania współpracy z Rosją w roli suwerennego podmiotu. Idealnym rozwiązaniem byłby projekt „Wielkiej Europy” i trójkąta Unia-Rosja-Ukraina, co wiązało się z uznaniem Ukrainy przez obie strony w roli równorzędnego sobie podmiotu³⁷.

Zwolennicy kursu prozachodniego podkreślali, że chociaż Ukraina posiadała niemal takiej samej wielkości obroty handlowe z Unią Europejską (30,5% całości wymiany z zagranicą) i Rosją (29%), to zachodni partner dysponował większym potencjałem ekonomicznym oraz znajdował się „pod wojskowym protektoratem USA”³⁸. Unia Europejska mając parasol ochronny Stanów Zjednoczonych stanowiła zatem strefę stabilizacji politycznej i dobrobytu, do której powinna podążać Ukraina.

³⁵ Opracowanie Narodowego Centrum Problemów Integracji Euroatlantyckiej: *Зовнішня політика України: здобутки і проблеми*, red. В.А. Рехкало, В. А. Шахов, Київ 2007, с. 18.

³⁶ Ibidem, s. 19.

³⁷ Ibidem, s. 21.

³⁸ Г. Надтока, *Україна між Росією та ЄС: пошук пріоритетів стратегічного розвитку*, (в:) *Україна та Росія: як зміцнити фундамент стратегічного партнерства...*, с. 254-255.

Próba zerwania z inercją w polityce zagranicznej i faktycznie statusem państwa buforowego przez obóz „pomarańczowych” w 2005 roku nie wywołała na Zachodzie dostatecznego zainteresowania, aby wesprzeć nowe władze Ukrainy w ich dążeniach do wyjścia z cienia Rosji, ani tym bardziej uznania jej w roli liczącego się partnera na Wschodzie.

VENETA YANKOVA (Венета Янкова)

КУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ И НАСЛЕДСТВА В МУЛЬТИКУЛЬТУРНИМ КОНТЕКСТЕ

Cultural traditions and heritage in a multicultural context

SUMMARY

This article is broadly concerned with the problem of cultural traditions and its multicultural context. The post-modern era rethinks the relationship between space, stability and cultural reproduction. Discourse of multiculturalism focuses on the problem of Otherness and raises the awareness of culture as identity and difference. Specifically, drawing on experiences in two European multicultural field settings (Bulgaria and Hungary), I explore the ways in which contemporary anthropological theories about culture, identity, and identity politics can detect the manifestations of ethno-confessional otherness. Tradition is seen as: social communication, form of public knowledge, cultural memory, construction (Hobsbawm & Renger), "stabilité adaptive" (Jean Du Berger) and important means of maintaining identity. Brief historical review refers to the processes as de-traditionalization (nationalization, centralization, social and cultural homogenization) and re-traditionalization (recovery of endangered cultural practices; create new traditions; reorientation of traditional cultural products to the requirements of post-modernity). As a result of re-traditionalization is done real rediscovery of the Otherness, public legitimacy, comprehension as a constructive element of the national cultural tradition. I underline the role of tradition for consolidation of community and for representation of community. In conclusion I point out the role of the practices and policies of multiculturalism: the real acceptance of cultural complexity, the awareness of cultural diversity as a universal value, the necessary financial, power, administrative resources and political will. As actual research problematic is shown to attract notice to the relationship between the cultural traditions of historical minorities, new immigrants and the dominant majority.

В истории человечества известны разные исторические и региональные формы культурной сложности, которые ищут более успешного терминологического выражения в неустанно меняющейся глобальной социальной реальности: „поликультурность”, „культурный плюрализм”/ „cultural pluralism”, „культурное многообразие”/ „cultural diversity” и пр.¹ К практикам общения между культурными различиями относятся две основные формы: со-существование – при условиях сохранения относительной целостности, закрытости и сохранности – в этих случаях обычно используется термин „мультикультурализм”/ „multiculturalism” и гибридизация – смешивание, креолизация, предполагает взаимодействие, обмен и диалогичность в отношениях, известно как „интеркультурализм”/ „interculturalism”². Понятия „мультикультурность” и „мультикультурализм” употребляются обычно в трёх контекстах: эмпирический, политический и в контексте социально-политического порядка и прав человека.³ Так например мультикультурализм и мультикультурная ориентация с акцентом на сохранении культур меньшинств записаны в Декларации

¹ Антропологическая перспектива исследования культурного многообразия содержится в работах классиков культурной антропологии Фр. Боаса и Кл. Леви-Стросса. Термин „культурный плюрализм” обозначает принципы культурного многообразия, согласно которому любая точка зрения и способ интерпретации мира имеют право на существование как равнозначные в своем стремлении познать мир и адаптироваться к нему. О важности антропологического подхода к проблемам мультикультурализма и об его истории и типологизации: Turner 1993: T. Turner, *Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It?* // *Cultural Anthropology*, „American Anthropological Association”, 8 (4), 411-429; Терборн 2001: Терборн Г./ Therborn G. *Мультикультурные общества*. // *Социологическое обозрение*. Том 1, № 1, 50-67; Федотова 2006: Федотова Н. *Мультикультурализм и политика развития*. // *Журнал социологии и социальной антропологии*. Том IX. № 3, 75-92; Бергер-Ханингтон (сост.) 2004: Бергер П., С. Ханингтон. *Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире*. Москва. «Аспект Пресс»./ *Berger Peter L. and Samuel P. Huntington (Edit.). (2004). Many Globalizations. Cultural Diversity in the Contemporary World. Oxford University Press, Inc., U.S.A.*

² Тейлър 1999: Тейлър Ч./ Taylor Ch. *Мультикультурализъм*. ИК „Критика и хуманизъм”. София. / *Taylor, Ch. (1992) The Politics of Recognition*, in: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, A. Gutmann (ed.), Princeton: Princeton University Press; Laplantine-Nouss 1997: Laplantine Fr., Al. Nouss. *Le Métissage*. Flammarion.

³ Понятие „мультикультурализм” употребляется здесь в широком эмпирическом контексте. Имея в виду его сложность, многогранность и его разнообразные аспекты в жизни (исторический, идеологический, политический и т. д.), дальше будем придерживаться к дефиниции А. Турена о мультикультурализме как „совкупность социального единства и культурного множества на данной территории, на которой признаются объединяющие элементы между культурами, с одной стороны, и предполагается отсутствия возможности для одной избранной культуры олицетворять универсализм и современность.” Touraine 1996: Touraine A. *Faux et vrais problèmes*. // *Une société fragmentée? Le multiculturalisme au débat*. Paris. Edition La découverte, 291-319.

прав и свобод (1982) и в Акте о мультикультурализме (1988), благодаря чему они оказались главной чертой самоопределения Канады.

Отметим самые значимые, по нашему мнению, тенденции в исследовании эпистемы мультикультурализма на рубеже тысячелетий: В 70-ых годах XX-ого века в дискурс мультикультурализма входит т. наз. „политика идентичности”⁴. Утверждается, что современная „постнациональная мультикультурность” носит спорадический и изменчивый характер и часто является следствием самоутверждения этнических общностей (Терборн 2001). При анализе явлений западных индустриальных обществ Vertovec вводит понятие “новый мультикультурализм”/ „new multiculturalism”, определяемый как „политики различия” и „политики признания”/ „politics of recognition”⁵ Он отмечает, что при условиях новых глобальных реальностей настоящее признание многообразия относится не только к понятиям культурных различий и общностных принадлежностей, а также – к разнообразию привязанностей и принадлежностей, относящиеся к людям, местам и традициям, которые существуют извне содержательных границ национального государства где они пребывают.”/”outside of the containing limits of nation-state residence”⁶. Нужно подчеркнуть, что современные теории мультикультурализма также касаются не только интересов этнических меньшинств, но и – защиты и сохранения культур любых социальных групп, по различным причинам занимающих подчиненное или маргинализированное положение в обществе.

Настоящая работа ориентирована на проблематику культурных традиций и политик наследств этнических и конфессиональных меньшинств, существующих в мультикультурном контексте.⁷ В фокусе внимания ставятся проявления т. наз.-ого „этноконфессионального Другого, Различного”/ „ethno-confessional Other, Otherness”. Под этим обобщающим понятием понимаем национальные и этнические меньшинства и этноконфессиональные общности, существующее в другом национальном и социокультурном контексте, различающимся от государства происхож-

⁴ Hobsbawm-Renger 1983: Hobsbawm E., T. Renger. *The invention of Tradition*. Cambridge Univ. Press, Cambridge and London; Бауман 2004: Бауман З. *Индивидуализированное общество*. Москва. On-line: <http://vprn.int.ru> / Bauman, Zygmunt (2001): *The Individualized Society*. Wiley-Blackwell.

⁵ Т. Терборн, op. cit.

⁶ Vertovec 2001: Vertovec St. *Transnational Challenges to the 'New' Multiculturalism*, Paper presented to the ASA Conference held at the University of Sussex.

⁷ Она является результатом конкретной эмпирии и частью более обширного исследования, а здесь приводятся только основные выводы.

дения.⁸ В процессе исследования также руководным является убеждение об актуальности проблематики в контексте проектов гражданского общества, идеи европейской интеграции и европейских ценностей и политик „сближения культур”.⁹

Предизвикательства многообразия

На рубеже тысячелетий мир определяется как культурно многообразный, мобильный и де-территориальный.¹⁰ В нем важную роль выполняет идентичность/identity (самопредставление, самоопределение), иногда метафорически определяемая как “concept of stress” (Н. Glassie) и которая со своей стороны тоже артикулируется своей променливостью, фрагментарностью и ситуативностью. Как отмечает Зигмунт Бауман, основное беспокойство модерных времён, это „тревога о трайности, стабильности, продолжительности”/”the worry about durability”¹¹. Или, как пишет Вевьрка: „...мы находимся в новой ере фундаментальных процессов фрагментации, деструкции и переустройвание идентичностей”¹². Вот поэтому совсем естественно возникает вопрос: в условиях променливого глобального мира для современного индивида и для нынешних „диаспорических потоков” вообще возможны ли стабильность, устойчивость и постоянство? Не обозначает ли это начало тотальной энтропии? Не существует ли опасность всеобщего кризиса человеческих идентичностей? Или – с другим акцентом, следуя идеями Бенхабиб: „...в какой мере и каким образом возможно совместить притязания культур на сохранение своей самобытности, выражаемые сторонниками мультикульту-

⁸ „Этноконфессиональная общность”/ „ethnoconfession unit”; „ethnokonfessionelle Gemeinschaft” – социальное образование, возникающее при тесном сопряжении этноса или отдельных его частей с религией. О дискусионности понятий даже в Рамковой конвенции о защите меньшинств (Strasbourg 1995). http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/minorities/default_en.asp.

⁹ 2010 год объявляется ЮНЕСКО как „Международный год сближения культур”.

¹⁰ По мнению А. Ападурая (Arjun Appadurai) социальные процессы в современном мире характеризуются повышением мобильности (diasporic flows), роль воображения под влиянием масс-медий и уменьшение роли нации-государства – основание думать о „пост-национализме” и о пост-национальных явлениях; Ападурай 2006: А. Ападурай, Свободнага модерност. Културни измерения на глобализацията. Изд. Къща ЛИК, София./ *Appadurai, Arjun (1996): Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis; London: Univ. of Minnesota Press.*

¹¹ З. Bauman, op. cit.

¹² Вевьрка 2005: Вевьрка М./ Wiewiorka М. *Формирование различий*.// Социологические исследования. N8, 13-24.

рализма, с основополагающими либеральными ценностями западной демократии – свободой и равенством всех граждан?”¹³.

И так, мультикультурализм сегодня является научным концептом и политической доктриной, чье существование сопровождается волной дебатов *pro e contra*. Здесь отметим только некоторые его аспекты, относившихся к настоящему тексту:

- Дискурс мультикультурализма отчётливо очерчивает понимание о культуре как идентичность и различие¹⁴
- Дискурс мультикультурализма акцентирует на проблематику различия и особо – на так называемые „постнациональные другие”/ “*post national others*”: мигранты, диаспоры, национальные меньшинства, этнические и религиозные группы.
- В связи с полемикой по поводу глобальной гибридизации или креолизации, поражается и вопрос об устойчивости и об изменчивости культуры¹⁵. Едно из самых больших предизвикательств для современной антропологии – это необходимость переосмысления классической для социальных наук связи между Постранством, Стабильностью и Культурном воспроизведении¹⁶. Так в условиях постнационального мультикультурного мира ставится новый различный акцент на проблемы: культивирования национальной истории, сохранения культурного наследия, исторической памяти, этнической и культурной идентичности.

Изложение дальше ориентируется более конкретнее только на одно измерение концепта мультикультурализма в современной Европе на эмпирических примерах нынешней Венгрии и Болгарии. В географическо-историческом и в культурологическом отношении они связываются с понятиями „Центральная Европа”, „Юго-восточная Европа”, Балканы, „постсоциалистические общества.” В известном смысле они являются наследниками досовременных обществ с высокой степенью мультикультурности как Австро-венгерская империя Габсбургов и Османская импе-

¹³ Бенхабиб 2003: Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру/ Пер. с англ.; под ред. В. И. Иноземцева. Москва. „Логос”./ *Benhabib, S. (2002): The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era, Princeton: Princeton University Press.*

¹⁴ Wieviorka 1998: Wieviorka M. *Is multiculturalism the solution?* // „Ethnic and Racial Studies”. Volume 21. Number 5. September, 881-910.

¹⁵ Kimberly 1999: Kimberly J. L. *Folklore and Theories of Globalization.*// „Folklore Forum” 30:1-2, 55-71.

¹⁶ А. Ападурай, *op. cit.*

рия¹⁷. В Венгрии и в Болгарии при специфических исторических обстоятельствах и с различной продолжительностью во времени формируются этноконфессиональные общности, которые сегодня существуют как характерная часть нации-государства, имеют законовый регламентированный и признанный статут национальных меньшинств (например болгары в Венгрии) или этнические /этноконфессиональные общности (например греки, армяне и турки в Болгарии), которые сохраняют свою лояльность к мнозинству и вместе с тем – участвуют в сложных двусторонних отношениях (контакт, коммуникация; как объект экономических и политических проектов) с субъектами страны происхождения¹⁸. Национальные меньшинства имеют свои характерные социокультурные особенности: существующие вне национального государства по происхождению, они стремятся сохранить важные этнонациональные маркеры (язык, национальная история и митология, национальная культура), которые дефинируют их как специфические группы, различающиеся от основного населения принимающего государства. Они попадают в фокус культурных политик двух государств: по происхождению и по установлению, которые используют разнообразные властные, политические и культурные средства и механизмы для регламентации, поддержания и контроля Различия.

Дискурс традиции и конструирование наследств

Культурная категория „традиция” имеет многозначные употребления и значения: повседневное (бытовое) – связывающееся с понятиями как „обычай”, „ритуал”, „обряд”; фольклорно-этнографическое – при определении традиционной культуры патриархальных трудовых общностей. Философско-культурологическое понимание понятия: „традиция” предстаёт как явление социальной коммуникации, как определённая форма общественного знания. Благодаря традициям культурный опыт переда-

¹⁷ Г. Терборн, *op. cit.*; Джордано 2006: Джордано К. Власт, недоверие и наследство. Скептически антропология. София. „Полис”.

¹⁸ Кертиков 2003: Кертиков К. *Этносоциологията на България – някои работни понятия*. (Втора част). // *Balkans'21*, N5, 1- 25.

вается с одного поколения на другое¹⁹. А после Хобсбаума надо было думать о культурной традиции и о культурном наследии как конструкты, которые производятся и интерпретируются сообразно коллективных потребностей настоящего дня – они выдуманно, изобретены и участвуют в создании социальной действительности²⁰. К амбивалентной природе традиции ориентирует Jean Du Berger, который пишет, что традиция – это „адаптивная стабильность”/„*stabilité adaptive*”, которая парадоксально отличается своей динамикой/“*paradox du dynamism traditional*”²¹. В популярных представлениях традиция, это ценность, культурное наследие и модель поведения, которые нужно сохранить и передать. Таким способом создаётся связь между поколениями и гарантируется устойчивость проверённых коллективных ценностей.²² Вот поэтому традиция играет важную роль при создании групповой идентичности, как самосознание, самопонимание, самопредставление в одном множественном мире.

Беглый исторический взгляд указывает, что при своем формировании в XIX-ом веке национальные проекты многих европейских государств выдвигают идею об единстве нации и о соответствующей мотивирующей культурной традиции.²³ Этот процес удачно дефинируется как „*де-традиционализация*”/“*de-traditionalization*” и связывается с процессами централизации, национализации, социальной и культурной гомогенизации²⁴. При этих обстоятельствах локальное конструируется как часть национального и почти отсутствует целенаправленный и самостоятельный исследовательский интерес к культурному наследию собственных мень-

¹⁹ Асман 2001: Асман Я. *Культурна памет. Писменост, памет и политическа идентичност в ранните високоразвити култури*. Изд. „Планета 3”. София. 2001./ Assmann Jan (1992): *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. Munich. trans.: *Cultural Memory: Writing, Remembering and Political Identity in Early Civilizations*; McCann 2010: McCann A. What Might I Like My Kids to Learn about Life?: In Search of “Tradition”. // *Journal of Ethnology and Folkloristics (JEF)*, University of Tartu, the Estonian National Museum and Estonian Literary Museum. Vol 4, No. 1, 75-92.

²⁰ E. Hobsbawm, T. Renger, op. cit.

²¹ Du Berger 1995: Du Berger J. *Tradition et constitution d'une mémoire collective*. // *La mémoire dans la culture*. Sous la direction de Jacques Mathieu. Les Presses de l'Université Laval, 43-77. On-line: <http://www.erudit.org/livre/CEFAN/1995-1/000419co.pdf> (1995).

²² В социологии важное место разработки понятий „традиция” и „традиционное общество” связывается с именем Макса Вебера (the typological tradition); Ben-Amos 1984: Ben-Amos D. *The Seven Strands of Tradition: Varieties in its Meaning in American Folklore Studies*. // „*Journal of Folklore Research*”, 21, N 2-3, 97-131.

²³ Идентичность как такая является изобретением модерна/модерности/modern invention (З. Бауман op. cit., 18).

²⁴ O Giolláian 2005: O Giolláian D. *The national and the local – practices of de- and retraditionalization*. // „*For the Folklore Fellows*”. N28, 10-13, 16 – 18. On-line: <http://www.folklorefellows.fi> (2005)

шинств, т. е. тех, которые обитают общую территорию вместе с коренным населением. Так например в Болгарии с XIX-ого века конструируется этноконфессиональная, а не – гражданская нация и осуществляется политика к „собственным другим”, которым являются не составной, а – дополнительной частью болгарской нации, государственности, культуры. И, если локальность осмысляется как ценность (валоризируется), то этноконфессиональные традиции оказываются недооцененными, пренебрегаемыми и наконец... забытыми. Результатом подобной идеологической стратегии является: тенденциозной и односторончивой гомогенизацией культурного наследия формирующейся нации и подмена, фальсификация, забвение и уничтожение групповых традиций отдельных этноконфессиональных общностей (Янкова – in press).

Аналогичные тенденции происходят при специфическом идеологическом контексте во время социализма (1945 – 1989) как практическое приложение политической концепции об „единной социалистической нации”. Так например, этнокультурная специфика болгарских турок и болгаров-магометан (помаци/помаки) объясняется псевдонаучной гипотезой об их болгарском происхождении и насильственной исламизации; также отрицаются всякие турецкие, тюркские и исламские элементы как градивный компонент национальной культурной традиции; известный идеологическо-политический акт принудительной христианизации, переименования болгарских мусулман, под названием „возродительный процес”/ „Revival process”²⁵. Не надо пропускать однако, что на Балканах на бывших культурных пространствах Османской империи в результате многовекового сожительства различных этнических общностей, этноконфессиональное различие знакомо, принимается и даже – поддерживается. Создаются механизмы взаимодействия и совместного существования на соседском, посёлковом, повседневном и праздничном уровне – „традиционный болгарский модель этнической и религиозной толерантности” („система комшулука”)²⁶. Но, с современной точки зрения можно обобщить, что на долгое время Различие (Otherness) скорее пренебрегается в определенных своих аспектах, часто неоднозначно оценивается и даже – употребляется для целей различных национальных

²⁵ Eminov 1997: Eminov, A. *Turkish and Other Muslims Minorities of Bulgaria*. London, Hurst & Co., 1997; Бюксеншютц 2000: Бюксеншютц У. *Малцинствената политика в България. Политиката на БКП към евреи, роми, помаци и турци 1944-1989*. София.

²⁶ Георгиева 1995: Георгиева Цв. *Съжителството като система във всекидневния живот на християните и мюсюлманите в България. // Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България*. София, 140-164.

идеологических и политических проектов, например т. наз. „болгарский этнический модель”/ “Bulgarian ethnic model”²⁷.

В 90-ых годах 20 века – с начала демократических перемен в бывшем социалистическом блоке – наблюдается переоткрытие Различия и его публичную легитимацию и осмысление как равноправный конструктивный элемент национальной культурной традиции. Так например, утраквистические (двуобредные) святилища как религиозный феномен на Балканах – некогда объект противоречивых интерпретаций, сегодня интерпретируются как общее наследство и являются общими местами памяти для христиан и для мусульман²⁸. Для носителей этих культур это обозначает возрождение интереса к собственной культурной традиции и её валоризацию. Определяющую роль в развитии этих процессов играет: идеология культурного плюрализма, деятельность европейских и мировых организаций по её прокламации и введение в практику, так как и – национальные политические приоритеты.²⁹ В результате всего этого поддерживаются научно-исследовательские и гражданские проекты, создаются региональные и национальные „места памяти” (музейные коллекции, выставки, фестивали). Согласно выбранной раньше концепции осуществляется процесс „ре-традиционализации”/ „re-traditionalization” локальных или этноконфессиональных форм – восстановление исчезающих культурных практик, создание новых традиций, переориентации традиционных культурных продуктов к контексту модерна³⁰.

Но здесь надо отметить, что „реконструированные наследства” селекционируются на основе утверждённых в результате общественного консенсуса критерии: старинность, аутентичность и представительность для селения и региона³¹. Как часто бывает, в контексте отсутствующей,

²⁷ Тодорова-Мизов 2010: Тодорова Б., М. Мизов. *Българският етнически модел. Мит или реалност*. София. „Авангард Прима”.

²⁸ Янкова 2007: Янкова В. *Топоси, памет, идентичности. Велико Търново*. “Фабер”.

²⁹ В 2001 г. ЮНЕСКО принимает „Всеобщую декларацию о культурном разнообразии”, возводит разнообразие в ранг „общего достояния человечества” и определяет его защиту как этическую прерогативу, неотделимую от человеческого достоинства. (White Paper on Intercultural Dialogue “Living Together As Equals in Dignity”, Launched by the Council of Europe Ministers of Foreign Affairs at their 118-th Ministerial Session (Strasbourg, 7 May 2008) (UNESCO 2009); Ковач 2004: Ковач Я. *Конкурирующие соблазны и пассивное сопротивление. Культурная глобализация в Венгрии*. // Бергер – Ханнингтон (сост.). *Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире*. Москва, 157-197.

³⁰ D. O Giolláian, op. cit.

³¹ Кръстановна 2008: Кръстановна Кр. *Конструирани на наследство и предизвикателствата на идеята за културните коридори*. // *Културните коридори в европейския югоизток. Предизвикателствата пред повишаване на капацитета*. София.

недостаточной и неполной предварительной информации, исследовательского внимания и значительной амнезии – существует огромная вероятность сконструированности, интерпретативности и ситуативности. Самостоятельное внимание заслуживает проблематика совместного существования традиции и модерности, так как и проблема аутентичности унаследованных традиционных культурных форм. Возможности для практических решений производятся в программах ЮНЕСКО – например концепция „живого наследия”/”living heritage”, которая регламентирует требования в связи с выбором и сохранением уникальных для данного региона материальных и нематериальных культурных ценностей, включительно и таких, которых общества Различия создают³².

Существующие и развивающиеся в мультикультурном контексте, традиции этноконфессиональных Других выполняют две основные функции: консолидации общности и репрезентации общности. *Консолидация общности/ consolidation of community* обозначает создания чувства и самосознания об единстве и сопричастности к утвержденным во времени материальным и духовным ценностям (язык, культура, легенды, мифы, верования, символика и др.), которые различают данную общность от общностей Других и создают своеобразные маркеры граничности. Вместе с тем надо было отметить и важную функцию традиции как действенный способ *репрезентации общности/ representation of community* – представление своего перед другими. Она очерчивает пространства граничности между Своим и Чужим в общедоступных и приемливых для всех измерениях, в достаточно распознаваемых, эклектических, типологизированных и атрактивных формах. В этом статусе традиция является относительно закрытой, а локальное выражается обобщенными представлениями. Важное значение и роль национальных и региональных архивов памяти: этнографические и фольклорные коллекции, культурно-исторические музеи – с помощью которых создаются и сохраняются идеи, образы и представления об этнических общностях. Показательна открытость этой традиции к миру Других – она демонстрируется перед глазами Других и разделяется как сохраняемая культурная ценность, заявляется как поле для социальной коммуникации. Представленные на этно-фестивалях, выставках и пр. культурные ценности меньшинств и этнических общностей взаимодействуют с аналогами других общностей, поселений, регионов и так, хотя бы и в конструированных и обобщающих вариантах, символически воспроизводят культурное богатство и

³² UNESCO 2009: World Report. Investing in Cultural. Diversity and Intercultural Dialogue. On-line: <http://www.unesco.org/images/0018/001847/184755E.pdf> (07.09.2010).

многообразии данной национальной традиции. Иными словами, локальное и этноконфессиональное Различие ревитализируются (восстанавливаются) и естественно занимают свое полагаемое место как компонент национальной традиции.

Но, не смотря на световные тенденции к утверждению общечеловеческой ценности и достояния культурного многообразия, практики и политики мультикультурализма очерчивают некоторые особенности и серьезные проблемы:

- Необходимость реального принятия культурной сложности (плюрализм) без равнодушия, предубеждения и непонимания. Так например современные социологические анализы обобщают, что в Болгарии после 90-ых годов Различие толерируется, но без реального принятия; мнозинство все еще не истинно подготовлено принять меньшинства; публичная жизнь отличается психологического разделения личного пространства; толерантность скорее синоним „терпеливого и паралельного сожителства”/”bearable and parallel cohabitation”. Вот поэтому ситуация определяется как „либеральная толерантность”/”liberal tolerance”, т. е. уважение права меньшинств для выражения своих этнических, религиозных и культурных характеристик, но с требованием чтобы они не были в противоречии с национальными интересами³³.
- Всем надо осознать культурное разнообразие как общечеловеческая ценность, которую нужно сохранить и защитить.
- Процессы восстановления исконной множественности культуры и осуществления „политик наследства” требуют значительный административный, властный и финансовый ресурс.
- Современная транснациональная мобильность требует сложных взаимоотношений между участниками наблюдаемых процессов. В этом смысле более специальное исследовательское внимание заслуживают соотношения между культурными традициями исторических меньшинств, новых иммигрантов и доминирующего мнозинства, которое определяет и „политики признания”³⁴.

³³ Zhelyazkova and all 2010: Zhelyazkova A., M. Kosseva, M. Hajdinjak. *Tolerance and cultural diversity discourses in Bulgaria: Bulgarian Ethnic Model – Parallel Cohabitation or Multicultural Recognition?*. European University Institute, Florence; Robert Schuman Centre for advances studies. (IMIR).

³⁴ *Creating Diversities 2004: Creating Diversities. Folklore, Religion and the Politics of Heritage*. Ed. By Anna-Leena Siikala, Barbro Kleinl, Stein R. Mathisen. Studia Fennica Folkloristica. 14. Helsinki: Finnish Literature Society.

- Культурный туризм как средство знакомства с культурным многообразием и способ его понимания и восприятия как общегуманная ценность. Увеличенная человеческая мобильность в глобальном мире переосмысляет по-другому культурные наследия Различных: их превращение в туристический продукт и в эмблему региональной культуры. Отметим показательный пример из традиции этнической группы хорватского происхождения, т. наз. шокцев, в Южной Венгрии. В городе Мохаче они сохраняют игру в масках (бушо, бушоаяраш/ busó, busójárás), которая сегодня является репрезентативной не только для региона, но и для венгерской национальной культуры и даже в 2009 году признается частью мирового нематериального наследия. Но, специалисты предупреждают, что вместе с открытием Другого, возможны и неоднозначные тенденции, поскольку туризм может вести к “экзотизации” культурных различий и таким способом не меняя и не развивая “туристического взгляда” иностранца³⁵.

В заключении: В нынешнем постмодерном мире поиск устойчивости, надежности, обеспеченности, обычно связываемые с культурной традицией, усложняется „флуидности транснациональной коммуникации”. Валоризированное групповое прошлое все больше превращается в часть музеев, выставок, этно-фестивалей, туристических программ и все больше оказывается „ареной сознательного выбора”³⁶. Следовательно, указывая на разные уровни понимания концепта мультикультурализма, согласно которым он представляет собой социальный дискурс, научную теорию или идеологию, которая признает ценность культурного плюрализма, нужно подчеркнуть произведенную ими политику, ориентированную на практическое применение его принципов.

³⁵ З Вауман, *op. cit.*; UNESCO, *op. cit.*

³⁶ А. Ападурай, *op. cit.*, с. 74.

LARISSA TITARENKO
BELARUSIAN STATE UNIVERSITY

TRANSFORMATION OF MULTICULTURALISM IN POST- -SOVIET SOCIETY

SUMMARY

Soviet society was a normative model of multiculturalism, where equality of citizens was declared by the Constitution, although was not necessary practiced. Practice of Soviet multiculturalism was limited, however, it helped to keep the ethnic peace and cultural diversity among the Soviet population in the 1960-80s. Post-Soviet republics allowed nationalism to flourish. Nations became important actors competing for power and resources. Therefore, ethnic-national relations became the core in the discourse of the nature of post-Soviet republics. Later in the 21st century the essence of multiculturalism shifted to representation of gender movements and human rights, i.e. copied western agenda of democratic development, although in many cases this shift was artificial and only covered the sharp conflicts in ethnic, religious, linguistic spheres. Multiculturalism divided people rather than kept them united in post-Soviet societies.

Introduction

This paper will be focused on theory and practice of multiculturalism applied to the post-Soviet republics. This topic cannot be discussed without some preliminary explanations. The term 'multiculturalism' was not in use in the Soviet Union. Therefore, when we try to refer this term to the previous time (Soviet and pre-Soviet) it refers to the phenomenon of tolerance and respect to each other between the people regardless of their differences, while the terms that were in use to describe this phenomenon were different.

If we look back to the Soviet past from this point of view, we can admit that Marxist ideology has supported the principle of social equality among the Soviet citizens. To say it in other way, Marxist theory provided a fundament for equality of the Soviet people regardless of their ethnic background, gender, age, or place of living. However, social groups that were not considered as "socialist"

(petty bourgeoisie, priests, 'kulaks' and any other groups owning private property) as well as some individuals (so called "alien elements" of socialism) were excluded from this principle. In the 1920-1930s, millions of people were placed in prisons and GULAG: principle of tolerance and equal rights was not applicable to them. Later in the 1950-1970s, many dissidents considered as "alien elements" were expelled from the Soviet Union or kept in prisons. There was no tolerance to any religion: Marxist ideology rejected religion as "the opium of the people". In political sphere there existed a principle of representation of big ethnic groups and nations living in the Soviet Union, therefore, a certain per cent of representatives of these groups always were included in the local, regional and all-union institutions of power. The same was relevant to gender issue: one third of all bodies of power were represented by women. All these facts illustrated the façade of the Soviet power regardless of practice. Nevertheless, Marxist theory always had principles of equality between the working people (including Soviet citizens as well as workers from other countries) on the basis of so called principle of proletarian internationalism. Practical implementation of this principle was limited, however, it helped the authorities to keep the Soviet society in ethnic peace and develop it as culturally diverse. Any conflicts between the representatives of ethnic groups were controlled by the state, the involved groups and individuals were always punished, because such conflicts contradicted Marxism (and, as can be added nowadays, they contradicted the principle of multiculturalism and destroyed social integration of the Soviet society).

In the period of so called Perestroika in the late 1980s, when Gorbachev put forward the ideas of democracy and political pluralism, the critically-oriented liberal-democratic intellectuals included into agenda issues of human rights and tolerance to the ideological, religious and political differences among the Soviet people. This agenda can be interpreted as pluralistic, where multiculturalism was a part. Ideas of multiculturalism were widely propagated in a society, however, this term was not yet in use.

After the Soviet collapse, all newly independent republics started their separate nation-state building processes. They followed different practical ways, although most of them declared themselves democratic and market oriented. Theoretically, post-Soviet states combine many features from different models of development. One of the famous American political scholars Timothy Colton explained this situation in regard to post-Soviet Russian development as "enigma", because the so called "transition" in Russia, Eurasia, Central Asia and Eastern Europe has proved its multiple choices, complexity and unpredictability of the results. Therefore, the key issue in research on the former Soviet

Union, according to Colton, is the ability to understand and explain the unstable variety of results of transition in all post-Soviet states.¹ As for multiculturalism – post-Soviet consequences have also been quite different – both positive and negative, from country to country.

It is the last decade of the twenties century when the term “multiculturalism” has actually become applicable to post-Soviet reality: nationalism was boosted almost everywhere in former Soviet republics, initiating a significant wave of post-Soviet migration. Hundreds of thousands people moved from one republic into another, trying to escape from national discrimination against them. Many people lost citizenship and job as they did not belong to the “title nation” and/or did not know the language of the title nation. Other people lost jobs because of economic crisis. Overall, millions of people have changed their places of living. This situation contributed a lot into the fact that ethnic and national diversity increased in big cities, especially in Russia where migrants from former Soviet republics come for economic reasons, while the population of many Central Asian republics became more homogeneous due to emigration of thousands of Russian-speaking citizens. The level of tolerance between the nations decreased mainly due to economic reasons (unemployment, lack of living space), however, cultural reasons also contributed a lot (bad knowledge of Russian among the labor migrants, lack of school space for the migrants’ children, religious differences between the native population and migrants). In some cases, nationalist ideology and nationalist theories arose so that old nationalist stereotypes and prejudices increased. In other words, a new phenomenon, opposite to multiculturalism, became visible both on the theoretical and practical levels. Problems of multicultural society became visible in Russia much more than they ever existed in the Soviet Union.

In the same first decade of the twenty first century a failure of policy of multiculturalism took place in some western countries that tried to promote a multicultural policy towards their immigrants². In Germany the state policy of multiculturalism did not help to manage the relationship between the German majority and Turkish minority: the latter did not want to adapt the dominant German culture and prefer to live separately. In France there was a public scandal related to prohibition of wearing a Muslim headscarf in the public

¹ Т. Колтон (2006), *Состояние и перспективы современной американской постсоветологии*, Стенограмма лекции, прочитанной в Москве 12.09.2006, <http://www.inop.ru/reading/page118> (12.10.2011).

² According to Russian philosopher Vladimir Malakhov (2011), failure of this policy in Western Europe took place even earlier, in the end of the 1990s, while the reality of multiculturalism (a practical phenomenon) exists regardless of any politics and ideology.

places. As a consequence of these scandals, the very idea of multiculturalism has become under a question. Therefore, it is of theoretical and practical importance to describe and analyze the situation in regard to the multiculturalism in the former Soviet republics and understand whether this phenomenon takes place there.

In what follows, firstly, the applicability of the concept of multiculturalism to post-Soviet reality will be discussed, and, secondly, some theories and practical cases related to multiculturalism in Russia, Belarus, and Ukraine will be analyzed.

Multiculturalism: Transformation of a Concept

There are many concepts that have different meanings. Multiculturalism is not an exclusion. In “The Blackwell Encyclopedia of Sociology, edited by George Ritzer³, multiculturalism is described as “the political accommodation of minorities”. According to this explanation, in each country initially related to this phenomenon because of their ethnic diversity, there were different grounds for multiculturalism. Thus, in Australia it referred to the necessity of taking into account the cultural background of aborigine children at school. In Canada it was a problem with French language in Quebec province. In the USA it was a counterbalance against the concept of the “melting pot”, i.e. against the politics of assimilation of national minorities coming to America and losing their national cultural features. Currently, as it is proved by the academic literature, “the very use of the term ‘multiculturalism’ seems confused and therefore has many definitions. It has been defined in at least four ways:

- within a demographically diversified population due to migration;
- as policies to protect ethnic and national minorities;
- *vis`a-vis* a post-national utopia;
- political correctness and identity politics at American universities⁴.

The roots of the concept of multiculturalism can be found in the early 20th century, i.e. more than half a century before the time when Canada and Australia have become in the center of discussions on multiculturalism. Thus, American philosopher Horace M. Kallen, whose origin was connected to the German-Jewish community and who followed the theory of William James,

³ *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, G. Ritzer (ed.), Vol. 6, Malden, Blackwell 2007.

⁴ T. Kuzio, *The Politics of Multiculturalism. The Perils of multiculturalism: A Theoretical and Area Studies Approach to the Former USSR*, 1998, <http://www.psa.ac.uk/cps/1998%5ckuzio.pdf> (15.10.2011).

already stressed the importance of cultural pluralism in regard to the USA – the state of immigrants. According to Kallen⁵, the existing ethnic diversity of American society can be viewed as a condition for cultural pluralism, if this diversity can contribute to the cultural harmony. Otherwise, ethnic and cultural diversity can give rise to ethnic discrimination against some groups of immigrants (in particular, Kallen wrote about anti-Semitism in America). This concept was used by Kallen to criticize the concept of America as a ‘melting pot’ where all ethnic groups become pure Americans and lose their previous cultural features.

On the contrary, Kallen’s critics (similar to current critics of multiculturalism) admitted that cultural pluralism had a narrow focus only on minority groups and their rights; therefore, according to this approach, defense of any group rights would contradict with the existing interdependence of all social groups, so that even rights of major social groups might be threatened⁶.

As Kallen was not a popular scholar, his theory was almost forgotten and not connected to the concept of multiculturalism when the latter has been elaborated in the second part of the 20th century in its variety from classical liberal multiculturalism to participatory discursive version, then to its radical, neo-liberal and polycentric models.

Overall, it is commonly accepted nowadays that the core ideas of the concept of multiculturalism was introduced into practice in the 1950s in Switzerland. According to Will Kymlicka⁷, the term “multiculturalism” was first introduced in Canada in 1971 as part of the government’s policy to deal with the two main communities in the country – the English speaking settlers and the French speaking counterparts. In the early 1990th several states in Western Europe supported this concept and used it to describe the policy of treatment of migrants in these countries. For this reason, multiculturalism has become practically important in Germany and France where the number of migrants was the biggest in Europe.

Since the end of the twentieth century, in contrast to the original use, this concept has become very broad and got different dimensions; it is broadly used to discuss issues of diversity as a result of race or ethnicity, class, gender, cul-

⁵ H.M. Kallen, *Judaism, Hebraism, Zionism*, “The American Hebrew” 1910, No. 87 (8), June 24.

⁶ It is interesting to mention that the very same argument was raised recently in Germany: the rights of native Germans are under the threat in case of providing ethnic minorities living in Germany with equal rights to keep their language, go to their own schools, perform their religious and cultural rituals even in case when the latter contradict traditional German cultural norms.

⁷ W. Kymlicka, *Finding Our Way. Rethinking Ethnocultural relations in Canada*, Oxford, Oxford University Press 1998.

ture, and sexual preferences⁸. Therefore, multiculturalism includes such aspects as ideology, social policy and public structure. This broadness in its meaning resulted in the fact that, depending on its usage, this concept can be supported or criticized both in academia and among the policy-makers. British scholar Taras Kuzio explains the attitude to this concept in the following way: “Although multiculturalism in its varied forms has been discussed and introduced in certain western countries since the 1960th-1970th, within academia liberal approaches still predominate”⁹.

In social sciences multiculturalism is primarily viewed as a theory, however, in the political sphere and practice it is usually viewed as an ideology of people living together and having cultural and ethnic roots that differ from those of other groups of the population in this country.

As an ideology and social politics, multiculturalism was popular in Germany for almost two last decades in regard to the Turks. However, in the early 2011, chancellor Angela Merkel expressed her disappointment with this ideology and state politics. From her view, policy of multiculturalism is dead. It means the recognition of the fact that Turkish minority does not want to adapt German culture, speak German language and follow German life style. Turks in Germany keep their religious traditions, prefer national food and clothes, and live separately within German cities as “a city within the city”. Turkish minority, as well as other minorities in Germany, wants to get the full recognition and equal rights with the native Germans (the title nation) and does not want to accept all civil duties as Germans do. In other words, according to Merkel and her supporters, Turks became a cultural threat for Germans.

In order to understand this situation and find a practical solution for coexistence of Muslims and Germans, special programs have been opened in some German universities to let the students learn more about Muslims. The point is to understand whether the situation with multiculturalism as ideology and state politics is similar in the practical aspects in other European countries or in other countries of the world? In other words, scholars want to analyze whether the concept of “equal opportunities” related to ethnicity is still supported, or the concept of equality that ignores ethnicity is dominated.

When discussing multiculturalism as a reality, one can take into account such categories as ethnic majority and minority, as well as categories “we”, “others” and “strangers” (aliens). For the dominant majority of the population, it is suitable to consider minorities as “others” who wish to become “part of us” and

⁸ M.M. Raihanah, *Multiculturalism and the Politics of Expression: An Appraisal*, “European Journal of Social Sciences” 2009, Vol. 7, No. 3, p. 63-70.

⁹ T. Kuzio, op. cit.

therefore lose their “otherness” and “differentness”. Culture of ethnic majority is always considered as dominant and superior, while cultures of minorities are viewed as subordinated, less important. Therefore, ethnic majority, if this community has a political power in the state, can take the right to represent the rights of all minorities in a way the majority would select. Minority cultures can exist as “other” cultures and be viewed as a potential threat to the dominant culture. Therefore, multicultural state requires, as Kymlicka stressed (1998: 27), some form of “societal culture” which involves a “common language and social institutions” and not common “religious beliefs, family customs or personal lifestyles.” To say it in a different way, a modern society where different ethnic groups live together needs a common civic culture that has to be constructed to provide the social conditions for social integration of the population. It is the state goal to provide the population with the appropriate policy and secure its practical implementation. The dialectic of ethnic group rights supported by the policy of multiculturalism and the individual rights reflected in the concept of civil society has never disappeared from the public agenda in multiethnic states.

Multiculturalism in Russia

Our special interest lies in the former Soviet republics. We have to start with Russia: first, it is the biggest republic in size of the population and the territory, second, it is a multiethnic state as many ethnic groups and nations live together, third, it is an official federation where rights of all citizens in all federal segments of the state are guaranteed by the Russian Constitution. Finally, there are many migrants from other former Soviet republics, f.e. Kyrgyzstan, Ukraine, Moldova.

As Vladimir Malakhov always insists¹⁰, it makes sense to distinguish two levels of analysis: theoretical and practical. These levels may not coincide, as theoretical level is connected with the official state policy and official ideology, while practical level reflects everyday relationships, stereotypes, non-official norms, prejudices, etc. Theoretical level also differs from both official and practical: researchers are divided into supporters and critics of multiculturalism in Russia.

On the legal, ideological and practical levels, Russian Federation is a good model of multicultural society where all ethnic groups and nations live in piece and enjoy equal civic rights. However, as the previous Russian president Dmi-

¹⁰ В.С. Малахов, *Понаехали тут –: очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме*, Новое литературное обозрение, Москва 2007.

try Medvedev once explained publicly, some problems of ethnic relations exist in all countries, including Russia. Therefore, this problem is worth to discuss with experts and practical politicians. This position is similar to the concept of participatory discursive multiculturalism developed by Seyla Benhabib (2003) but nowhere became customary. Medvedev added that “the point is how to understand multiculturalism”¹¹. The current Russian president Vladimir Putin also admits that ethnic-national relations are very serious in Russia. In his article «Russia: nationality question», published in newspaper “Независимая газета,” Putin expressed his vision of the preferable state politics towards the migrants. For Putin, the nationality question has a fundamental importance for Russia as the country consists of many nations and ethnicities. He admitted that not only Russia, but many western countries encountered with growth of migration and aggravation of the nationality question. As a result, Putin said, these countries failed in their attempts to use concepts of “melting pot” and assimilation for achievement of social integration: ethnic, religious, cultural conflicts are everywhere. Policy of multiculturalism failed because it “overemphasized the minority’s right to be different and did not balance it with the civic, practical and cultural duties of minorities towards the core nations and society as a whole”¹². Putin concluded that the real reason of the failure of multicultural policy in Western Europe is a failure of the nation-state based on the ethnic identity concept. On the contrary, Russian problems and conflicts are connected with the breakdown of the Soviet Union when ethnic separatism increased and brought up lots of ethnic conflicts. In order to restore the power, Russia has to be a strong multinational state and develop the concept of state (civic) patriotism – phenomenon based on the citizenship (civic identity), instead of ethnic identity. Putin defined Russia as a “unique civilization” where multinational people (*народ*) enjoys “civic peace and inter-ethnic trust”, and here Russians are the core part of this people. This way Putin admitted the different feature of Russian multiculturalism in comparison to Western multiculturalism: in Russia (and other former Soviet states) cultural differences take place between the former citizens of the same Soviet state that still have many things in common, while in Western Europe migrants are usually citizens of other states and represent other (*alien*) cultures.

According to Putin, due to these differences, western policy of multiculturalism failed. As for Russian Federation, it has to carry out a new policy

¹¹ Медведев рассказал о российском мультикультурализме (2011) // <http://actualcomment.ru/news/29837/> (9.09.2011).

¹² В.В. Путин, *Россия: национальный вопрос*, “Независимая газета” 2012, http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html (23.01.2012).

towards migrants in order to strengthen the unique multinational Russian state-civilization (Putin's term) that is capable to integrate people of different religious beliefs and ethnic backgrounds together on the basis of common culture and common civic identity¹³:

We need a strategy of national policy based on the civic patriotism. All the people in our country have to remember his beliefs and ethnic background. However, a person should be first of all the citizen of Russia and be proud of it. Nobody has the right to put national and religious features above the state laws.

Putin's article represents a theoretical model how he would deal with this issue in the future. At the same time, this article indirectly confirms the fact that currently the ethnic-nation relations in Russia are also in crisis as well as in many Western countries.

Scientific papers published by Russian scholars on the basis of their research also confirm the existence of ethnic conflicts in Russia: between Russian citizens and migrants, and between Russian citizens of different ethnic¹⁴. Scholars admit that there is no explicit 'nationality policy' in Russia that works with the ethnic groups/nations and is aimed at solving the long-standing ethnic problems¹⁵.

In general, Russian scholars' views on multiculturalism can be divided in two different groups: on the one hand, some scholars agree to accept this theory and practice of peaceful coexistence of different cultural groups, on the other, some other scholars disagree to accept universal values as superior to the national values, or stress the contradiction between the group rights, supported by multiculturalism, and individual rights¹⁶.

Additionally, some Russian ideologists and political scholars support Russian nationalism and reject multiculturalism and ethnic equality for Russia: "Russian factor has to be totally restored. Only Russian people, Russian culture and Russian can be the basis to support our state; otherwise chaos will absorb Russia"¹⁷. These intellectuals refer to the idea of the unique Russian civilization

¹³ Ibidem.

¹⁴ Л. Дробижева, *Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России*, Академия, Москва 2003; В. Тишков, *Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии*, Наука, Москва 2003.

¹⁵ В. Тишков, *op. cit.*

¹⁶ А. Осипов, *Являются ли групповые права необходимым условием недискриминации и защиты меньшинств, Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ*, Институт этнологии и антропологии, Москва 2002, с. 80-100.

¹⁷ А. Самсонов, *Дмитрий Медведев и политика мультикультурализма*, 2011 <http://topwar.ru/6699-dmitriy-medvedev-i-politika-multikulturalizma.html> (10.09.2011).

and contrast it with Western civilization. From this approach, it is not possible to combine the elements of two civilizations (at least, the results are not positive). Russian civilization has its own 'civilizational matrix', or the core ideas represented in the archetypes of national consciousness, historical memory, and so called 'ethnic genetic codes'¹⁸. According to this approach, all post-Soviet countries have to join this Russian civilizational matrix as their own and counterpart to the influence of Western civilization with its values.

Following the same approach, Alexey Palkin¹⁹ states that contacts between the above-mentioned two cultures demonstrate the "clashes of civilizations". As the western culture is connected with individualism, it seems to fail in integrating all ethnic groups under the concept of the nation-state. Germany is an example of this failure where Turks do not want to adjust to the German culture and participate in the 'cultural dialogue' with the dominant culture of the title nation. Instead, Turks keep their own collectivistic culture and traditions. For Palkin, Germany is an example of the failure of western culture and its cultural policy, however, Russia is at the same risk if it would follow the way of multiculturalism. In order to survive and resist these influences, both Western and Russian civilizations need another policy towards the migrants and ethnic minorities to support the central position of the dominant nations.

Russian everyday practice confirms the importance of the nationality question. However, there are strong correlations between the unsolved social and political problems, on the one hand, and inter-ethnic clashes, on the other. Thus, ethnic conflicts usually take place under the poor economic conditions and weak, ineffective local power that cannot provide the people (native and migrants) with the appropriate working and living conditions. When the authorities try to avoid ethnic problems, they do not support multiculturalism as well. In such cases ethnic tensions can have the latent nature, be invisible, but they exist anyway and do not help to construct the socially stable society in Russia.

Some years ago Russian sociologist Victoria Antonova run a quantitative research related to the practice of multiculturalism in the sphere of civil service. She interviewed several representatives of the local authorities in two oblasts (Perm and Saratov) trying to find out "whether multiculturalism as a state response to diversity can be seen as a tangible objective in Russia and whether it is possible to suggest some kind of 'Russian multiculturalism' for this multi-

¹⁸ О.Г. Леонова, *Вызовы социокультурной глобализации и ответы цивилизации*, "Социально-гуманитарное знание" 2011, № 2, с.227-235.

¹⁹ А.Д. Палкин, *Межкультурная коммуникация и столкновение культур*, "Свободная мысль" 2011, № 3, с.177-186.

national country”²⁰. She assumed that “multiculturalism in Russia means that civil servants and bureaucrats should play an active part in promoting ethnic diversity in society and in developing public openness towards diversity and multiculturalism”²¹. Antonova interviewed people of different ethnic background, asking for promotion procedure, relations between the civil servants, their expectations, etc. All the empirical data proved the opposite to multiculturalism situation: respondents indicated that “ethnic diversity, multiculturalism and related principles are not likely to suit the civil service in Russia nowadays”²². Antonova concluded that currently the civil service as a social institution would rather “prefer to stick with the old-fashioned assimilation approach to the nationalities question”, as it is “not ready to adopt multiculturalism in its norms, practices and values”²³.

This research seems to confirm once again that the concept and practice of multiculturalism are not supported in Russia. According to her opinion; they at least would need some adjustment in the claims and aspirations of both the ethnic minorities and the Russian majority. Finally, as Antonova admitted, it might be a new version of multiculturalism – based on cultural features of Russian region, open to further development, and to a flexible policy.

Multiculturalism and other Post-Soviet Republics

In case of Belarus and Ukraine post-Soviet multiculturalism (both theory and practice) differs from this phenomenon in Russian Federation. First of all, usually this concept refers to the ethnic groups and cultural diversity that has been already constructed, i.e. to the cultural heritage inherited from the past of these countries. Thus, Tatars lived in the territory of contemporary Ukraine for centuries, as well as Poles or Russians in both Ukraine and Belarus. That is why this situation has been existed for long. Second, these ethnic groups seem to be so called “indigenous population” of these countries, while in contemporary Russia citizens of the former Soviet republics are ‘foreigners’, or ‘migrants’. The same situation takes place in the EU countries where multiculturalism usually

²⁰ V. Antonova, *Diversity Management and Concept of Multiculturalism in Russia*, Budapest, Open Society Institute, 2007 [http:// www.policy.hu/antonova](http://www.policy.hu/antonova) (18.10.2011).

²¹ Ibidem.

²² Ibidem; 48.

²³ Ibidem: 51.

refers to the relations of the title nations with migrants (Turks in Germany, Algerians in France, Romanians in Italy)

Having in mind this difference it does not seem relevant to apply any Western theory to Belarus and Ukraine. By the same token, when we apply this term, multiculturalism, to practical situation in Belarus or Ukraine, we often describe them as more successful examples in comparison to Russia, as the nature of ethnic relations in Belarus and Ukraine differs significantly from Russia.

Ukraine is a good example of how the policy of multiculturalism can be applied in some post-Soviet cases. First of all, this refers to the practical resolution of the ethnic conflicts in the Crimea. This peninsula has become a part of the Ukrainian territory since the mid-twentieth century. Prior to the World War II it was mainly populated by ethnic Tatars. Due to the political reasons, the Tatars population was moved out the Crimea after the liberation of this territory from Nazi Germans in Spring 1944. More than 180 000 people were deported. After WWII a lot of people (mainly of Russian ethnicity) moved to the Crimea (in the late 1940th the Crimea was a part of Russian Federation). In the mid-fifties Nikita Khrushchev made the Crimea a part of Ukraine ('oblast'), and Ukrainians started to move there as well. Much later, when Tatars were allowed to move back, they returned to the Crimea. As a result, in the late 1980th three major ethnic groups lived there: majority were Russians, and two smaller groups (respectively) were Ukrainians and Tatars.

After the breakdown of the Soviet Union, when Ukrainian was declared as the only state language, the Crimean population demanded a political status of the autonomous republic within Ukraine, because they wanted to keep Russian as the state language as well. Keeping only Ukrainian language could inevitably encourage the assimilation of Russians and Russian culture in Ukraine. Russian-speaking majority pretested against this process. Additionally, the Tatar population also demanded more rights for their language and culture as 'historical justice'. For several years there was a political struggle between the central power in Kiev and the regional authorities in the Crimea. In 1998, Crimea has finally obtained the status of the autonomous republic within Ukraine²⁴. Russian has received a status of language of inter-ethnic communication here, languages of other ethnic groups living in the Crimea were officially taken under the state protection.

The 'Crimea issue' is an example of the positive solution of conflict between ethnic groups in which all the parties are citizens of the same country. In other words, it is a conflict where application of the principles of multiculturalism

²⁴ У. Конституція (із змінами і доп), Атіка, Київ 2006.

helped to release the inner situation and provide more rights to the representatives of the 'native' smaller ethnic groups in comparison to the rights of the 'native' title nation. However, the same Russians and Tatars in other parts of Ukraine did not receive similar rights to use their native language.

Taras Kuzio described this situation within the framework of "nationality question" and dichotomy of group-individual rights. He admitted that Ukrainian government recognized the group rights of the ethnic minorities if they lived in big groups; however, the rights of individuals belonging to the non-title nation could not be recognized by this way. Anyway, Ukrainian government has found a suitable solution for the conflicts between the title nation and ethnic minorities that have been recognized as such minorities²⁵:

In Ukraine self governing rights have been granted to Hungarians and Romanians who live compactly in the Trans-Carpathian and Chernivtsi *oblasts* respectively. The Crimea was upgraded from an *oblast* to that of an autonomous republic (although not the Tatar autonomous republic that was dissolved in 1944). National minorities have been strongly encouraged by the state to revive their languages and cultures which had largely been russified... Ethnic Russians are catered for by a state programme introduced in late 1994, the continued re-transmission of television from Russia and the widespread availability of Russian-language books and media...

Currently, although the Crimea is a part of Ukraine, the population uses three languages and can enjoy education in the native language – both at the secondary school and the university. With the exception of an extremely politicized question about Sevastopol related to the Russian military navy, the other "touchy aspects" of the nationality question are somehow solved.

However, some empirical examples of ethnic conflicts that can destroy practical multiculturalism can be found in Ukraine as well as in other post-Soviet countries. Thus, during the celebration of traditional Slavic folklore Christmas ritual in West Ukraine, called 'kaljady', in the city of Lviv, a scandal took place in January 2012. The reason was related to the image of a Jew among the traditional kaljady group of characters. This character existed for centuries in the Ukrainian folklore, and nobody protested against him earlier. According to western Ukrainian dialect of Ukrainian, adopted a good deal of Polish words, *Jew* is called *Zyd*. Recently, as the TV news announced, doctor Marinovich, professor of Lviv Catholic university, badly criticized this ritual and accused Ukraini-

²⁵ T. Kuzio, op. cit.

ans practicing kaljady as ‘being anti-Semits’. According to Marinovich, kaljady break solidarity among the Ukrainian population and discriminate against the Jews. On the contrary, folklore experts answered that ethnic traditions cannot destroy the ethnic relations between the ethnic groups in Ukraine, and this case cannot be qualified as ethnic discrimination.

This example proves the fact that even in cases of the tolerant atmosphere in regard to different ethnic groups there can always be a ground to accuse someone (or other groups) in violation of the equality principle between the existing nations and ethnic groups.

Somewhat similar situation took place in Belarus in regard to Polish ethnic minority in Grodno oblast. The conflict was connected to the regional leader of the ethnic minority organization, *Union of Poles in Belarus*, Angelika Boris, whose leadership seemed not to be loyal to the central power in Minsk. Additionally, this leader had a financial support from abroad. In other words, it was a political conflict between the ruling regime and a particular leader of a minority organization. However, this conflict was described by some Polish media as an example of discrimination of Poles in Belarus, i.e. as a break of policy of multiculturalism and ethnic equality. Practically, according to the Law on national minorities in the Republic of Belarus²⁶, Polish minority has a possibility to develop its national culture; children of Polish background can learn Polish at schools (if ethnic Polish population composes a majority in a particular village or district), Polish is used in Catholic churches for service in Grodno region, etc. Union of Poles in Belarus has some Palaces of National Culture and practices different cultural activities. Limitations concern only political issues, however, they are related to contemporary Belarusian political practice in general. Therefore, it is not correct to describe them within the concept of multiculturalism.

Polish ethnic minority is a second one in size (3.1%) after Russians (8.3%) in Belarus²⁷. The very term “ethnic minority” is not in the official use in Belarus: all citizens regardless of their ethnic background are considered as “narod Belarusi” (people of Belarus), their equal rights are guaranteed by the Constitu-

²⁶ Закон «О национальных меньшинствах в Республике Беларусь», <http://www.newsby.org/documents/1992> (12.12.2011).

²⁷ *Национальный состав населения Республики Беларусь* (2009), <http://belstat.gov.by/homep/ru/perepic/p5.php> (12.06.2011).

tion. In comparison to other ethnicities living in Belarus, Poles are more Belarussified than other ethnic groups²⁸.

The interpretation of this fact can be different, including ethnic discrimination of Poles by the title nation as well as a high level of civic patriotism among the Polish minority in Belarus. However, one of the objective reason is that a good deal of Polish minority live in the rural area, where Belarusian is commonly in use among the people regardless of ethnic background. When Poles move to the cities, they also often shift to Russian or Trasjanka, i.e. follow the cultural models similar to all other groups of the population. If they want to speak Belarusian, there is no official restriction: it depends on their own decision. Most of the population know Belarusian, there is no ground for misunderstanding each other whether people speak Russian, Belarusian, or Trasjanka. It may take additional 10-20 years before the majority of the population would speak the language of the title nation: all cultural changes are going slow, their implementation takes a lot of time. However, people can behave tolerant to each other in their everyday life even when they speak many languages and have different world outlooks. Actually, people of Belarus respects all ethnic groups that are part of this country, and do not express national hatred to other nations living beyond the state borders of Belarus. This is a character of Belarusian mentality inherited from their previous history.

Conclusion

This paper discussed the issue whether the concept of multiculturalism is applicable to the post-Soviet states, and in what extent multiculturalism can be found in post-Soviet practice and state policy. On the basis of analysis referred to the research in Russia, Ukraine and Belarus, one may conclude that the concept of multiculturalism was not accepted in this region in the same form as it has been elaborated in the West. Rather, concept of multiculturalism has been adapted and renamed (thus, in Russia it was associated with the 'nationality question' and therefore it was checked by the researchers according to this name).

²⁸ Thus, according to the results of the last national census (2009), only among ethnic Belarusians and ethnic Poles Belarusian was named a mother tongue in more than 50% cases. At the same time, more than a half of ethnic Poles reported they speak Belarusian at home, while among ethnic Belarusians this proportion is less – only 30%; Ю. Місюкевіч, *Сталі вядомыя вынікі апошняга перапісу*, „Nasha niva” 2010, 8 сентябрь

As for the multicultural policies in post-Soviet states, their applicability depends at least on two factors²⁹. First, multiculturalism would apply only to ethnic groups with clearly developed groups' cultural identity. It means that cultural identity would be superior for these groups than other types of identity (political, ideological, civic). Second, multiculturalism is applicable when people are born into a certain culture so that individuals can easily define their own ethnicity. It is for sure not the case in post-Soviet states where a lot of marriages were inter-cultural, so that many Soviet citizens could not clearly identify themselves culturally. However, this interpretation mainly refers to the western countries with migrants, while in the former Soviet republics all the ethnic and national groups previously were citizens of the same state.

As for practical level, facts of discrimination on the basis of ethnic, religious, linguistic differences in everyday life still exist in post-Soviet states. They reflect the old stereotypes and prejudices as well as current social, political and economic problems. However, if such attitudes are not based on the officially approved state policy and/or official ideology, they cannot destroy the pluralist cultural environment and produce social conflicts on the societal level.

The concept of multiculturalism has not become a useful theoretical instrument to interpret the pattern of post-Soviet development of new nation-states, although the principles of cultural pluralism and tolerance are accepted officially in above-mentioned countries of post-Soviet region. This concept must be adapted to the needs of post-Soviet reality and help post-Soviet states to develop in line with the ideals of democracy that guarantee civil rights to all people regardless of their ethnicity and social status in a society.

In all cases of possible adaptation of a theoretical concept to other conditions and countries, the creative interpretation and reassessment of the given principles and statements within the framework of different culture, with its certain space and time, is necessary³⁰. This general conclusion is totally applicable to the concept of multiculturalism.

To summarize: the concept of multiculturalism has a limited applicability to post-Soviet states, as these states have been multiethnic during their previous history and constructed several mechanisms to deal with cultural pluralism of the population. Currently, concept of multiculturalism can be welcome in this region – both on the official level and in the everyday life – if it is incorporated within the framework of civil culture and civic patriotism. In other words, multiculturalism has to become a necessary feature of a democratic civil society

²⁹ Т. Кюзю, *op. cit.*

³⁰ А. Панарин, *От формационного монолога к цивилизованному диалогу*, "Свободная мысль" 2011, № 7, с.219-232.

where civic multiculturalism would presume respect to equal human rights of all citizens (not only to some ethnic or cultural minorities).

MARCIN TUJDOWSKI

WIELOŚĆ KULTUR – KONIEC IDYLLI? PRZYPADEK NIEMIEC (Z UWZGLĘDNIENIEM SYTUACJI NA POGRANICZU POLSKO-NIEMIECKIM)

**Multiculturalism – end of the idyllic era? Case of the Germany
(including polish-german borderland)**

SUMMARY:

Germany is well known in Europe for its „multikulti” policy. Since decades it has been a kind of the state ideology, which was focused rather on „multicultural society” than an assimilation pressure. Such approach has been widely criticized, but that critical statement was characteristic for non-mainstream political circles. During last years things changed. On October 2010, German Chancellor Angela Merkel during a gathering of younger members of conservative Christian Democratic Union (CDU) told, that multicultural society model has failed. In her opinion, immigrants should put efforts to integrate with German society, not to live side by side. That is why German term „Leitkultur” appeared in official discourse. Leitkultur means „leading culture”, refers to the belief that immigrants, who want to stay in Germany, should adapt to German culture and German law.

Part of the article is about situation on Polish-German borderland, where Poles often move on German side of the border. It was so, because of the East Germany’s depopulation property prices went down, so it became much more cheaper than in Poland. Unfortunately, some far-right, extreme political movements in Germany reacted aggressively. Extreme right National Democratic Party of Germany (NPD) unexpectedly achieved good results in local elections.

Zmierzch polityki wielokulturowości w Niemczech

Można przyjąć, że w potocznej świadomości Polaków, na przykład sądząc po przekazach medialnych, Republika Federalna Niemiec nie funkcjonuje jako europejski kraj kojarzony z migracją. Z takimi krajami kojarzona jest Wielka Brytania, Francja, Holandia, a ostatnio, za sprawą nagłośnienia nielegalnych migracji na wyspę Lampeduza, także Włochy. Tymczasem, jeśli uwzględnimy liczby bezwzględne, Republika Federalna Niemiec przyjęła największą spośród państw europejskich liczbę imigrantów. W 2009 roku w Niemczech zanotowano obecność 7,2 miliona imigrantów – stanowiło to 8,7% populacji kraju. W liczbach bezwzględnych jest to faktycznie najwyższa liczba obcokrajowców na tle innych państw europejskich. Natomiast jeśli weźmie się pod uwagę procentowy udział imigrantów w populacji kraju, to Niemcy niewiele przewyższają średnią dla 27 państw europejskich, która wynosi 6,4%. Kraje następane w kolejności to: Hiszpania – 5,7 miliona, Wielka Brytania – 4,2 miliona, Włochy – 3,9 miliona, Francja – 3,7 miliona¹. Należy również uwzględnić osoby z tak zwanym tłem migracyjnym (niem. *Migrationshintergrund*²). Chodzi tutaj o obywateli Niemiec którzy posiadają obywatelstwo dopiero od drugiego czy trzeciego pokolenia – wtedy liczba wzrasta do 20% populacji kraju (około 15 milionów obywateli)³.

W świetle powyższych liczb może zatem dziwić, iż niemieccy politycy (zwłaszcza ci związani z orientacją chrześcijańsko-demokratyczną) przez dekady powstrzymywali się od uznania Republiki Federalnej Niemiec za kraj imigrancki. Odmiennego zdania byli politycy socjaldemokratyczni czy z obozu Zielonych. Minister spraw wewnętrznych w rządzie socjaldemokratów Otto Schilly publicznie zaznaczył, że RFN jest krajem migracji (wystąpienie ministra miało miejsce w Stanach Zjednoczonych)⁴. Wypowiedź Schillego to oczywiste nawiązanie do koncepcji politycznych konkurentów. W 1982 roku, podczas tworzenia koalicji przez CDU i FDP, w umowie między obydwoma ugrupowaniami znalazł się zapis stwierdzający, że Niemcy nie są krajem migracyjnym⁵. Owe stanowisko polityków miało nieco charakter zaklinania rzeczywistości

¹ Dane za Eurostatem.

² Określenie w polskiej literaturze bywa tłumaczone na różne sposoby, co jednak nie zmienia jego zasadniczego sensu. Por. F. Woellert, S. Kröhnert, L. Sippel, R. Klingholz, *Ungenutzte Potenziale. Zur Lage der Integration in Deutschland*, Berlin 2009, s. 9.

³ Ibidem, s. 6.

⁴ Wykład wygłoszony w Carnegie Council w Nowym Jorku w 2005 roku.

⁵ Więcej na ten temat: J. Dobrowolska-Polak, *Polityka akulturacji i asymilacji imigrantów w Republice Federalnej Niemiec*, maszynopis.

– w owym czasie w Niemczech Zachodnich przebywało ponad 450 tysięcy obcokrajowców i co roku ich liczba rosła aby wraz z początkiem lat dziewięćdziesiątych XX wieku przekroczyć próg 700 tysięcy osób.

Imigranci napływający do Republiki Federalnej Niemiec nie są jednorodną zbiorowością, jest to krajobraz bardzo zróżnicowany etnicznie i kulturowo. Można wyróżnić wśród nich różne grupy, zależnie od powodu i okoliczności przybycia do Niemiec: imigrujący w poszukiwaniu pracy (zwłaszcza tak zwani *Gastarbeiterzy*); azylanci; tak zwani „późni przesiedleńcy” (niem. *Spätaussiedler*).

Gastarbeiterzy

Rząd zachodnioniemiecki 30 października 1961 roku zdecydował o przyjęciu tureckich pracowników – miało to miejsce parę miesięcy po powstaniu muru berlińskiego, kiedy stało się jasne, że RFN nie może liczyć na napływ etnicznych niemieckich pracowników ze wschodnich sektorów kraju. Nazwano ich „pracownikami gościnnymi” (niem. *Gastarbeiter*), tak aby podkreślić fakt, że owi pracownicy przebywają na terenie RFN tymczasowo, na okres kontraktu, po którym to czasie wrócą do ojczystego kraju. *Gastarbeiterzy* przybywali do Niemiec na mocy umów, jakie republika bońska zawierała z państwami z południa, nie tylko z Turcją (aczkolwiek określenie *gastarbeiter* zazwyczaj jest kojarzone właśnie z ludnością pochodzenia tureckiego), ale i innymi państwami południa Europy i północnej Afryki. W 1955 roku pierwsze takie porozumienie zawarto z Włochami. W latach 1960 – 1968 RFN zawierała umowy z Hiszpanią, Grecją, Turcją, Marokiem, Portugalią, Tunezją i Jugosławią⁶. W efekcie tych porozumień do 1965 roku do Niemiec napłynęło ponad 716 tysięcy osób; w 1973 roku w kraju było już 3,9 miliona cudzoziemskich pracowników. Truizmem byłoby przypomnienie, że *gastarbeiterzy* wywarli znaczny wpływ na powodzenie zachodnioniemieckiego „cudu gospodarczego”. W końcu października 2011 roku w Niemczech celebrowano pięćdziesiątą rocznicę zawarcia umowy między rządem RFN i Turcji o przyjęciu pracowników z tego śródziemnomorskiego kraju. Tego dnia premier Turcji Recep Erdogan gościł w Niemczech z oficjalną wizytą. Wspólnie z kanclerz Angelą Merkel w gmachu Ministerstwa Spraw Zagranicznych premier Turcji oglądał oryginalne egzemplarze traktatu sprzed sześćdziesięciu lat. Natomiast to nie owe kurtuazyjne gesty zdecydowały o tym, że wizyta tureckiego premiera zapadła w pamięć niemieckim politykom. Recep Erdogan publicznie oświadczył, że asymilacja, jak i przymus znajomości języka niemieckiego mają znamiona łamania praw człowieka; asymilację przyrównał

⁶ E. Woellert, S. Kröhnert, L. Sippel, R. Klingholz, op. cit., s. 12.

do antysemityzmu⁷. Niewątpliwie tymi ostrymi wypowiedziami premier Erdogan nawiązał do wyraźnej zmiany kursu wobec cudzoziemców widocznej w niemieckiej polityce wewnętrznej.

Azylanci

Inną grupą stanowią azylanci, czyli osoby poszukujące w Niemczech schronienia w wyniku prześladowań, kryzysów humanitarnych. Do pierwszej połowy lat siedemdziesiątych XX wieku liczba osób szukających azylu w Niemczech była niewielka. Potem tendencja ta uległa odwróceniu i liczbą azylantów zaczęła widocznie wzrastać, aby osiągnąć szczyt w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych XX dwudziestego wieku: od 1953 roku do 2010 w Niemczech azylu udzielono 3,3 milionom osób, z czego ponad 2 milionom po 1990 roku⁸. W roku 1992 było to ponad 438 tysięcy osób, w tym bardzo liczna grupa uchodźców z rozpadającej się wówczas Jugosławii.

Późni przesiedleńcy (Spätaussiedler)

Przez „późnych przesiedleńców” rozumie się w pewnym uproszczeniu osoby (lub ich potomnych), które mogły się wykazać związkiem z niemiecką narodowością – na przykład członkowie niemieckich mniejszości lub osoby o niemieckim pochodzeniu które urodziły się na terytorium Niemiec przed zmianą przebiegu granic po drugiej wojnie światowej. Do 1987 roku RFN przyjęła 1,4 miliona późnych przesiedleńców. W okresie 1991 – 2006 do Niemiec napłynęło około 1,9 miliona przesiedleńców, czyli w stosunkowo krótkim czasie znacznie więcej niż w przeciągu poprzednich 40 lat⁹. Najwięcej przesiedleńców przybyło do Niemiec z terytorium byłego Związku Radzieckiego.

Osoby poszukujące pracy w Niemczech

Wraz z rozszerzeniem Unii Europejskiej na kolejne państwa i stopniowym likwidowaniem barier przepływu siły roboczej z nowych państw członkowskich pojawiła się w Niemczech nowa fala imigrantów. Jest to tak zwana migracja za pracą (niem. *Arbeitsmigration*) i stanowi trzecią pod względem wielkości grupą migrującą do Niemiec: 1,9 miliona osób (2,3 procent populacji). Imigrantów z krajów Unii Europejskiej charakteryzuje łatwość asymilowania

⁷ Erdogan warnt Türken vor „Assimilation”, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” 2011, 2 November, Zob. <http://www.faz.net/aktuell/politik/tuerkischer-ministerpraesident-in-deutschland-erdogan-warnt-tuerken-vor-assimilation-11514889.html> (12.12.2011)

⁸ Dane z Federalnego Urzędu do spraw Migracji i Uchodźców, www.bamf.de (07.08.2011).

⁹ F. Woellert, S. Kröhnert, L. Sippel, R. Klingholz, op. cit., s. 14-15.

się z niemieckim społeczeństwem. Ta grupa jest obciążona najniższym wskaźnikiem ryzyka asymilacyjnego.

Tabela 1 Obcokrajowcy w Niemczech w 2009 roku

Kraj pochodzenia	Liczebność	Procentowy udział wśród imigrantów
Turcja	1 658 083	24,8
Włochy	517 474	7,7
Polska	398 513	6,0
Serbia, Czarnogóra, Kosowo	456 471	6,8
Grecja	278 063	4,2
Chorwacja	221 222	3,3
UE (bez Włoch, Grecji i Polski)	1 168 592	17,5
Pozostałe państwa	1 996 358	29,8

W kategorii „pozostałe państwa” mieszczą się przybysze z Afryki (około 500 tysięcy osób), Bliskiego Wschodu (około 540 tysięcy osób) i Dalekiego Wschodu (około 730 tysięcy osób).

Źródło: Federalny Urząd do spraw Migracji i Uchodźców.

Badacze berlińskiego Instytutu Badań nad Populacją i Rozwojem zwrócili uwagę na kluczowe problemy wynikające z niekompatybilności imigrantów z warunkami kulturowymi Niemiec¹⁰. Są to między innymi: dyskusje wokół budowy meczetów, przestępczość obcokrajowców, nielegalna imigracja, honorowe zabójstwa, wymuszane małżeństwa, noszenie chust przez kobiety. Są to problemy, które poruszają niemiecką opinię publiczną. Niektóre dane są alarmujące. Na początku listopada 2011 roku Ministerstwo do spraw Rodziny¹¹ opublikowało raport, z którego wynika, iż w ciągu minionego roku 3000 kobiet w Niemczech zmuszono do zawarcia małżeństwa¹². Jak wynika z raportu, problem ten w największym stopniu dotyczył muzułmanek pochodzących z Turcji, Serbii, Czarnogóry oraz Kosowa. Parę lat wcześniej niemiecką opinię publiczną wstrząsnął plan budowy 100 meczetów w Niemczech. W 2004 roku przez niemieckie media przewinęły się relacje o szkolnym gangu tureckich dziewcząt terroryzujących uczennice, które nie noszą chust. Ulubionym celem gangu były

¹⁰ Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung.

¹¹ Nazwa skrócona niemieckiego Ministerstwa do spraw Rodziny, Seniorów, Kobiet i Młodzieży.

¹² Zwangsverheiratung in Deutschland – Anzahl und Analyse von Beratungsfällen, Berlin 2011.

blondynki z Polski¹³. Dramatyczne wydarzenia miały miejsce w berlińskiej wielokulturowej dzielnicy Neukölln. To tylko kilka przykładów sytuacji, w których dochodziło do napięcia między społecznością muzułmańską i niemiecką.

Nic zatem dziwnego, że w niemieckim dyskursie publicznym początku lat dwutysięcznych przyjął się termin „kultura wiodąca” (*Leitkultur*). Autorem tego terminu jest niemiecki politolog (o syryjskich korzeniach) Bassam Tibi, który wprowadził je „na salony” poprzez swoją książkę *Europa bez tożsamości?* z bardzo wymownym podtytułem *Kryzys społeczeństwa wielokulturowego*. Pierwotnie *Leitkultur* miała nieco inne znaczenie, Tibiemu chodziło o pewien zestaw ogólnoeuropejskich wartości (midzy innymi wolność, równość, demokracja, sekularyzm, społeczeństwo obywatelskie), tym samym umieścił ten termin w kontekście znacznie szerszym niż sama niemiecka kultura narodowa.

Niemniej, w krótkim czasie określenie kultury wiodącej oddzieliło się od tego pierwotnego, ogólnego znaczenia i nabrało konkretnego politycznego zabarwienia. Jak słusznie zwrócił uwagę Zbigniew Mazur, jest to pojęcie „niedookreślone”¹⁴, co niewątpliwie pozwala na pewne żonglowanie definicją zależnie od kontekstu i potrzeby chwili. Poszczególni autorzy i publicyści wykazują zróżnicowane podejście co do pozycji kultury wiodącej wobec społeczeństwa wielokulturowego. Na przykład Jörg Lau jest zdania, iż *Leitkultur* nie stoi w żadnej kontrze przeciwko wielokulturowości, a wręcz przeciwnie: jest warunkiem istnienia społeczeństwa *multi-kulti*¹⁵. Inni (na przykład politycy niemieckiej prawicy) są zdania, że kultura wiodąca jest koncepcją społeczeństwa przeciwstawną wielokulturowości; innymi słowy *Leitkultur* ma zastąpić, ich zdaniem nieudany, eksperyment z wielokulturowością w tle. Nawet pobieżna analiza wewnętrznego dyskursu politycznego Republiki Federalnej Niemiec nie pozostawia złudzeń: w praktyce politycznej wygrywa to drugie ujęcie kultury wiodącej. Poniekąd stało się tak za sprawą przewodniczącego frakcji CDU/CSU Bundestagu Friedricha Merza. Polityk ten w 2000 roku niejako wprowadził określenie „kultury wiodącej” do języka polityki. Wówczas spotkało się z surową krytyką innych polityków czy uczestników życia politycznego i społecznego Niemiec. Przewodniczący Centralnej Rady Żydów w Niemczech Paul Spiegel zarzucił, że promowanie „kultury wiodącej” powoduje relatywizację, hierarchizowanie kultur oraz niebezpiecznie zbliża się do języka skrajnej pra-

¹³ S. Dübber, *Kopftuchmädchen gehen auf blonde Schülerinnen los*, „Berliner Kurier” 2004, 22.06 <http://www.berliner-kurier.de/archiv/neid-auf-mehr-freiheiten-ist-der-grund-fuer-gewalt-an-einer-neukoellner-schule-kopftuchmaedchen-gehen-auf-blonde-schuelerinnen-los,8259702,4157928.html> (20.09.2009).

¹⁴ Z. Mazur, „Nowy” patriotyzm niemiecki, „Przegląd Zachodni” 2008, nr 1, s. 22.

¹⁵ Ibidem, s. 23.

wicy. W 2000 roku pojęcie *Leitkultur* było jeszcze zbyt kontrowersyjne, aby mogło zafunkcjonować w politycznym mainstreamie, silny był jeszcze paradygmat wielokulturowości. Niemcy potrzebowały dekady, aby ta koncepcja społeczna przyjęła się, i to na najwyższym politycznym szczeblu. Jesienią 2010 roku kanclerz Angela Merkel podczas spotkania młodzieżówki partii CDU w Poczdamie ogłosiła, iż „wielokulturowość kompletnie zawiodła” („multikulti ist absolut gescheitert”). W tym samym roku przewodniczący współpracującej Niemcami partii CSU Horst Seehofer wypowiedział się jednoznacznie: „My jako unia występujemy na rzecz *Leitkultur* a przeciwko wielokulturowości. Wielokulturowość jest martwa”¹⁶. Chyba nie było to przypadkiem, że wieszczenie końca polityki wielokulturowości w Niemczech nastąpiło niespełną parę miesięcy po premierze książki Thila Sarrazina „*Deutschland schafft sich ab: Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*” („Niemcy likwidują się same: jak naraziliśmy nasz kraj na ryzyko”)¹⁷. Thilo Sarrazin zasiadał w zarządzie Deutsche Bahn, przez siedem lat (do 2009) pełnił funkcję senatora do spraw finansów w berlińskim senacie, następnie był członkiem zarządu Deutsche Bundesbank. Sarrazin swoje wywoływy poparł odwołaniami do statystyk dotyczących migracji, aczkolwiek ostrze swojej krytyki skierował w stronę napływu muzułmanów do zachodniej Europy. Zdaniem Sarrazina, podstawowe problemy powodowane przez muzułmańskich imigrantów to: zbyt duże uzależnienie od pomocy socjalnej ze strony państwa; wysoka dzietność rodzin imigrantów, silny fundamentalizm religijny; narastająca przestępczość, także o charakterze terrorystycznym.

Tę zmianę stanowiska wobec multikulturalizmu można rozpatrywać na dwóch płaszczyznach. Z jednej strony łatwo zauważyć, że to nie jest tylko specyfika Niemiec. W całej Europie, a przynajmniej w jej kluczowych państwach obserwuje się zmiernych polityki wielokulturowości w kształcie, jaki dotąd znaliśmy. Nie musi to oznaczać faktycznego końca *multikulti*, możliwe że doprowadzi to jedynie do wypracowania jakościowo innego modelu społeczeństwa, w którym współżyją ze sobą przedstawiciele wielu kultur. Druga płaszczyzna to uwarunkowania już ściśle związane z niemiecką historią. Ze względu na nazistowską przeszłość Niemiec przez lata w świadomości społecznej republiki marginalizowano to wszystko, co wiąże się z patriotyzmem i dumą narodową. Podejmowano próby zastąpienia tychże za pomocą „protez” typu „patriotyzm konstytucyjny”, niemniej niezbyt skutecznie. Można zaryzykować stwierdzenie, że obserwowane obecnie w Niemczech tendencje do wyraźniejszego ak-

¹⁶ Zob. R. Herzinger, „*Multikulturalismus*” und „*Leitkultur*” sind Irrwege, „*Die Welt*” 2010, 22.10 <http://www.welt.de/kultur/article10454526/Multikulturalismus-und-Leitkultur-sind-Irrwege.html> (27.10.2010).

¹⁷ T. Sarrazin, *Deutschland schafft sich ab: Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, Monachium 2010, s. 81.

centowania tego, co niemieckie są częścią dłuższego procesu (a jest to widoczne nie na niwie społecznej, ale także politycznej, na przykład coraz odważniejsza aktywność zagraniczna RFN).

Polskie osadnictwo w Meklemburgii – Pomorzu Przednim – nowa jakość pogranicza?

Rodzi się pytanie, czy rozwój polskiego osadnictwa w przygranicznych powiatach Meklemburgii jest tylko jednorazowym fenomenem czy też stanowi początek jakościowo nowego zjawiska na pograniczu polsko-niemieckim. Dotychczasowa praktyka każe się przychylić do pierwszego stanowiska. Fenomen polskiej migracji do powiatów wschodnich Niemiec wynikał z konkretnych okoliczności, mających ściśle lokalny charakter i niepowtarzających się nigdzie indziej w pasie pogranicza polsko-niemieckiego:

- Bliskość do granicy – były powiat Uecker Randow¹⁸ styka się z Polską, leży także w bezpośrednim sąsiedztwie dużego miasta Szczecina. W innych regionach zachodniego pogranicza Polski brakuje wielkomiejskiego organizmu, który gwarantowałby mieszkańcom w miarę wysokie zarobki.
- Ceny nieruchomości były dużo bardziej przystępne niż w Polsce¹⁹ – stało się tak w wyniku nadpodaży pustych domów i mieszkań pozostawionych przez mieszkańców Meklemburgii, którzy opuścili region. Wielu osobom dopiero przeniesienie się na niemiecką stronę granicy umożliwiło zakup własnego domu.
- Wielu Polaków uznało za korzystne posyłanie dzieci do niemieckich szkół – traktowano to często jako przepustkę do dalszego kształcenia dziecka w Niemczech i zarazem do lepszego życia w przyszłości. Co ciekawe, także mieszkańcy Pomorza (na przykład z okolic Świnoujścia) pozostający po polskiej stronie granicy chętnie deklarowali posyłanie dzieci do niemieckich przedszkoli i szkół, ale przeszkodą okazały się przepisy prawne uniemożliwiające przekazanie za granicę subwencji oświatowej dla polskiego ucznia. W tym wypadku rodzice musieliby w całości ponieść koszt edukacji dziecka w Niemczech (na czysto komercyjnych zasadach), co okazało się jednak zbyt dużym obciążeniem dla wielu polskich rodzin.

¹⁸ W wyniku reformy administracyjnej przeprowadzonej w 2011 roku powiat został zlikwidowany, a omawiany obszar wszedł w skład powiatu Vorpommern – Greifswald.

¹⁹ Zdarzały się takie okazje jak domy jednorodzinne (do remontu) w cenie 30 tysięcy euro, zob. A. Jarosz, *Polscy kandydaci w wyborach komunalnych w niemieckim powiecie Uecker – Randow w 2009 roku*, Toruń 2010, s. 26

Tabela 2 Napływ imigrantów na teren Meklemburgii – Pomorza Przedniego w latach 2000-2010 (dane z uwzględnieniem Polaków)

Rok	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010
Obcokrajowcy...	28 181	29 062	30 784	32 002	31 220	30 501	30 914	30 779	30 631	29 715	30 068
...w tym Polacy	1579	1691	1920	1919	2193	2394	3006	3631	3918	3890	3990

Źródło: *Statistisches Landesamt Mecklenburg – Vorpommern*.

Meklemburgia jest krajem o niskiej urbanizacji²⁰ i rzadkim zaludnieniu (71 osób na kilometr kwadratowy, najniższy odsetek pośród krajów związkowych Niemiec). Z tego powodu nawet niewielka liczba emigrantów obcokrajowców wyróżnia się wśród miejscowej ludności (tabela 2). Powoduje to obawy przed obcymi, ujawniają się postawy ksenofobiczne, co z kolei stanowi pożywkę dla działalności ugrupowań zaliczanych do skrajnych, takich jak Narodowo-demokratyczna Partia Niemiec (NPD).

W 2004 roku Polska została przyjęta do Unii Europejskiej, od tego momentu miał miejsce zwiększony napływ Polaków. Najbardziej zwarte osadnictwo polskie lokuje się w stykającym się z Polską powiecie Uecker – Randow. W wielu miejscowościach regionu Polacy stanowią do 20% ludności. W tym samym okresie miał miejsce znaczny odpływ rdzennie niemieckiej ludności z Meklemburgii – Pomorza Przedniego. U progu transformacji ustrojowej, w 1989 roku, populacja tego kraju związkowego liczyła 1 963 909 osób. W 2010 roku populacja spadła do 1 642 300 osób, a praktycznie w każdym roku liczba ludności tego kraju związkowego jest niższa niż w roku poprzednim.

Polacy mieszkający w powiecie Uecker – Randow zdecydowali się na udział w lokalnym życiu politycznym. W czerwcu 2006 roku polscy mieszkańcy powiatu Uecker-Randow skorzystali z biernego prawa wyborczego: Katarzyna Werth z listy stowarzyszenia Pomeraniak; Dorot Siuda-Pankau z listy niemieckiej CDU oraz Jarosław Wiczorek z listy obywatelskiego komitetu "Wir in Pasewalk". Żaden polski kandydat nie zdobył mandatu. Z podsumowania liczby oddanych głosów wynika, że polscy kandydaci nie mieli specjalnie szans na sukces, ponieważ nie udało im się nawet zdobyć poparcia Polaków zamieszkujących w okręgu wy-

²⁰ Największe miasto landu, Rostock, liczy sobie poniżej 200 tysięcy mieszkańców a więc dwa razy mniej niż polski Szczecin; następny w kolejności Schwerin liczy 90 tysięcy mieszkańców.

borczym²¹. Jarosław Wieczorek kandydujący z listy lokalnego niemieckiego komitetu otrzymał większe poparcie ze strony niemieckich wyborców niż polskich. Wkrótce po tym rozpadło się miejscowe stowarzyszenie grupujące Polaków, które wzięło udział w wyborach. Oficjalnym powodem był fakt, iż stowarzyszenie zbyt blisko zbliżyło się politycznie do Platformy Obywatelskiej, co nie spotkało się z akceptacją innych członków i mieszkańców regionu. Tutaj także pojawiło się inne wyjaśnienie tak niskiego poparcia dla polskich kandydatów i niezgody na związek z PO – niektórzy polscy osiedleńcy obawiali się, że wraz z polskimi politykami do tego spokojnego regionu „zawita” polska kultura polityczna²².

Za kolejny paradoks można uznać to, iż udział Polaków w wyborach komunalnych, zamiast zbliżyć polską i niemiecką społeczność, mógł wzmocnić pozycję neonazistów w regionie. Niemieccy wyborcy mogli czuć się „zagrożeni” obecnością Polaków, którzy po niespełna paru latach zamieszkiwania w regionie zdecydowali się wkroczyć do życia politycznego powiatu. Do niektórych niemieckich wyborców mogły zatem dotrzeć komunikaty skrajnie prawicowej NPD ostrzegającej przed polską inwazją.

Pewnym probierzem nastrojów w regionie mogą być wyniki wyborów parlamentu krajowego. W tabeli 3 zaprezentowano wyniki wyborów dla Löcknitz oraz sąsiadujących okręgów wyborczych, miejscowości gdzie się osiedliło wielu Polaków.

Tabela 3 Poparcie dla NPD w wyborach do parlamentu krajowego Meklemburgii-Pomorza Przedniego

Okręg Rok	Löcknitz	Rosow	Bergholz	Ramin	Boock	Rothklem- penow	Ploewen
2002	2,1	1,7	0,5	1,8	1,2	1,7	1,5
2006	20,7	17,8	22,5	14	12,1	13,5	6,2
2011	20,8	20,5	20,7	15	13,2	12	6,2

Źródło: *Statistisches Amt Mecklenburg – Vorpommern*.

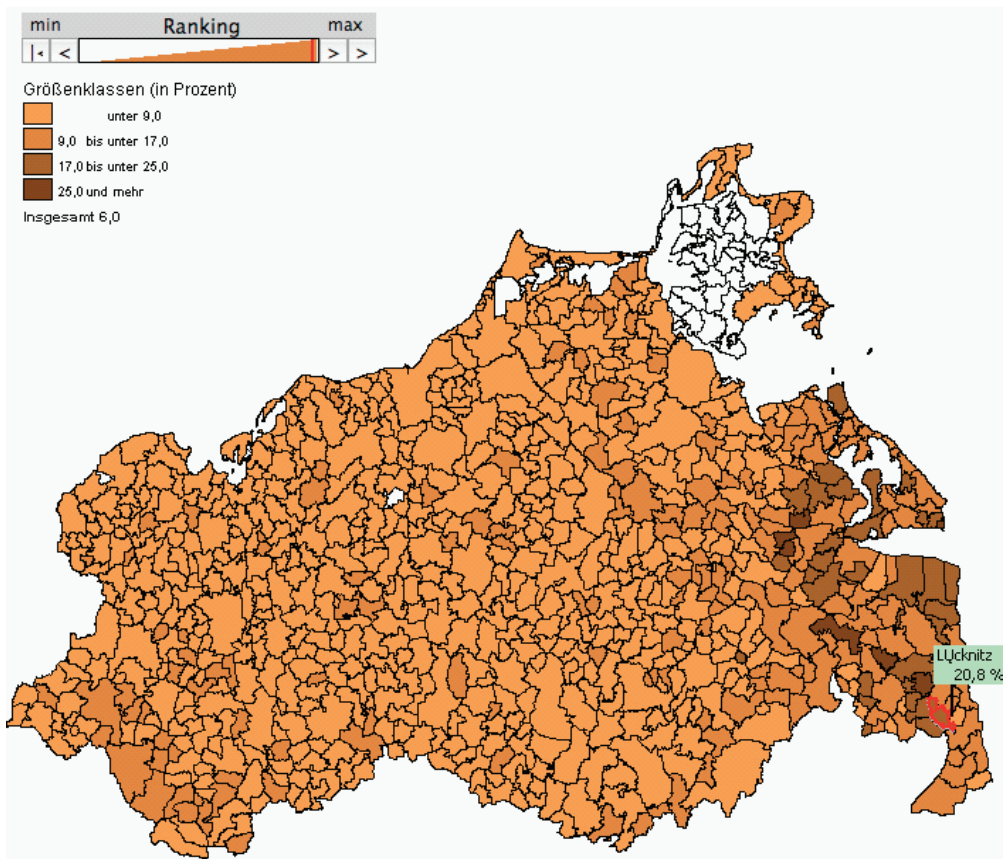
W 2002 roku poparcie dla NPD w regionie było bardzo niskie (tabela 3). Natomiast coś się wydarzyło, co spowodowało tak duży wzrost poparcia dla skrajnej prawicy w tym regionie. Napływ Polaków był jedną z największych zmian w tym powiecie w ciągu ostatnich kilku lat.

²¹ A. Jarosz, op. cit., s. 60. Zob. też: A. Widzyk, *Nawet Polacy nie głosowali na Polaków*, polonia.wp.pl (08.06.2009).

²² A. Jarosz, op. cit., s. 61.

Innym wskaźnikiem może być mapa poparcia dla NPD w Meklemburgii – Pomorzu Przednim. Warto zwrócić uwagę, że im bliżej granicy z Polską leży dany okręg wyborczy, tym silniejsza jest pozycja skrajnej prawicy. Na takie natężenie poparcia dla skrajnej prawicy w omawianym obszarze mogła mieć wpływ tak zwana turystyka wyborcza, czyli oddawanie głosu w okręgach przygranicznych przez sympatyków NPD z innych okręgów wyborczych. Takie praktyki miały miejsce²³, trudno natomiast określić, w jakiej skali i na ile mogły wpłynąć na wynik wyborów.

Rysunek 1



Im ciemniejszy kolor, tym wyższe poparcie.

Poparcie dla NPD w wyborach komunalnych, wrzesień 2010.

Źródło: Statistisches Amt Mecklenburg – Vorpommern; Bundeswähler.

²³ Źródło: wywiad przeprowadzony przeze mnie w Loecknitz, wiosna 2012.

Nie można jednoznacznie stwierdzić, że skrajnie prawicowa partia NPD zanotowała w tym regionie taki wzrost poparcia w wyborach z powodu obecności Polaków (rysunek 1). Nie można zarazem jednak takiego wpływu wykluczyć, biorąc pod uwagę to jak sama NPD kreowała obraz „polskiego zagrożenia” w swojej kampanii. W marcu 2009 roku poseł NPD zasiadający w parlamencie krajowym Meklemburgii Tino Müller zakwestionował przebieg granicy polsko-niemieckiej ustanowionej w 1945 roku. Mieszkańców Eggesin propaganda NPD straszyla wizją zastąpienia niemieckiej biblioteki przez polską placówkę (notabene było to możliwe). Wielokrotnie działacze tej partii rozwieszali w regionie plakaty ostrzegające przed „polską inwazją”. Władze komunalne uznały, że plakaty podżegują do nienawiści na tle narodowościowym; w rezultacie tego materiały zostały skonfiskowane. Podobne antypolskie w treści plakaty pojawiały się w innych miejscach pogranicza polsko-niemieckiego. Na południu, w Görlitz, bliźniaczym mieście polskiego Zgorzelca, także ekstremiści rozwieszali podobne plakaty. Niemniej pojawienie się antypolskich plakatów w Saksonii spowodowało zdecydowany odpór ze strony niemieckich obywateli – wiele osób przyłączyło się spontanicznie do sympatyzowania z Polakami. Warto nadmienić, że w tym przypadku słowiańska mniejszość serbołużycka zdecydowanie się zaangażowała w akcję obrony Polaków przed neonazistowskimi poglądami. Antypolska działalność NPD i jej sympatyków w Meklemburgii nie skończyła się na plakatowaniu. W styczniu 2008 roku nieznani sprawcy zdemolowali w Löcknitz kilka aut z polskimi tablicami rejestracyjnymi. Wielokrotnie dochodziło do malowania antypolskich napisów w różnych publicznych miejscach.

Dlaczego sytuacja polskich osadników w powiecie Uecker – Randow jest taka interesująca? Jest to jak dotąd jedyny przypadek w pasie pogranicza polsko-niemieckiego, kiedy niemieccy mieszkańcy zetknęli się z polskim osadnictwem, i to w takiej skali. Dotąd było to pogranicze o charakterze stykowym²⁴, sztucznie uformowane w wyniku zmian politycznych po 1945 roku (ustanowienie granicy polsko-niemieckiej na Odrze i Nysie Łużyckiej). Żadna z grup mieszkających na tym pograniczu – zatem ani Niemcy z Saksonii, Brandenburgii czy Meklemburgii, ani Polacy przybyli na te tereny po 1945 roku – nie miała wcześniejszego doświadczenia z „obcym” sąsiedztwem. W dodatku w obu przypadkach na wzajemnych kontaktach ciążyły zaszłości historyczne, które nie ułatwiały zbliżenia. Na tym tle pojawienie się Polaków w powiecie Uecker – Randow miało charakter niemalże przełomowy. W dodatku Polacy

²⁴ Klasyczna typologia pogranicz za: J. Chlebowczyk, *O prawie do bytu małych i młodych narodów. Kwestia narodowa i procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX w.)*, Warszawa – Kraków 1983.

wystąpili tutaj w zupełnie innych rolach niż te, z którymi ich wcześniej kojarzono w Niemczech. Po pierwsze, Polacy przybywali nie w poszukiwaniu niskopłatnej, sezonowej pracy, ale czasem wręcz przeciwnie – jako pracodawcy. Po drugie, Polacy w Uecker – Randow osiedlali się na stałe, a nie na pobyt czasowy, jak to bywało w przypadku polskich pracowników sezonowych. Doświadczenia z tego, niewielkiego przecież, wycinka pogranicza polsko-niemieckiego mogą być w przyszłości przydatne w innych miejscach zachodniej Polski, jeśli dojdzie tam do polskiego osadnictwa po niemieckiej stronie granicy. Wspominany już Thilo Sarrazin, ostrzegając przed muzułmańskim zagrożeniem dla integralności niemieckiej kultury, przecież wskazał na imigrantów z Polski jako pozytywny przykład przybyszów niepowodujących problemów w Niemczech.

KAROLINA WOJCIECHOWSKA

MUZUŁMANIE W NIEMCZECH – PROBLEMY Z ASYMILACJĄ CYWILIZACYJNĄ

Muslims in Germany – problems with the assimilation of civilization

SUMMARY

From nearly half of the age Muslims living in Germany are standing before mental changes. From one side they have their own unique culture that they bring from homelands, on the other side is reality in the Germany they want to exist. Such things like wearing headchiefs or building new mosque`s is just the top of the mountain. The both sides want to cooperate but they still didn't find the right line of communication. Above all of that standing Germany administration and a law that marginalized Muslims question efficacy. In the result Muslims can't get the full of the rights that they should use. The most important thing is to unite those two different mentalities functioning nearby, behaving their customs from fatherlands simultaneously.

Zagadnienie wielokulturowości współczesnej Europy jest przedmiotem badań wielu naukowców. Przez dłuższy czas wielokulturowość na tym kontynencie była faktem niedostrzegalnym dla większości społeczeństwa. Poszczególne kraje dość długo ignorowały fakt, iż stawały się obszarem zamieszkiwanym nie tylko przez ludność o jednoznacznie określonej kulturze, języku oraz wyznaniu. Zmiany zachodzące zwłaszcza w ostatnich dziesięcioleciach spowodowały, że ten region świata stawał się coraz bardziej zróżnicowany pod względem etnicznym i kulturowym¹.

Jedną z kultur, z którymi Europa miała styczność od wieków, była kultura muzułmańska. Kontakty te istniały począwszy od podbojów arabskich dokonywanych na Półwyspie Iberyjskim poprzez okres krucjat oraz ekspansji europejskiej na obszar krajów muzułmańskich, kończąc na okresie powojennym, kiedy

¹ J. Halfmann, *Tożsamości narodowe i wielokulturowość w Europie*, (w:) *Współczesna Europa w procesie zmian. Wybrane problemy*, J. Polakowska-Kujawa (red.), Warszawa 2006, s. 65.

nastąpiła fala migracji muzułmanów do Europy Zachodniej w poszukiwaniu lepszych warunków bytowania². Niemcy były jednym z krajów europejskich, które stanowiły atrakcyjny cel migracji muzułmanów. Tworzyli oni własne struktury organizacyjne, które miały sprzyjać zachowaniu ich odrębności religijnej i cywilizacyjnej. Już w latach pięćdziesiątych w Hamburgu utworzona została Niemiecka Liga Muzułmańska, członkami której mogły zostać jedynie osoby wyznania muzułmańskiego³. Stowarzyszenie to nie uzyskało dotąd statusu prawnego.

W przypadku muzułmanów niemieckich nie chodzi o całkowity zanik ich tożsamości kulturowej, ale o zintegrowanie ze społecznością przyjmującą w celu zmniejszenia powstających na nowo konfliktów i napięć. Asymilacja (z łacińskiego) oznacza czynienie podobnym⁴. Zasymlowanie muzułmańskiego kręgu ze społecznością, do której przybyli mogłoby okazać się pomocne w zmniejszeniu wzajemnych dystansów oraz urazów, jakie obecnie panują pomiędzy omawianymi grupami⁵. Muzułmanie, którzy wyjechali ze swoich rodzimych państw żyli w zgoła odmiennej przestrzeni cywilizacyjnej niż ta, z którą zetknęli się w Niemczech.

Założenie państwa niemieckiego względem prowadzonej przez nich polityki ma charakter świecki. W przypadku krajów muzułmańskich podstawę prawną tworzą głównie założenia islamu, więc trudno jest mówić o pełnym oddzieleniu religii od polityki, choć spora część muzułmanów przebywająca obecnie w Niemczech pochodzi z Turcji – państwa, które, jak na kraj muzułmański, prowadzi politykę umiarkowaną pod względem religijnym⁶. Muzułmanie napływający do krajów Unii Europejskiej zetknęli się z odmiennymi kanonami cywilizacyjnymi niż te, które dotychczas były dla nich oczywiste i niepodważalne. Pomimo różnic kulturowych zdecydowali się zostać oraz sprowadzić swoje rodziny. Sama asymilacja jest procesem powolnym i wymaga czasu oraz determinacji w dążeniu do tego celu. Jest elementem nieustającego docierania się obu społeczności oraz zmniejszenia dystansów. Przy zetknięciu się dwóch odmiennych cywilizacji ważne jest, aby strona muzułmańska i niemiecka wypracowywały wzajemne poro-

² K. Pędziwiatr, *Od islamu imigrantów do islamu obywateli: muzułmanie w krajach Europy Zachodniej*, Kraków 2007, s. 22.

³ A. S. Nalborczyk, *Muzułmanie w Niemczech – wielka społeczność religijna nieuznana przez państwo*, (w:) *Muzułmanie w Europie*, A. Parzymies (red.), Warszawa 2005, s. 328.

⁴ J. Balicki, *Imigranci z krajów muzułmańskich w Unii Europejskiej. Wyzwania dla polityki integracyjnej*, Warszawa 2010, s. 25.

⁵ A. Paluch, H. Kubiak, *Założenia teorii asymilacji*, Wrocław 1980, s. 16.

⁶ Proces unowocześnienia państwowego wziął swoje początki w okresie rządów Mustafy Kemali – tureckiego przywódcy. M. Kemala był zdecydowanym przeciwnikiem rządów religijnych w państwie. Jego polityka doprowadziła do wytworzenia nowej doktryny politycznej – kemalizmu.

zumienie na poziomie kulturowym i osobowym⁷. Zasymlowanie muzułmanów w Niemczech, choć trudne jest możliwe przy staraniach, jakie obie strony mogą włożyć w polepszenie i utrzymanie wzajemnych relacji.

Podczas obchodów w 2011 roku rocznicy zawarcia umowy pomiędzy Turcją i RFN o naborze pracowników w latach sześćdziesiątych, obecna kanclerz Niemiec Angela Merkel powiedziała: „Dzięki nim nasze życie stało się bogatsze, bo jest bardziej różnorodne”⁸. Z przeprowadzonej na zlecenie rządu niemieckiego ankiety w latach osiemdziesiątych wynikało, że pozytywne nastawienie obywateli RFN względem imigrantów dominowało w grupie o wyższym wykształceniu, a także wśród młodego pokolenia⁹. Z kolei u ankietowanych w wieku powyżej pięćdziesiątego roku życia oraz wykształceniu podstawowym dominowały postawy negatywne do społeczności napływającej z innego kręgu cywilizacyjnego. Należy zaznaczyć, że Niemcy są narodem o wyjątkowo mocno ugruntowanej tożsamości¹⁰. Dopuszczanie do własnego kręgu cywilizacyjnego wszelkich grup o odmiennych cechach kulturowych od samego początku sprawiało Niemcom spore problemy, które do tej pory nie zostały rozwiązane. Nie potrafi z tym uporać się także współczesne państwo niemieckie. Wielu muzułmanów posiada obywatelstwo nowego kraju zamieszkania, lecz w dalszym ciągu status prawny ich wyznania nie został uregulowany. Islam, jako religia jest wciąż nieuznawana przez państwo, a wszelkie czynności związane z jej praktykowaniem nie są prawnie określone¹¹. Taki model jest bazą do tworzenia potencjalnych pól konfliktu między państwem niemieckim a zamieszkującymi ten kraj muzułmanami.

Muzułmani zamieszkujący Niemcy w znacznym odsetku przybyli z Turcji. Wśród tej społeczności znajdują się także muzułmanie pochodzący z Maroka, Tunezji, Bośni oraz Syrii¹². Tworzy to wewnętrzne zróżnicowanie muzułmanów jako wyznawców jednej religii skupionych w „obcym” państwie. Islam jest religią bogatą w różnego rodzaju interpretacje. Jego wyznawcy nie mogą być więc postrzegani jako jednolita, zwarta wewnętrznie grupa, posiadająca jednakowe podejście do kwestii religijnej poza podstawowymi kanonami, jak na przykład

⁷ http://wroc.academia.edu/Pawe%C5%82Sus/Papers/402411/Spoleczno-polityczne_determinanty_funkcjonowania_Turkow_w_RFN (02.09.2011).

⁸ <http://fakty.interia.pl/swiat/news/rocznica-sprowadzenia-turkow-do-niemiec-obchody,1716052> (03.05.2011).

⁹ K. Opawski, *Gastarbeiterzy w RFN, ekonomiczno – społeczne skutki zatrudnienia obcokrajowców*, Warszawa 1989, s. 68.

¹⁰ Termin tożsamości narodowej określający osobę, jako odrębną jednostkę wynikającą z zajmowanej pozycji w strukturze społecznej, a także przynależności etnicznej – J. Halfmann, op. cit., s. 66.

¹¹ O status prawny w Niemczech nie muszą się ubiegać kościoły chrześcijańskie oraz wspólnota żydowska.

¹² A. S. Nalborczyk, op. cit., s. 337.

wiara w jednego boga¹³. W Niemczech stan ten odzwierciedla się w liczbie założonych organizacji muzułmańskich, a także w sposobie prowadzonej przez nich działalności¹⁴. Zagadnienie to jednak zasługuje na bliższe przyjrzenie się mu w oddzielnej pracy.

System prawny RFN rozdziela państwo od kościoła. Uznanie danego związku religijnego za oficjalnie funkcjonujący kościół wymaga spełnienia kilku warunków. Między innymi należy udokumentować trwanie działalności wspólnoty przez okres minimum 30 lat na terenie państwa niemieckiego, bądź też przedstawienia jednej organizacji wyznaniowej, z którą państwo w przyszłości mogłoby negocjować ewentualne sprawy sporne wynikłe z praktykowania religijnego¹⁵. To jedne z kilku warunków, które są wymagane przez państwo niemieckie, a których wspólnota muzułmańska nie jest w stanie spełnić.

Kluczowym problemem jest też kwestia obywatelstwa. Pomimo długiego okresu zamieszkiwania na terenie RFN, prawie połowa muzułmanów nie posiada obywatelstwa niemieckiego. Skutkiem tego są oni traktowani przez państwo, jako osoby tymczasowo przebywające w Niemczech, w każdym momencie mogące opuścić kraj¹⁶. Państwo nie posiada także dokładnych danych dotyczących liczby muzułmanów przebywających w Niemczech. Według badań przeprowadzonych przez Federalny Urząd do spraw Migracji i Uchodźstwa, liczba ta szacowana jest na około 4 miliony¹⁷.

Ostatnie lata pokazały, że polityka Niemiec prowadzona względem imigrantów została nieco złagodzona. Nie przyczyniło się to jednak do polepszenia sytuacji muzułmanów. Chociaż większość z nich jest mniejszością mocno zakorzenioną w niemieckiej rzeczywistości, to w dalszym ciągu dość powszechnie nazywani są „gastarbeiterami”, czyli traktowani jako mieszkańcy czasowo przebywający w Niemczech¹⁸. Postrzeganie wyznawców islamu przez pryzmat chwilowości ich pobytu w Niemczech zdecydowanie utrudnia integrację z miejscowym społeczeństwem, pogłębia przy tym trwanie w kulturze przywiezionej z rodzimych krajów, której fundamentem są obrzędy i obyczaje religijne¹⁹.

¹³ A. Mrozek, *Koran a kultura arabska*, Warszawa 1967, s. 67.

¹⁴ A. S. Nalborczyk, op. cit., s. 339.

¹⁵ K. Pędziwiatr, op. cit., s. 67.

¹⁶ A. S. Nalborczyk, op. cit., s.338.

¹⁷ <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,4419140,00.html> (02.07.2011).

¹⁸ Konwencja ramowa Rady Europy nie określa jednoznacznie pojęcia `mniejszości narodowych`, gwarantując jedynie zabezpieczenie ich interesów, przy tym pozostawiając państwom które przystąpiły do Konwencji dowolność w decydowaniu o tym jakiej grupie ma zostać przyznany status `mniejszości` – P. Filipek, L. Połatyński, N. Żytkiewicz, *Zasada równego traktowania w życiu społecznym. Wybrane zagadnienia prawa europejskiego i polskiego*, Kraków 2008, s. 63.

¹⁹ P. Błądowski, *Zmiany społeczne w zjednoczonych Niemczech – wybrane problemy*, (w:) *Współczesna Europa*, op. cit., s. 262.

Proces integracji wokół wartości religijnych kraju pochodzenia niektórzy uczeni nazywają rewitalizacją religijną²⁰. Muzułmanie bowiem nie znajdując akceptacji dla swojej odmienności jednoczą się powracając do tego, co ich łączyło najbardziej – rytuałów i obrzędów z ich rodzinnych stron, często charakterystycznych tylko dla małych społeczności lokalnych. Zachowania takie często prowadzą do powstawania zamkniętych grup, niebudzących zaufania wśród niemieckiej większości. I chociaż państwo niemieckie stara się o polepszenie relacji z imigrantami, to jednak wcześniej wspomniana ugruntowana tożsamość większości obywateli sprzyja odrzuceniu grup, które demonstrują tożsamość równie ugruntowaną, lecz zupełnie odmienną²¹.

Noszenie przez muzułmanki chust (niem. *Kopftuch*) jest najbardziej uwidaczniającym się przykładem podkreślającym odrębność społeczności muzułmańskiej od społeczeństwa niemieckiego. Rodzaj noszonej chusty, sposób jej noszenia, a także cywilizacyjny przymus noszenia, zależy w znacznym stopniu od kraju, z którego imigranci przybyli. W RFN nie istnieją żadne ogólne przepisy regulujące noszenie chust przez kobiety. Nie jest to jednak zachowanie mieszczące się w pozytywnych normach społecznych Niemców.

Nakrycia głów muzułmanek stanowiły obiekt szczególnej uwagi, gdy towarzyszyły temu sytuacje konfliktowe. Przykładowo, pod koniec lat dziewięćdziesiątych odmówiono posady nauczycielce, która zadeklarowała noszenie chusty w godzinach pracy²². Stanowisko władz oświatowych zostało poparte także przez ówczesną minister do spraw wyznań religijnych, stwierdzającą, że chociaż Niemcy prowadzą politykę wolności do wyznania i przekonań, to jednak miejscach takich jak szkoła powinna zostać zachowana neutralność religijna²³. Obecnie zakaz noszenia hidżabów w placówkach szkolnych i urzędach wprowadziło sześć landów²⁴. Niemcy odbierają noszenie hidżabów przez kobiety jako oznakę ich dyskryminacji oraz nierównego traktowania. Jest to także element wyróżniający wyznawczynie islamu wśród społeczności, która stara się o zachowanie neutralności religijnej²⁵.

Zdania na temat noszenia chust przez muzułmanki są jednak wśród Niemców podzielone. Jedni opowiadają się za zdecydowanym zakazem, inni z kolei za swobodą wyboru (samych zainteresowanych). Noszone przez muzułmanki nakrycia głów są różne w zależności od regionu, z którego one pochodzą, bądź

²⁰ E. Firlit, *Religijność w zjednoczonej Europie*, (w:) ibidem, s. 111.

²¹ <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,6297293,00.html> (07.07.2011).

²² A. S. Nalborczyk, op. cit., s. 352.

²³ http://www.bpb.de/themen/V1NOYB,0,Frauen_mit_Kopftuch_in_Deutschland.html (09.08.2011).

²⁴ Powszechnie używany termin do określenia nakryć głów muzułmanek – *Czarna księga kobiet*, C. Ockrent (red.), Warszawa 2007, s. 328.

²⁵ <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,6125953,00.html> (07.08.2011).

pochodzili ich rodzice. Należy jednak podkreślić, że hidżab dla muzułmanki, to coś więcej niż tylko symbol przynależności do określonego kręgu religijno-kulturowego, to także osłona jej intymności²⁶. Chusta noszona przez muzułmankę staje się również elementem określającym jej status społeczny i środowiskowy. Dla samych zainteresowanych, czyli wyznawczyń islamu, stanowi ona znacznie bardziej złożony problem²⁷.

Muzułmanki noszące chusty są najczęstszym celem ataków ze strony islamofobów, gdyż szczególnie wyróżniają się wśród tłumu²⁸. Obecnie w UE nakrycia głowy nie tylko u kobiet, a także u mężczyzn o pochodzeniu orientalnym, kojarzą się wyłącznie z mahometanizmem. Prasa europejska niejednokrotnie odnotowuje przypadki ataków bądź dyskryminacji osób, które zostały wzięte za muzułmanów, a które w rzeczywistości reprezentowały inną kulturę²⁹. O wykluczeniu ze społeczności przyjmującej może więc decydować sam fakt podobieństwa do nieakceptowanej kultury. Wraz z pojawieniem się terminu „islamofobii” powstał nowy termin „hidżabofobii”³⁰. Termin ten używany jest częściej we Francji, niż w Niemczech, z racji prowadzonych tam licznych debat tematem, których są zachowania muzułmanki noszących okrycia głowy oraz reakcji Francuzów na ten rodzaj demonstracji odrębności religijnej.

W Niemczech takie debaty w chwili obecnej bywają dosyć sporadyczne, jednak w ostatnich latach można zaobserwować znaczny wzrost zainteresowania życiem muzułmańskich imigrantów na terenie RFN. Hidżaby stały się przedmiotem wciąż rosnącego zainteresowania od 2004 roku, gdy niektóre landy wprowadziły zakaz noszenia symboli religijnych sprzecznych z wartościami Zachodu (także chust) w urzędach państwowych. Pierwszym krajem była Bawaria, za jej przykładem poszły następne³¹.

Kwestię sporną w kontaktach muzułmańsko – niemieckich stanowią niektóre rytuały, a także budowa i zakładanie świątyń oraz struktura społeczna imigrantów. Rytuały muzułmanów w obecnej Europie często kłócą się z wy-

²⁶ Włosy w kulturze muzułmańskiej są traktowane jako intymna część kobiecej powierzchowności.

²⁷ Niektóre działaczki twierdzą, że wprowadzenie zakazu noszenia chust zapoczątkuje proces, którego efektem będzie zaprzestanie edukacji dziewcząt muzułmańskich bowiem, mogą być zmuszone przez członków rodziny do zaprzestania uczestniczenia w życiu społecznym – C. Ockrent, op. cit., s. 334.

²⁸ Termin „islamofobii” został zdefiniowany przez Centrum Równych Możliwości i Przeciwdziałania Rasizmowi, oznacza „nienawiść, odrzucenie islamu (...), bez względu na jego złożoność geograficzną, historyczną oraz kulturową” – V. Geisser, *Nowa islamofobia*, Warszawa 2009, s. 11.

²⁹ http://wiadomosci.gazeta.pl/Wiadomosci/1,80708,8399221,Sikh_znow_zatrzymany_na_lotnisku_Odmowil_zdjecia.html.

³⁰ K. Pędziwiatr, op. cit., s. 68.

³¹ Dla porównania; we Francji debaty na temat zasłon noszonych przez muzułmanki toczą się od końca lat osiemdziesiątych, natomiast w Niemczech od końca lat dziewięćdziesiątych – M. Widy, *Życie codzienne w muzułmańskim Paryżu*, Warszawa 2005, s. 121.

znawanymi wartościami miejscowych społeczności, a także przepisami prawnymi. Ubój zwierzęcia w kulturze muzułmańskiej jest inaczej traktowany niż na Zachodzie. Jest to praktyka z europejskiego punktu widzenia całkowicie niehumanitarna, a także sprawiająca problemy administracyjne³². Sprzeczna jest z niemieckimi przepisami o ochronie zwierząt, która nie zabrania takiego uboju, ale nakazuje uprzednie ogłuszenie zwierzęcia, na co nie godzą się muzułmanie. Dotąd pozwolenie na ubój rytualny, według zasad religijnych islamu, nie zostało wydane żadnemu ugrupowaniu muzułmańskiemu. W mięso („halal”), pochodzące z uboju rytualnego, wierni zaopatrują się w specjalnych sklepach, do których trafiają one z uboju przeprowadzonego nielegalnie³³. Należy także wziąć pod uwagę kwestię gospodarczą. Dla wielu przedsiębiorców, także niemieckich, sprzedaż żywności oznaczonej, jako „halal” stała się zyskownym interesem, dlatego coraz częściej współuczestniczą oni w tym procederze³⁴. Dotychczas na rynku niemieckim istniała niewielka oferta żywności tego typu, lecz powrót muzułmanów do tradycji powoduje stały wzrost popytu i potencjalnych zysków. Niemcy są krajem, który pod względem liczebności muzułmanów w UE znajduje się na drugim miejscu po Francji³⁵.

Na powstawanie antagonizmów muzułmańsko – niemieckich ma także wpływ budowa i zakładanie meczetów oraz minaretów, praktyki wewnątrzrodzinne, które przez zachodnie społeczeństwa są odrzucane (na przykład wielożenstwo), a także brak należytego wykształcenia ułatwiającego awans w Niemczech. Obecnie na terenie RFN funkcjonuje około 2 tysięcy placówek pełniących funkcję meczetów. Znaczna ich część jest urządzona w starych i bezużytecznych budynkach. Muzułmanie budowę meczetów finansują z własnych środków. Jako społeczność religijna nieuznana przez państwo nie mają prawa do żadnego dofinansowywania budżetowego³⁶. Dużej części budowli można byłoby przyznać miano meczetu z wielkim trudem, ponieważ wyglądem zewnętrznym stanowczo odbiegają od założeń architektonicznych budowy świątyni muzułmańskiej. Budowle te, bądź raczej budynki pełniące rolę domów modlitwy, stanowią problem dla niemieckich obywateli i administracji. Znaczna część społeczeństwa niemieckiego z obawy przed niepowołanymi skutkami, takimi jak na przykład spadek wartości nieruchomości, kategorycznie sprzeci-

³² Ubój rytualny w tradycji muzułmańskiej polega na przecięciu głównej tętnicy i powolnym wykrwawianiu się zwierzęcia.

³³ A. S. Nalborczyk. op. cit., s. 354.

³⁴ http://diepresse.com/home/wirtschaft/international/594637/Deutschland_Nestl-bietet-HalalNahrungsmittel-an (07.08.2011).

³⁵ <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,4968599,00.html> (07.08.2011).

³⁶ <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,3743368,00.html> (07.08.2011) – artykuł z Frankfurter Allgemeine Zeitung.

wia się wybudowaniu meczetu w pobliżu ich zabudowań³⁷. Uzyskanie pozwoleń na wybudowanie meczetów również nie jest zadaniem łatwym. Niemiecka administracja niechętnie wydaje potrzebne pozwolenia, które obwarowane są wieloma warunkami i które muszą być bezwzględnie spełnione. Niejednokrotnie z pozoru są to błahostki, lecz biorąc pod uwagę założenia ustrojowe państwa niemieckiego są całkowicie racjonalnymi rozwiązaniami. Tym bardziej, że meczety, które zostały zbudowane według wzorca obowiązującego w architekturze islamu naruszają często obowiązujące normy krajobrazu architektonicznego³⁸.

Prawo niemieckie nie pozwala, aby minarety były wyższe od wież kościołów znajdujących się w pobliżu³⁹. Istnieje także problem nawoływania przez muezinów wiernych na modlitwę (azan). Niektóre landy wprowadziły całkowity zakaz nawoływań do modlitw, a niektóre zezwoliły na azany przy obchodach ważniejszych świąt muzułmańskich lub jeden raz w tygodniu⁴⁰. Przeszkody w uzyskaniu zgody na częstsze nawoływania stanowi postawa miejscowego społeczeństwa oraz niemieckie prawo. Państwo może wydać specjalne pozwolenie zwalniające organizacje muzułmańskie od przepisów o zakłócaniu ciszy, lecz decyzja taka często zależy od klimatu stosunków między wyznawcami islamu i miejscowym społeczeństwem niemieckim. Stałe pozwolenie tego typu posiada Kościół katolicki. Stowarzyszenia muzułmańskie z pewnością prędko go nie otrzymają. Jednym z kilku powodów jest nieuznawanie islamu za religię państwową.

Na przełomie ostatnich dekad wśród społeczności nie tylko niemieckiej, ale europejskiej wytworzyła się niechęć do muzułmańskiej mniejszości. Islamofobia jest pojęciem najtrafniej dotąd określającym to zjawisko. Po ataku na World Trade Centre i późniejszych zamachach w Europie muzułmanie stali się obiektem ciągłych podejrzeń o złe zamiary⁴¹. Dodatkowo sytuację podsycali media, nagłaśniając różne incydenty z udziałem muzułmanów⁴². Separacja muzułmańskiego społeczeństwa jest także wynikiem tworzenia w kręgu własnych domostw małych wspólnot o charakterze gett. Zamknięte dla otoczenia zewnętrznego skupiska muzułmańskie same wykluczają się ze środowiska niemieckiego. Predyspozycje do tworzenia zamkniętych środowisk posiadają zwłaszcza muzułmanie o niskim wykształceniu, nieznający języka kraju, w którym przebywają, ani też kanonów kulturowych, jakie w nim panują. Gettyzacja nie wpływa dobrze na postrzeganie muzułmanów w Niemczech, ponieważ

³⁷ A.S. Nalborczyk, op. cit., s. 347.

³⁸ <http://www.welt.de/politik/deutschland/article5433328/Deutschland-deine-Minarette.html> (07.08.2011).

³⁹ <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,4998207,00.html> (07.08.2011).

⁴⁰ Muezin powinien nawoływać do modlitwy pięć razy dziennie.

⁴¹ V. Geisser, op. cit., s. 74.

⁴² <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,6266437,00.html> (07.08.2011).

nierzadko są traktowani jako monolityczna grupa posiadająca jeden rodowód etniczno – kulturowy, podczas gdy członków takiej społeczności różni często kraj pochodzenia, język, kultura⁴³.

Ogólnymi wyznacznikami akceptacji ze strony Niemców są przewidywalność, podobieństwo, czytelna symbolika, poczucie dążenia do identyfikacji z krajem zamieszkania⁴⁴. W przypadku muzułmanów w Niemczech nie chodzi o ich całkowite wtopienie się w społeczeństwo niemieckie, a jedynie o zaakceptowanie niektórych norm i wartości obowiązujących wśród społeczności przyjmującej⁴⁵.

Z drugiej strony, kultura muzułmańska stanowi spore wyzwanie dla akceptacji ze strony Niemców⁴⁶. Błędnym byłoby jednak twierdzenie, że wśród Niemców dominują nastroje wyłącznie negatywne wobec muzułmanów. Spory odsetek obywateli RFN wyraźnie solidaryzuje się z wyznawcami islamu. Podczas demonstracji antymuzułmańskiej, która miała miejsce przy okazji rozpoczęcia budowy meczetu w Kolonii, wielu jej niemieckich mieszkańców zdecydowanie zaprotestowało przeciwko islamofobii, organizując kontrdemonstrację⁴⁷.

Muzułmanie mieszkający w Niemczech od urodzenia zaadaptowali wiele z kultury społeczności przyjmującej, lecz nie oznacza to wcale, że zostali zaakceptowani jako „swoi” przez Niemców. Asymilacja cywilizacyjna niemieckich muzułmanów przebiega bardzo powoli i jest to problem nie tylko tej społeczności, lecz także rządu RFN. Ciągłe powstające konflikty o podłożu zarówno kulturowym, jak i wyznaniowym nie są pożądane przez władze państwowe skutkami współistnienia obu cywilizacji. Rząd federalny kieruje się zasadą, że najlepszą formą przeciwdziałania wszelkim formom dyskryminacji oraz odrzucenia jest edukacja Niemców na temat islamu oraz kultur orientalnych. Z niewiedzy właśnie biorą się główne przyczyny nietolerancji: stereotypy, lęk, podejrzliwość⁴⁸. Rząd niemiecki stara się przeciwdziałać narastającej islamofobii⁴⁹. Jednak ze względu na systematycznie rosnącą liczbę wyznawców islamu

⁴³ Nie bez powodu mówi się o islamach islamu. W zależności od regionu czy kraju, z którego pochodzą muzułmanie islam może być różnie interpretowany przez wyznawców.

⁴⁴ D. Lalak, *Swoi i obcy w perspektywie antropologiczno – społecznej*, (w:) *Migracja, uchodźstwo, wielokulturowość. Zderzenie kultur we współczesnym świecie*, D. Lalak (red.), Warszawa 2007, s. 91.

⁴⁵ Premier Turcji R. T. Erdogan w ostatnim przemówieniu skierowanym do Niemiec powiedział, że pełna asymilacji muzułmanów w Niemczech jest przestępstwem przeciwko ludzkości – <http://fakty.interia.pl/swiat/news/premier-turcji-ostrzega-niemcow-przed-islamofobia,1602835> (05.07.2011).

⁴⁶ <http://www.zeit.de/politik/deutschland/2011-03/innenminister-islam-friedrich> (05.07.2011).

⁴⁷ <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,14817621,00.html> (05.07.2011).

⁴⁸ D. Lalak, op. cit., s. 94.

⁴⁹ Zdecydowana większość muzułmanów – imigrantów przebywających w Niemczech pochodzi z Turcji – P. Błędowski, op. cit., s. 263.

w Niemczech problem raczej narasta⁵⁰. Działania rządu niemieckiego w ograniczony bowiem sposób były skierowane do środowiska muzułmańskiego, które potrzebuje edukacji z zakresu języka, kultury i obyczajów niemieckich. To także warunek niezbędny do asymilacji cywilizacyjnej i znajdowania płaszczyzny porozumienia z społeczeństwem przyjmującym⁵¹.

⁵⁰ <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,14891739,00.html> (07.08.2011).

⁵¹ <http://www.welt.de/politik/deutschland/article4896555/Deutschland-braucht-keinen-Moslem-Minister.html> (07.08.2011).

KATARZYNA WINIECKA

MIGRANCI A UCZESTNICTWO W SPOŁECZEŃSTWIE WIELOKULTUROWYM – DOBRE PRAKTYKI

Migrants and participation in a multicultural society – good practices

SUMMARY

This article presents the issue of migrants participation in multicultural society. Emphasis is placed on reasons of many problems concerning participation of migrants in multicultural society. It could be generated by types of community, experiences from homeland, expectations in new place of life, „pull” and „push” factors, and many others. Moreover the article is focused on so-called good practices which shows good ways of migrants inclusion in multicultural society. The author is considering functionality of good practices in today’s multicultural societies.

Wprowadzenie

Głównym celem poniższych rozważań jest, może nie od razu znalezienie odpowiedzi, ale pogłębione zastanowienie się nad występowaniem dobrych praktyk; czy istnieją i czy ma sens ich stosowanie w zakresie funkcjonowania migrantów w społeczeństwie wielokulturowym. Należy skonfrontować ze sobą pewne konteksty społeczne, aby móc dyskutować na ten temat. Realia bycia *innym* w społeczeństwie goszczącym *versus* bycie *innym* – ale w większości – czyli „masą ludzką”, która ma dominującą reprezentację w nowym otoczeniu życiowym migranta. Ponadto, biorąc pod uwagę trudności wynikające z funkcjonowania ludzi będących na jednym terytorium i uwikłanie ich w zróżnicowane strukturalnie konteksty społeczne oraz pulę wspomnień, aktualne doświadczenia, plany i oczekiwania na przyszłość, okazuje się, że wprowadzenie migrantów do nowego społeczeństwa jest procesem często nieoczywistym i, w rezultacie, także konfliktowym. Stąd też problem ten wymaga szerszej analizy

zarówno na płaszczyźnie pojęciowej, jak i przyczynowo-skutkowej oraz ogólnej refleksji.

W opracowaniu będę posługiwała się czterema głównymi pojęciami są to: społeczeństwo wielokulturowe, migranci, uczestnictwo w społeczeństwie wielokulturowym oraz dobre praktyki. Wielość ich interpretacji zmusza do sprecyzowania terminologicznego w celu nadania przejrzystości analizowanej tematyce.

W teraźniejszych czasach można odnieść wrażenie, że słowo „wielokulturowość”, „międzykulturowość”, czy wyrażenie „zróżnicowanie kulturowe” jest używane w wielu aspektach życia codziennego. W tym kontekście dyskutuje się o migrantach, etniczności, wyznawcach wszelakich religii, przedstawicielach różnych orientacji seksualnych, a nawet reprezentantach poszczególnych płci. Czy jest to dziwne? Zdecydowanie nie. Taka jest rzeczywistość społeczna mieszkańców kuli ziemskiej. Jednak często można zauważyć, że w całym tym wielokulturowym dyskursie brakuje usystematyzowania, stworzenia konturów semantycznych, które nie tylko naukowcom, ale i przeciętnemu zjadaczowi chleba pomogłyby w postrzeganiu i analizie współczesnych dziejów, jak i w codziennym egzystowaniu.

W przywołanych okolicznościach ważne staje się znalezienie odpowiedzi na pytanie, czym właściwie jest społeczeństwo wielokulturowe? Jednak na początku należy zwrócić uwagę na samo pojęcie „wielokulturowości”. Jest to termin teoretyczny, niesamoistny, który powinien być rozpatrywany w powiązaniu z konkretnym społeczeństwem lub jego elementami składowymi. Jako konstrukt teoretyczny służy opisowi pewnego rodzaju rzeczywistości społecznej, w której występuje, czyli opisowi grup społecznych, wspólnot, zbiorowości i społeczeństw.¹ Oczywiście rozumienie „wielokulturowości” nie jest jednoznaczne. Jest raczej szerokie chociażby w kontekście napięć jakie pojawiają się w kwestii praw mniejszości jak i człowieka – obywatela danej społeczności. Między innymi, z jednej strony, wyłania się stanowisko komunitarystyczne, gdzie wielokulturowość będzie oznaczać współlistnienie odmiennych kulturowo wspólnot. Z silnym naciskiem na fakt, iż każda kultura jest wartościowa. Z drugiej strony istnieje stanowisko liberalne, które traktuje wielokulturowość jako możliwość samookreślenia się jednostek oraz prawo „do selektywnego korzystania z tradycji i dorobku otaczającego ich świata.”²

¹ A. Sadowski, *Socjologia wielokulturowości jako nowa subdyscyplina socjologiczna*, (w:) M. Bieńkowska, A. Sadowski, (red.), *Pogranicze. Studia Społeczne.*, t. 18, Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2011, s. 18-20.

² M. Biernacka, *Hiszpania wielokulturowa. Problemy z odmiernością*, Scholar, Warszawa 2012, s. 24.

Prowadzone przez mnie rozważania dotyczą migrantów, ale jednocześnie nie zapominając o innych wymiarach zróżnicowania kulturowego oprócz narodowościowego, czy etnicznego, przyjmuję, iż społeczeństwo wielokulturowe będzie charakteryzowało się:

- wielopoziomymi oraz trwałymi kontaktami przedstawicieli różnych kultur, co wytwarza nową jakość współistnienia;
- wycofywaniem się z dominacji kulturowej, ukonstytuowanej w ramach państwa względem innych grup kulturowych;
- podejmowaniem decyzji na temat „trwania” kultury poprzez samych jej uczestników;
- oderwaniem polityczno-prawnym kultur na rzecz regulowania kultury poprzez normy kulturowe;
- umiejętnością osiągania wspólnych celów na pewnym poziomie integracji społecznej,³ co trzeba podkreślić, powyższe podejście przeciwstawia się pojęciu asymilacji, które pojawiało się m.in. w wielu wczesnych koncepcjach opisujących integrację społeczną⁴.

Mówiąc o społeczeństwie wielokulturowym należy również wspomnieć, iż niektóre społeczeństwa stają się wielokulturowe z racji na przyjętą politykę państwową, jak chociażby Australia czy Kanada, a inne ze względu na zmiany geopolityczne i w związku z tym zwiększającą się ruchliwość społeczną, czego przykładem mogą być państwa zachodnioeuropejskie.

Kolejnym pojęciem, które również będzie często pojawiać w moim artykule to „migranci”. Jako migrantów traktuję osoby, które opuściły kraj dotychczasowego zamieszkania, z podkreśleniem, że nie mają one sprecyzowanego zdania na temat ostatecznego miejsca pobytu. Z uwagi na to, iż zjawisko uczestnictwa migrantów w wielokulturowym społeczeństwie będę rozpatrywała biorąc pod uwagę obecną sytuację w Unii Europejskiej, uważam, że użycie słowa „migrant” jest właściwsze, niż użycie słowa „emigrant”.⁵ Dzisiejsze migracje wewnątrz Unii, w wielu przypadkach, nie wiążą się z trwałym zerwaniem kontaktów z krajem ojczystym. Zdarza się, że osoby migrujące nie są w 100% zdeklaro-

³ A. Sadowski, op. cit., s. 19-20

⁴ Robert Park mówił o etapach włączania grup emigrantów do społeczeństwa większościowego, o tak zwanych cyklach rasowych. Opisywał je kolejno jako kontakt, rywalizację, akomodację i asymilację. Natomiast Warner i Srole uważali, że asymilacja zachodzi w sposób zróżnicowany w poszczególnych grupach narodowościowych i etnicznych i nie powinno się jej traktować jako identycznego procesu dla każdej z grup; R. Park, *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago 1921; W. Warner, L. Srole, *The Social System of American Ethnic Groups*, New Haven 1945.

⁵ Szerzej na ten temat można przeczytać w wywiadzie z Pawłem Boskim. Zob. *Jak na platformie wiertniczej*, „Style i Charaktery” 2009, nr 1, s. 5-9

wane, gdzie osiadą na stałe. Często w kraju pochodzenia posiadają mieszkania, czy domy, które stanowią zabezpieczenie w przypadku niepowodzeń za granicą. Ciekawych danych w tym zakresie dostarczają chociażby badania prezentowane przez Krystynę Iglicką na temat powrotów Polaków z zagranicy po 2004 roku⁶. 23% respondentów (N=200) zdecydowanie stwierdziło, że nie wróciło do Polski na stałe. Natomiast 30% nie miało jeszcze w tym zakresie wyrobionego zdania. Najprawdopodobniej jest to związane z możliwościami, jakie stwarza Unia (otwieranie rynków pracy dla mieszkańców poszczególnych krajów, możliwość zakupu nieruchomości). Egzystowanie w takich realiach pozwala na „zonglowanie” finalną decyzją.

Jednak Unia Europejska to nie tylko migracje wewnętrzne, ale również zewnętrzne, gdzie użycie słowa „migrant” może już nie wydawać się tak bardzo adekwatne. Pomimo to, w odniesieniu do obydwu kategorii ruchliwości społecznej będę używała słowa „migrant”. Osoby pochodzące z zewnątrz Wspólnoty ze względu na zmieniające się aspekty polityczno-prawne, czy nastroje społeczne mogą brać pod uwagę zmianę ostatecznego miejsca zamieszkania, lub po prostu nie być jego pewnym.

Kolejnym pojęciem, a właściwie wyrażeniem, które będzie odgrywać dość istotną rolę w prowadzonej refleksji jest „uczestnictwo w społeczeństwie wielokulturowym”. Traktuję je jako umiejętność komunikacji społecznej, partycypowanie w życiu społeczności lokalnej oraz poczucie możliwości sprawstwa w nowym miejscu zamieszkania z uwzględnianiem wielokulturowości środowiska społecznego. Wyodrębnienie tego terminu jest ważne w kontekście dążeń poszczególnych krajów do uporządkowania, a przynajmniej stworzenia postulatów mających na celu formowanie społeczeństwa wielokulturowego. Przykładowo, jadąc do Londynu mamy możliwość przyjrzenia się rzadko spotykanej mieszance narodowościowej. Aglomeracja londyńska wypełniona jest ludźmi wszelkiej maści, co oznacza że to miejsce stanowi naturalne laboratorium procesów wielokulturowych. Jednak gros tych ludzi żyje w gettach i enklawach narodowościowych, co dalekie jest od uczestnictwa w społeczeństwie wielokulturowym.

Naświetlenie problemu uczestnictwa w społeczeństwie wielokulturowym prowadzi do kolejnego istotnego pojęcia, czyli „dobrych praktyk”. Rozumienie tego terminu jest dość oczywiste. Dobra praktyka, czyli inaczej dobry przykład. Jednak w kontekście poniższych rozważań, za tym pojęciem będą skrywały się przykłady konkretnych działań podejmowanych przez różne instytucje, które pozwoliły na uczestnictwo migrantów w wielokulturowym społeczeństwie.

⁶ K. Iglicka, *Powroty Polaków po 2004 roku. W pętli pułapki migracji*, Scholar, Warszawa 2010, s. 80-88.

Uczestnictwo w społeczeństwie wielokulturowym – kwestie problematyczne

Wielokulturowość, w mniej lub bardziej uświadamiany sposób, staje się elementem, który konstruuje życie społeczne, poczynając od poziomu indywidualnego poprzez instytucjonalny, a kończąc na globalnym. Pomimo stale rosnącego zasięgu, nie jest zjawiskiem, z którym wszyscy dają sobie radę. A właściwie wiele przesłanek wskazuje na to, że zarówno pojedyncze jednostki, jak i wielkie struktury państwowe czy międzynarodowe mają problem z zachodzącymi zmianami na tym obszarze. Często nie jest to sprawa wielokulturowości jako zjawiska, które jest widoczne w niezależnych od siebie sferach życia, ale przede wszystkim jest to problem ciągłego procesu stawania się społeczeństwem zróżnicowanym kulturowo we wszystkich złożonych jego aspektach.

Jeśli wspomni się chociażby przypadki deportacji Romów z Włoch⁷ i Francji⁸, masowe morderstwo dokonane przez Andersa Breivika⁹, czy wewnętrzny problem Anglii z irlandzkimi Travellersami¹⁰, można pokusić się o stwierdzenie, że czym bardziej Europa staje się wielokulturowa, czym większy jest przepływ grup narodowościowych i etnicznych, tym problemy na tym tle są bardziej zaognione i ukazują swą rozległą skalę.

⁷ W 2007 roku włoski rząd w reakcji na zamordowanie Rzymianki przez romskiego imigranta z Rumunii wydał uprawnienia do natychmiastowej deportacji imigrantów z terenu Włoch. Wywołało to falę antyimigracyjnych nastrojów i jednocześnie wydarzenia te sprowokowały dyskusję na temat praw imigrantów w UE, <http://wyborcza.pl/1,86739,4662727.html> (07.09.2011)

⁸ W 2010 roku, we Francji, po zabiciu 22-letniego Roma, co wywołało falę zamieszek, rozpoczął się proces deportacji Romów i likwidowanie romskich obozowisk. Wywołało to sprzeciw innych krajów członkowskich (wyłączając Włochy) UE i dyskusję nad ruchem migracyjnym w Europie oraz prawami migrantów, <http://www.eurotopics.net/pl/home/debatten/links-2010-08-roma/> (07.09.2011)

⁹ W lipcu 2011 roku Andreas Breivik podłożył bombę w rządowym budynku w Oslo i dokonał masowego morderstwa na wyspie Utoya podczas zjazdu młodzieżówki Norweskiej Partii Pracy. Jak sam Breivik przyznaje motywacją do popełnienia tych czynów był między innymi sprzeciw wobec wielokulturowości, <http://www.rp.pl/artykul/701665.html> (05.09.2011)

¹⁰ Grupa etniczna żyjąca w Wielkiej Brytanii i Irlandii. Często nazywani są Cyganami, ale oprócz stylu życia nie mają z nimi nic wspólnego. Pochodzenie tej grupy jest niejasne. Oficjalnie początki istnienia Travellersów datuje się na XVII wieku, choć niektórzy uważają, że pierwsze wzmianki na ich temat pochodzą z XII wieku. Na Wyspach żyje ich od 15-30 tysięcy. Posługują się językiem Shelta, który jest mieszaną irlandzkiego i staroangielskiego. Rząd angielski postanowił eksmitować Travellersów z terenów miasta Essex w południowej Anglii, co stało się kontrowersyjnym tematem w kwestii polityki społecznej dotyczącej mniejszości narodowych i grup etnicznych, http://wyborcza.pl/duzy_kadr/56,97904,10496547,Eksmisja_brytyjskich_nomadow.html (19.10.2011), <http://www.community-relations.org.uk/fs/doc/shared-space-issue-chapter5-59-73-web.pdf> (19.10.2011).

Istnieje masa czynników, które sprawiają, że formowanie się społeczeństwa wielokulturowego i uczestnictwo w nim staje się problematyczne. Między innymi są to:

- rodzaj migracji;
- doświadczenia wyniesione z kraju pochodzenia (*memorys*);
- zderzenia z realiami życia w nowym miejscu zamieszkania (*experiences*);
- oczekiwania na przyszłość (*expectations*);
- czynniki *push / pull*;
- postrzeganie społeczeństwa przyjmującego przez migrantów;
- postawa / charakter społeczności lokalnej;
- indywidualne predyspozycje osoby migrującej;
- wiek migranta;
- poziom funkcjonowania instytucji w zakresie społeczeństwa wielokulturowego;
- regulacje prawne.

W zależności od każdego z nich, społeczeństwo wielokulturowe i uczestnictwo w nim może być różnorodnie postrzegane przez środowiska migrantów i środowisko przyjmujące.

Typy migracji a uczestnictwo w społeczeństwie wielokulturowym

Analizując rodzaje migracji od razu nasuwa się pytanie, czy charakter i długość pobytu w danym kraju może mieć związek z chęcią uczestnictwa w szerszym społeczeństwie? Czy samo społeczeństwo przyjmujące, bez względu na przyczyny, czas, czy cel pobytu, jest zainteresowane potencjalnym udziałem nowoprzybyłych w ich przestrzeni życiowej? Warto przyjrzeć się typologii migracji i spróbować udzielić odpowiedzi na powyższe pytania.

Zofia Kaczyńska-Butrym¹¹ migracje zewnętrzne dzieli ze względu na pięć kryteriów: przyczyny decyzji migracyjnych, cel migracji, czas, legalność pobytu oraz dostęp do informacji w kraju przyjmującym. Ze względu na kryterium czasu wymienia migracje dobrowolne i przymusowe oraz co zwraca szczególną uwagę, to rozpiętość kategorii społecznych, jakie zaliczają się do migracji przymusowych. Są to zarówno wysiedleńcy, przesiedleńcy, uchodźcy, azylanci, czy nawet ofiary handlu ludźmi.

¹¹ Z. Kaczyńska-Butrym, *Migracje wybrane zagadnienia*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2009, s. 16-24.

W aspekcie celu migracji autorka wyróżnia: migrantów ekonomicznych, którzy stanowią współcześnie największą grupę, migrantów przeżycia, których celem jest zdobycie jakichkolwiek środków do utrzymania się, migrantów mobilnych, nastawionych na poprawę standardu życia, ale ukierunkowanych na powrót do kraju, a także migrantów zarobkowych, których wyjazdy są zorganizowane, na przykład migracje kontraktowe, handlowe i wahadłowe.

Kaczyńska-Butrym wyszczególnia również migracje pozaekonomiczne, czyli migracje edukacyjne i religijne, migracje ekologiczne spowodowane na przykład kataklizmami, migracje polityczne, które są między innymi efektem wojny, migracje patriotyczne, czyli powroty do kraju pochodzenia oraz migracje aksjologiczne, traktowane często jako sprzeciw migranta wobec zagrożenia, na przykład tradycyjnych wartości. Wymienia także migracje dobrobytu, charakterystyczne dla osób starszych, które na starość chcą przenieść się do spokojnego, słonecznego miejsca. Te ostatnie są nazwane „migracjami dobrobytu”, ponieważ wynikają z wcześniej już osiągniętego wysokiego standardu życia.

Ze względu na czas trwania autorka identyfikuje migracje osiedleńcze, okresowe, sezonowe i cyrkulacyjne. Zgodnie z kryterium legalności wyróżnia migracje legalne i nielegalne. Ponadto, w typologii zwraca uwagę na bardzo ważne kryterium podziału, czyli dostęp do informacji. Jest ono powiązane z problemami jakie migranci mogą zastać w nowym miejscu pobytu, na przykład nieznaną języka, co w konsekwencji uszczupla kontakty, czy dostęp do pracy. Według Kaczyńskiej-Butrym „poziom informacji sprzyja lub ogranicza funkcjonowaniu migranta w kraju przyjmującym”¹².

Trudno byłoby omówić wszystkie typy migracji z perspektywy uczestnictwa w społeczeństwie wielokulturowym. Niemniej jednak, niektóre z nich mogą stanowić doskonałe tło zróżnicowanego podejścia do inkluzji, bądź ekskluzji społecznej.

Przykładowo, rozpatrując sezonowy typ migracji można przypuszczać, iż osoby pracujące poza krajem pochodzenia po prostu mogą nie być zainteresowane poznawaniem kultury państwa goszczącego, ponieważ cel migracji jest ściśle ekonomiczny. Paweł Kaczmarczyk¹³ podkreśla, że „migranci czasowi funkcjonują na marginesie społeczności docelowej. (...) Możliwość przekazywania i absorpcji wzorów zachowań społecznych czy ekonomicznych z regionów lepiej rozwiniętych jest często jedynie iluzoryczna.” Oznacza to, iż w przypadku tego typu migracji może nie wystąpić potrzeba zdobywania informacji, poznawania realiów życia grupy goszczącej, ze względu na to, iż ostatecznym

¹² Ibidem.

¹³ P. Kaczmarczyk, *Migracje o charakterze cyrkulacyjnym a inne formy mobilności terytorialnej w świetle doświadczeń badawczych*, „Prace Migracyjne” nr 45, ISS UW, Warszawa 2002, s. 33.

celem, oprócz ekonomicznego, jest powrót do kraju pochodzenia, co oznacza „normalność”¹⁴. Powrót do kraju, traktowany jako powrót do normalności, wydaje się być ważnym wyznacznikiem nadawania sensu uczestnictwu w życiu środowiska przyjmującego. Wzmacnia to także okresowość pobytu migranta. W tej sytuacji trudno jest więc mówić o „niechęci” do społeczności goszczącej. Raczej trzeba zwrócić uwagę na brak celu utylitarneho (z punktu widzenia migrantów czasowych) w bliższym poznaniu kultury i sytuacji społecznej środowiska, w którym się znaleźli. Decyzja o uczestnictwie w społeczeństwie przyjmującym pozostaje niejednokrotnie na poziomie indywidualnym.

Istnieją szczególne migracje sezonowe, które mogą determinować brak uczestnictwa w społeczeństwie przyjmującym. Są to kilkumiesięczne wyjazdy do pracy, na przykład na zbiory owoców czy warzyw. Często organizacja takiego wyjazdu nie sprzyja kontaktom migrantów z innymi grupami. Migranci pracują, mieszkają i spędzają wolny czas razem we własnym gronie. Bywa, iż od dnia przyjazdu, do momentu wyjazdu oscylują wyłącznie wokół miejsca pracy. Tworzą narodowościowe enklawy pracownicze. Wyjście poza taką enklawę wiąże się raczej ze zwiedzaniem, czy relaksem, a nie z chęcią poznawania społeczeństwa przyjmującego. Teoretycznie, inaczej może wyglądać to w przypadku migracji stałych. Osoba podejmująca decyzje o zerwaniu przynajmniej więzi terytorialnych z krajem pochodzenia, powinna dla własnej wygody poznawać nowe środowisko życiowe, specyfikę kraju, w którym zamieszkała. Niemniej jednak, znanych jest wiele przykładów gett narodowościowych. Migrant od pierwszych chwil swojego pobytu nie musi zdobywać dodatkowych kompetencji kulturowych i językowych oraz wdrażać się w otoczenie społeczności przyjmującej, ponieważ wszystkie potrzeby zaspokaja na obszarze getta.

Patrząc na problem z perspektywy grup zastanych można zauważyć, iż obecność migrantów, rodzi także wiele kontrowersji. Taka sytuacja ma miejsce, gdy mówimy o uchodźcach, czy osobach nieposiadających legalnego statusu pobytu, a także, jeśli liczba danej mniejszości narodowej staje się niepokojąco duża w odbiorze mieszkańców kraju przyjmującego. W takich przypadkach widoczne jest narastanie antagonizmów pomiędzy migrantami, a społecznością goszczącą. Migranci są oskarżani o zabieranie miejsc pracy lub o wykorzystywanie pieniędzy, które zdaniem środowisk przyjmujących powinny być przeznaczone na inne cele, aniżeli wspomaganie obcokrajowców.

Odnosząc się do pierwszego przypadku (co ma między innymi związek z wyjazdami kontraktowymi), pomimo ciągłego zapotrzebowanie na pracowników posiadających niskie kwalifikacje, w wielu krajach przyjmujących, budzą

¹⁴ Ibidem.

oni kontrowersje zarówno w opinii społeczności lokalnych jak i samych władz. Jednakże pracownicy o wysokich kwalifikacjach – specjaliści, spotykają się z przyjaznym odbiorem¹⁵. Tutaj trzeba podkreślić, że wyjazdy wysoko wykwalifikowanych specjalistów w dużej mierze opierają się na wejściu pracownika w środowisko kraju przyjmującego. Na co dzień spotykają się z kulturą i językiem danego kraju. Funkcjonowanie w takiej przestrzeni wymaga od migranta posiadania odpowiednich kompetencji językowych, czego w grupie nisko wykwalifikowanych osób często brakuje.

Przedstawione powyżej wyjazdy sezonowe i częściowo ukazana specyfika migracji kontraktowych i stałych, pokazuje, iż typ migracji może determinować uczestnictwo w życiu społeczności goszczącej. Nie tylko wskazują na jakość uczestnictwa w społeczeństwie zróżnicowanym kulturowo, ale także na charakter kształtowania się procesów integracyjnych.

Czynniki push/pull, doświadczenia i oczekiwania migranta a uczestnictwo w społeczeństwie wielokulturowym

Zróżnicowane podejście do uczestnictwa w społeczeństwie wielokulturowym może się przejawiać dodatkowo w tzw. czynnikach przyciągających (*push*) i wypychających (*pull*). Są one związane z doświadczeniami (*memories*), które migranci wynieśli z kraju pochodzenia, oraz z oczekiwaniami (*expectations*) związanymi z nowym miejscem osiedlenia. Do tego dochodzi weryfikacja własnych możliwości z zastanymi warunkami w kontekście wcześniejszych oczekiwań (*experiences*). Tutaj ponownie można odwołać się do typów migracji. Czy decyzja o wyjeździe była dobrowolna, czy wywołana przymusem? To ma z kolei z związek z doświadczeniami z kraju pochodzenia i zarazem z osobistym stosunkiem do niego. Czy kraj, do którego dana osoba się udaje jest wybawieniem, czy „zsyłką”, czy po prostu zwykłą zmianą miejsca zamieszkania? Czy jest on szansą na rozwój, czy tylko miejscem transferowym? W tym punkcie migrant może nadawać wartość własnej migracji, a zarazem wartościować otaczające go środowisko. Trudnością może być, iż każda z grup migracyjnych może widzieć różne wartości i sens we włączeniu się do społeczeństwa wielokulturowego, determinowane własnymi doświadczeniami, oczekiwaniami

¹⁵ *Human Development Report 2009, Overcoming barriers: Human mobility and development*, J. Klugman (eds.), Published for the United Nations Development Programme (UNDP), New York 2009.

i możliwościami. Według Wojciecha Burszty¹⁶ „jedną z cech współczesnego świata jest wzrastająca liczba wieloetnicznych państw imigranckich, a tym samym zaznaczający się z całą mocą problem wielokulturowości jako problem współistnienia odmiennych wartości w ramach jednego organizmu państwowego.” Co więcej, doświadczenia jakie człowiek wnosi ze swojego rodzimego środowiska nie tylko wpływają na wartościowanie, czy oczekiwania, ale też na określanie „inności”.

Spółeczeństwo przyjmujące w oczach migrantów i charakter społeczności lokalnej a uczestnictwo w społeczeństwie wielokulturowym

Kolejnymi aspektami, które mają niebagatelny wpływ na uczestnictwo w społeczeństwie wielokulturowym są postrzeganie społeczeństwa przyjmującego przez migrantów oraz charakter społeczności lokalnej. Zanim jednak będzie mowa o postrzeganiu społeczeństwa przyjmującego przez migrantów, chcę wspomnieć, iż osoby napływające w mniejszym lub większym stopniu są traktowane jako „inne”, „obce”. Społeczności lokalne mogą je traktować jako ciekawostkę, zagrożenie, bądź ze względu na wcześniejsze kontakty z daną grupą społeczną, pojawienie się kolejnych jej reprezentantów będzie prowokować negatywne postawy lub wręcz odwrotnie. Reakcja społeczności lokalnej na przedstawicieli mniejszości narodowościowych jest zależna od ich dotychczasowych doświadczeń i od jej zamkniętego, czy też otwartego charakteru. Jednocześnie uzależniona jest od heterogeniczności i homogeniczności każdej z grup. Pula przeżyć jaką posiadają przedstawiciele poszczególnych środowisk związana z różnorodnością kulturową, etniczną i narodowościową określa ich podejście do kwestii uczestnictwa w społeczeństwie wielokulturowym. Jednakże, nie tylko migranci są postrzegani jako „inni” i „obcy”. Dystans kulturowy pomiędzy kulturą dominującą¹⁷ a kulturą migrantów może być na tyle duży, iż ich współegzystowanie nie będzie opierało się na tworzeniu zbiorowego kontekstu społecznego. Kultura dominująca w oczach migrantów może być na tyle daleka od ich własnej, iż będzie to powodem konfliktów międzygrupowych. To

¹⁶ W. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 151.

¹⁷ Kultura dominująca nie jest tu traktowana jako statystyczna większość, lecz jako wzory, normy, które są narzucane przez dominującą zbiorowość, najczęściej mającą dostęp do władzy, innym podporządkowanym zbiorowościom.

społeczność goszcząca będzie tą „inną” i „obcą”. Jak zauważa Janusz Mucha¹⁸ „pełne członkostwo w danym społeczeństwie (pełna możliwość korzystania z jego zasobów), możliwe jest wtedy, gdy ma się szanse uczestniczenia (choćby tylko w sensie rozumienia znaczeń, nawet bez traktowania ich jako własne) w jego kulturze dominującej.” Autor dodaje także, iż grupy mniejszościowe, w tym wypadku nie tylko narodowościowe, czy etniczne, funkcjonują na marginesie tego, „co dla grupy dominującej jest życiem publicznym”¹⁹. Ponadto, jego zdaniem, może dochodzić do oporu polegającego na tworzeniu i ekspozowaniu mniejszościowych kontrkultur.

Tutaj można pokusić się o wniosek, iż postrzeganie przez migrantów społeczności przyjmującej jako „innej”, „obcej” i odległej kulturowo utrudnia włączanie się do szerszego społeczeństwa. Niezrozumienie, jak również brak chęci zrozumienia kultury dominującej jest czynnikiem hamującym. Utrudnieniem może być też brak zgody w kulturze dominującej na uczestnictwo migrantów w szerszym społeczeństwie. Także tworzenie wspólnego kontekstu wielokulturowego jest zależne od obu stron.

Indywidualne predyspozycje migranta

Na poziomie indywidualnym istotną rolę w uczestnictwie migrantów w społeczeństwie wielokulturowym odgrywa własna wola migranta. Nawet w sytuacji, która sprzyja włączeniu się w życie zróżnicowanego kulturowo środowiska wiele osób przejawia wewnętrzny opór. Pracownicy jednej z największych, brytyjskich organizacji charytatywnych – Barnardos²⁰ – podkreślają, że czasami się zdarza, iż migranci, nie wyrażają chęci uczenia się języka angielskiego, udziału w imprezach organizowanych na rzecz integracji poszczególnych grup społecznych, a nawet, niejednokrotnie wyrażają opór w kwestiach współpracy ze szkołą, w przypadku posiadania dzieci.

Kwestie poznawania innych kultur, nawiązywania komunikacji, ale też zdobycia dobrej pracy, w zdecydowanym stopniu zależą od umiejętności posługiwania się językiem obcym, co także jest kwestią indywidualną. Do tego, dochodzi kwestia wieku migranta. Bardzo wyraźne widoczne jest zróżnicowane

¹⁸ J. Mucha, *Dominacja kulturowa i reakcje na nią*, (w:) *Kultura dominująca jako kultura obca*, J. Mucha (red.), Oficyna Naukowa, Warszawa 1999, s. 51.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Dane na ten temat pochodzą z wywiadów przeprowadzonych w 2010 roku z pracownikami organizacji Barnardos -oddział Irlandia Północna. Wykorzystując je napisałam artykuł: *Działalność kulturalna kobiet na rzecz integracji polskiej mniejszości narodowej w Irlandii Północnej* (w druku).

uczestnictwo życiu lokalnej społeczności w przypadku rodzin z dziećmi. Dorosli dostosowują charakter pobytu do swoich kompetencji językowych i zawodowych. Dzieci natomiast, zostają niejako „przymusowo wrzucone” w kulturę i język grupy dominującej. Pomimo wspólnego, rodzinnego pochodzenia wdrażanie się w życie społeczności przyjmującej może być bardzo zróżnicowane.

Instytucje a uczestnictwo w społeczeństwie wielokulturowym

Także działanie instytucji politycznych, ekonomicznych, społecznych i kulturalnych ma duże znaczenia w uczestnictwie migrantów w społeczeństwie wielokulturowym. Istotne są nie tylko własne chęci migranta, nastawienie grupy przyjmującej, czy inne aspekty funkcjonowania w nowym otoczeniu. Wdrażanie migrantów odbywa się również poprzez szereg organizacji, które mogą usprawnić ten proces. Mogą regulować prawo, co umożliwi zwiększanie zakresu podejmowanych działań. Mogą również udostępniać środki niezbędne do dalszego rozwoju. W przypadku problemów socjalnych migranci mają możliwość skorzystania z pomocy państwa, a także dzięki instytucjom kulturalnym mogą mieć kontakt z własną kulturą, jak i z innymi. Umożliwienie korzystania z ofert poszczególnych instytucji, które sprawnie działają, daje szansę na poczucie się pełnoprawnym członkiem społeczeństwa.

W związku z tym uważam, iż rolę instytucji w kwestii usprawniania uczestnictwa migrantów w wielokulturowym społeczeństwie można rozpatrywać na czterech poziomach:

- terytorialnym – występowanie instytucji na obszarze zamieszkiwanym przez migranta;
- zaspokajania potrzeb – możliwość załatwienia danej sprawy z udziałem wykwalifikowanych pracowników;
- badania potrzeb – zdobywanie wiedzy przez instytucje na temat kwestii migracyjnych, w które dana jednostka organizacyjna może być potencjalnie zaangażowana;
- regulacji prawnych – regulowanie statusu migrantów oraz ich praw na konkretnym terytorium.

Spółeczeństwo wielokulturowe – potrzeba wprowadzania dobrych praktyk

W poprzednich paragrafach zostały przedstawione kwestie, które zazwyczaj są problematyczne w zakresie funkcjonowania migrantów w wielokulturowym społeczeństwie. Problem jest złożony, a szereg, wzajemnych kombinacji, kwestii problematycznych może przybierać liczne formy. Stąd pytania o istnienie dobrych praktyk i sens ich stosowania wydają się zasadne. Istnieją jednak wyraźne argumenty za tym, iż odkrywanie i wdrażanie dobrych praktyk w ramach społeczeństw wielokulturowych i grup w nich egzystujących jest potrzebne.

Pomimo tego, iż z raportu opublikowanego przez ONZ²¹ wynika, że w ostatnich pięćdziesięciu latach globalne migracje utrzymują się na stałym poziomie, to nie sposób nie zauważyć, iż regionalnie ich skala wyraźnie wzrosła. Jednocześnie rokowania ONZ, na okres 2000-2050²² pokazują, iż ich skala w kolejnych dziesięcioleciach będzie znacząca. Do krajów rozwiniętych będzie migrować około dwóch milionów²³ osób rocznie. W tym z Azji będzie migrować około 1,2 miliona osób, natomiast z obszarów Ameryki Łacińskiej i Karaibów nieco ponad 0,5 miliona, z Afryki 330 tysięcy rocznie. Z kolei Europa w tym okresie będzie przyjmować około 578 tysięcy osób rocznie. Docelowo do Europy Zachodniej będzie przyjeżdżać 352 tysiące osób rocznie, Europy Północnej 166 800, a Europy Południowej 145,5 tysięcy. Natomiast z Europy Wschodniej będzie wyjeżdżało każdego roku około 75,5 tysięcy mieszkańców. Same rokowania wskazują na tendencję kulturowego różnicowania się społeczeństw.

Natomiast według Departamentu Ekonomii i Spraw Społecznych ONZ²⁴ w latach 2000-2010 do Europy przybyło ponad 18 milionów osób. W tym w Europie Zachodniej przybyło 3,984 milionów nowych mieszkańców, w Europie Północnej 3,118 milionów, w Europie Południowej 9,254 milionów, a w Europie Wschodniej 2,009 milionów. W tym okresie do krajów członkowskich Unii Europejskiej przyjechało ponad 16 milionów osób.

Liczby te wskazują na to, iż w dziesięcioletnim okresie, realia znacząco przekroczyły szacunki. Być może na przestrzeni pięciu dekad rokowania wyrównają się z realiami. Natomiast dostępne dane wskazują, iż zróżnicowanie kulturowe związane z przepływem migrantów staje się coraz bardziej wyraźne, i w coraz większym stopniu będzie stanowiło rzeczywistość wielu społeczeństw. Podej-

²¹ J. Klugman, op. cit.

²² T. Just, M. Korb, *International migration: who, where and why?*, „Current Issue. Demography Special” 2003, No. 1/8.

²³ Wszystkie wartości migracji podawane w artykule są wartościami netto.

²⁴ World Population Prospect 2011.

mowanie problemu zróżnicowania narodowościowego i etnicznego będzie jednym z ważniejszych aspektów kreowania warunków życia we współczesnym świecie.

Uczestnictwo w społeczeństwie wielokulturowym – dobre praktyki

Jerzy Smolicz²⁵ w swoim artykule na temat globalizacji, suwerenności państwowej i wielokulturowości przywołuje słowa amerykańskiego politologa Williama Safrana, „iż w obecnym świecie większość państw nie potrafi „zgrabnie” radzić sobie ze zróżnicowaniem etnicznym i jego konsekwencjami, nie mając do dyspozycji środków, takich jak wydalanie, eksterminacja, tworzenie gett, przymusowa asymilacja, czy inne uznawane za prześladowcze, niedemokratyczne albo przynajmniej nieeleganckie działania.” Dodaje, że problemy z etnicznym pluralizmem istnieją w wielu miejscach na świecie, jednak nie ma zgody jak najlepiej je rozwiązać²⁶. Słowa te napisano pod koniec XX wieku. Trzeba przyznać, iż w dużym stopniu nadal są aktualne. Trudno mówić o pluralizmie kulturowym i zgodzie dotyczącej podjętych działań, chociażby we wcześniej już wspomnianych przypadkach deportacji Romów z terenu Włoch i Francji. Lecz mimo to nie można też przyznać, iż w kwestii uczestnictwa migrantów w wielokulturowym społeczeństwie nie wydarzyło się nic, czego nie można byłoby nazwać dobrą praktyką. Polem, na którym można zauważyć wiele przykładów dobrych praktyk jest na pewno edukacja.

Przykład, który uznawany jest przez doradców międzykulturowych jako dobry, wspierający uczestnictwo migrantów w nowym społeczeństwie, a zarazem wspierający wielokulturowość to szkoły i klasy międzykulturowe w Grecji²⁷. W 1996 roku utworzono na terenie Grecji 26 tak zwanych szkół międzykulturowych. Było to skutkiem tego, iż Grecja z kraju emigracyjnego stała się krajem imigracyjnym. W tym przypadku szkoły międzykulturowe mają zagwarantować równość szans uczniom z całego kraju. Szkoła uznawana jest za taką, gdy 45% uczęszczających do niej uczniów pochodzi z rodzin repatrianckich bądź imigranckich. Personel szkolny powinien posiadać wiedzę na temat między-

²⁵ J. Smolicz, *Globalizacja, suwerenność państwowa i wielokulturowość*, (w:) *Tolerancja i wielokulturowość – wyzwania XXI wieku*, A. Borowiak, P. Szarota (red.), ACADEMICA Wydawnictwo SWPS, Warszawa 2004, s. 57.

²⁶ Ibidem.

²⁷ *Poradnictwo i Doradztwo Multikulturowe. Podstawy teoretyczne i najlepsze przykłady w Europie*, M. Launika, S. Pukkaro, (red.), Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, Departament Rynku Pracy, Warszawa 2007, s. 262-265.

kulturowego kształcenia. Oprócz tego, od nauczycieli wymaga się umiejętności w zakresie nauczania greckiego jako drugiego, bądź obcego języka. Przepisy regulujące te zmiany miały na celu danie większych szans uczniom niemówiącym po grecku.

Kolejnym przykładem²⁸ dobrej praktyki są działania Fińskiej Komisji Edukacji Narodowej, które zaczęto wdrażać zaraz po tym, jak do Finlandii zaczęli napływać imigranci. Do fińskiego systemu edukacji wprowadzono nauczanie przygotowawcze dla dzieci z mniejszości narodowych. Według ustawodawstwa za takie dzieci, traktuje się osoby, które przyjechały do Finlandii lub urodziły się na jej terenie i mają pochodzenie imigranckie. W trakcie tego typu nauczania dzieci są przygotowywane do aktywnego i zrównoważonego uczestnictwa w społeczeństwie. Mankamentem jest to, iż o wprowadzeniu tej opcji dobrowolnie decyduje każda gmina. Stąd też dostęp do nauczania przygotowawczego na terenie Finlandii może być zróżnicowany. Ponadto, dzieci i młodzież mają możliwość wyboru drugiego języka – fińskiego lub szwedzkiego. W szkole podstawowej istnieje też ewentualność korzystania z nauczania w języku ojczystym. Osoby, które ukończył 16 lat mają możliwość korzystania z nauki języka fińskiego, aby w przyszłości móc ukończyć szkołę zawodową lub średnią. Program edukacyjny skierowany do tych grup obejmuje również doradztwo zawodowe, zarządzanie własnym życiem i umiejętność integracji z otaczającym środowiskiem. Poradnictwo dla uczniów opiera się na podejściu holistycznym, czyli bierze pod uwagę pochodzenie kulturowe, zainteresowania z tym związane i z niego wynikające. Kładzie się nacisk na współpracę z pozostałymi członkami rodziny i uwzględnia się współpracę wielosektorową. W rolę doradcy nie tylko dla dzieci, ale również dla rodziców wcielają się nauczyciele.

Następne dwa przykłady dobrych praktyk również pochodzą z obszaru edukacyjnego. Wypracowanie ich jest wynikiem stale rosnącego zapotrzebowania na równość praw edukacyjnych w społeczeństwach zróżnicowanych kulturowo.

Pierwszy przykład²⁹ prezentuje częściową działalność *The University of East London*. Uniwersytet położony jest w okręgu Newham, który zamieszkuje najbardziej narodowościowo i językowo zróżnicowana ludność w całym Zjednoczonym Królestwie. Społeczność akademicka odzwierciedla zróżnicowanie okręgu, z czego wynikają różne potrzeby. W związku z zaistniałą sytuacją uniwersytet oferuje szkolenia z zakresu psychologii doradczej dla wielokulturowej grupy studentów oraz indywidualne i grupowe doradztwo multikulturowe. Z usług doradczych mogą korzystać zarówno potencjalni studenci, zarejestro-

²⁸ Ibidem, s. 268-271, 274.

²⁹ Ibidem, s. 292-293.

wani i starający się o azyl uchodźcy. Niektóre usługi świadczone są we współpracy z lokalnymi organizacjami i społecznością.

Drugi przykład³⁰ pochodzi z *London Metropolitan University*. Jest to również mocno narodowościowo zróżnicowana placówka jak poprzednia. Studenci pochodzą z niemal 150 krajów. Na uniwersytecie mieści się Komórka do spraw Oceny i Poradnictwa dla Uchodźców (*Refugge Assesment and Guidance Unit / RAGU*). Stworzono ją w celu ułatwienia poszukiwania staży dla wysoko wykwalifikowanych uchodźców i osób starających się o azyl polityczny. Staże trwają od 3 do 6 miesięcy i umożliwiają zdobycie bogatego doświadczenia zawodowego. RAGU pełni też funkcje doradcze oraz szkoli lokalne organizacje w zakresie pomocy uchodźcom uniwersytet współpracuje z Londyńskim Centrum Małych i Średnich Przedsiębiorstw. Działania w tym zakresie koncentrują się na wspieraniu biznesu wśród czarnej ludności, innych mniejszości etnicznych i kobiet.

Do dobrych praktyk powszechnie jest zaliczane zatrudnianie w różnego typu organizacjach i placówkach osób z tej samej grupy narodowościowej, czy etnicznej co potencjalni klienci i beneficjenci. Zwiększa to poczucie bezpieczeństwa interesantów, a także daje możliwość rozwiązania danej kwestii z uwzględnieniem kontekstu kulturowego oraz zapewnia jakość zrozumienia przekazywanych treści.

Przedstawione powyżej przykłady dobrych praktyk stanowią jedynie fragment obszaru, na którym odbywa się proces uczestnictwa migrantów w społeczeństwie wielokulturowym. Niestety, na wielu płaszczyznach funkcjonowania migrantów w społeczeństwach goszczących, nie stworzył się nawet załączek dobrych praktyk.

Podsumowanie

W dzisiejszych czasach procesy migracyjne spowodowały, iż szereg społeczeństw homogenicznych pretenduje do miana lub już jest społeczeństwem wielokulturowym. Zauważa się wyraźną dynamikę tych procesów, a wraz z nią nawarstwianie się problemów wynikających z przebywania na jednym terytorium zróżnicowanych kulturowo grup. Skala procesów kulturowego różnicowania się jest zdecydowanie szybsza, aniżeli próby doprowadzenia do sytuacji, w której rzeczywiście będzie można mówić o pluralizmie kulturowym, który nie będzie oznaczał jedynie egzystowanie wielu kultur obok siebie.

³⁰ Ibidem, s. 293-294.

Skoro społeczeństwa w coraz większym stopniu stają się zróżnicowane kulturowo, nierozsądne byłoby niepodejmowanie dyskusji na temat poszukiwania dobrych praktyk w obrębie włączania i uczestnictwa migrantów do środowiska goszczącego. Skala problemów tym bardziej powinna prowokować do poszukiwania rozwiązań.

Do tej pory nie pojawia się wiele przykładów dobrych praktyk; może warto byłoby poszerzyć działania w przestrzeni edukacyjnej oraz propagować działania edukacyjne na poziomie indywidualnym, grupowym, jak i instytucjonalnym, zarówno w grupie migrantów, jaki i społeczności przyjmującej.

BARBARA PASAMONIK

PERSPEKTYWA GENDER W PROCESIE INTEGRACJI IMIGRANTÓW NA PRZYKŁADZIE MNIEJSZOŚCI MUZUŁMAŃSKIEJ W KRAJACH EUROPY ZACHODNIEJ

**The Gender Perspective in the Process of Immigrant Integration.
The Case of the Muslim Minorities in the Western European Countries**

SUMMARY

Migrations can provoke a radical change of traditional gender roles. Muslim women immigrating to the Western Europe obtain an opportunity to negotiate and redefine their genders roles. Young Muslim women are better accepted in European schools and workplaces than men. They have higher chance achieving an educational success because since they are typically more controlled by their families than boys, learning remains their primary option. In contrast, when Muslim boys reach high schools, they more frequently drop out amid anti-intellectual peer pressure. They are perceived as a problematic group, unwanted in schools and at work. As a result, women outpace their male counterparts making the faster transition into mainstream Western societies, which creates a gender gap in the integration of European Muslims.

Odkrycie wymiaru gender w badaniach nad migracjami

Perspektywa gender w badaniach nad integracją pojawiła się stosunkowo niedawno, w latach osiemdziesiątych XX wieku, w konsekwencji stopniowego odkrywania swoistości kobiecych doświadczeń w toku procesu migracji i osiedlenia¹. Decydujący krok w odkryciu kategorii imigrantek nastąpił w tak

¹ M. Morokvasic, *Birds of passage are also women*, "International Migration Review" 1984, 18 (4); S. Sassen-Koob, *Notes on the incorporation of Third World Women into wage-labor through immigration and offshore production*, "International Migration Review" 1984, 18(4); S. Pedraza, *Women and Migration: The Social Consequences of Gender*, "Annual Review of Sociology" 1991, 17; K.M. Donato, *Understanding U.S. Immigration: Why Some Countries Send Women and Others Send Men*, (in:) See-

zwanej trzeciej fali feminizmu. Kiedy w 1982 roku czarnoskóre Angela Davis w USA i Hazel Carby w Wielkiej Brytanii zakwestionowały uniwersalizację doświadczeń białych kobiet z klasy średniej, zaczęto doceniać różnice etniczne, rasowe i klasowe jako determinujące życie kobiet z równą siłą co gender. Zainteresowanie współdziałaniem wszystkich tych czynników w życiu kobiet zwróciło uwagę badaczy na losy imigrantek².

We wczesnych latach osiemdziesiątych, na zasadzie odreagowania wieloletniego zaniedbania badawczego, pojawiły się portrety imigrantek: monografie typu „*women only*”. W późnych latach osiemdziesiątych i wczesnych dziewięćdziesiątych pojawia się szersze ujęcie gender jako zbioru praktyk społecznych (kobiecych i męskich) kształtujących i kształtowanych przez imigrację. Nowe podejście cechuje świadomość płynności relacji wyznaczanych przez gender oraz ich powiązania z kategorią rasy i klasy. Badacze analizują wpływ migracji na role genderowe, podział obowiązków, praw i przywilejów, wzorce męskości i kobiecości. Okazuje się, że przemiany w obszarze płci kulturowej nie pozostają bez wpływu na proces integracji społeczno-kulturowej imigrantek i imigrantów.

Przykładowo, z badań José Itzigsohn i Silvi Giorguli-Saucedo³, analizujących genderowe doświadczenia imigrantów z Ameryki Łacińskiej w USA, wynika, że status kobiet może się podnieść wraz z migracją, w wyniku dostępu do rynku pracy (szczególnie w sektorze usług) oraz instytucji opieki w kraju przyjmującym. Dlatego kobiety, które mają szansę na poprawę swojego statusu i warunków życia, chętniej osiedlają się w kraju migracji i szybciej przystosowują się do norm społeczeństwa przyjmującego.

W tym samym czasie dla mężczyzn migracja może oznaczać niższy status społeczny wynikający z utrudnionego dostępu do zawodów odpowiadających ich kwalifikacjom. Imigranci z Ameryki Łacińskiej doświadczają w USA obniżenia swojego publicznego i domowego statusu, zajmując podporządkowane pozycje w hierarchii klasowej, rasowej i obywatelskiej. Wielu z nich wyraża w związku z tym nostalgię i pragnienie powrotu do rodzinnych stron, pomimo

king Common Ground. Multidisciplinary Studies of Immigrant Women in the United States, D. Garbaccia (ed.), London, Greenwood Press, Connecticut 1992; Pessar P.R., Mahler S.J., *Transnational Migration: Bringing Gender in*, „International Migration Review” 2003, Vol. 37; P. Hondagneu-Sotelo (red.), (2003), *Gender and U.S. Immigration. Contemporary trends*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press; J. Itzigsohn, S. Giorguli-Saucedo, *Incorporation, Transnationalism, and Gender: Immigrant Incorporation and Transnational Participation as Gendered Processes*, „International Migration Review” 2005, 39(4).

² B. Pasamonik, *Imigrantki w społeczeństwach Zachodu. Emancypacja i integracja*, „Kultura i Społeczeństwo” 2008, nr 2.

³ J. Itzigsohn, S. Giorguli-Saucedo, op. cit.

obiektywnej poprawy bytu ekonomicznego. Mężczyźni zdegradowani w przestrzeni publicznej i domowej nie integrują się równie chętnie co kobiety.

Możliwy jest także odmienny scenariusz. W trakcie migracji mogą zostać umocnione patriarchalne wzorce rodzinne. Dzieje się tak wtedy, gdy migrantki rezygnują z aktywności zawodowej na rzecz pracy w gospodarstwie domowym. Nie mając oparcia w szerszej rodzinie, pozostają całkowicie zależne od mężów.

Przyjęciu perspektywy gender w badaniach nad migracjami zawdzięczamy odkrycie specyfiki kobiecych i męskich doświadczeń migracyjnych, analizę łącznego współoddziaływania opresji: rasowych, klasowych, etnicznych i genderowych, oraz dostrzeżenie wpływu imigracji na emancypację kobiet, a emancypacji na integrację ze społeczeństwem przyjmującym.

Pomimo dwudziestu pięć lat studiów przypadków i studiów porównawczych, tematyka kobiecej migracji wciąż wydaje się być marginalizowana i niedoceniana w głównym nurcie nauk społecznych, szczególnie w Europie. Tymczasem jest to, w mojej ocenie, bardzo obiecująca perspektywa badawcza w odniesieniu do społeczności europejskich muzułmanów. Muzułmanki żyjące w Europie Zachodniej dystansują mężczyzn ze swoich grup etnicznych na polu edukacyjnym i zawodowym. Zyskują w ten sposób możliwość renegocjacji ról genderowych, a w konsekwencji lepiej integrują się ze społeczeństwem przyjmującym.

Integracja muzułmanów w Europie Zachodniej: eros na barykadach

W Europie Zachodniej mieszka dziś niemal 20 milionów muzułmanów, w większości potomków powojennych migrantów zarobkowych. Ta największa mniejszość kulturowa, zróżnicowana etnicznie, asymiluje się dziś najwolniej i budzi najwięcej kontrowersji. Po zamachach we wrześniu w USA, słynna teza Samuela Huntingtona o „zderzeniu cywilizacji” awansowała do głównego paradygmatu myślenia o relacjach pomiędzy Zachodem i Islamem⁴. Wzmocniły ją późniejsze wydarzenia w Europie: zamachy w Madrycie (2004) i Londynie (2005), zamieszki etniczne wywołane zabójstwem holenderskiego reżysera Theo van Gogha (2004), gwałtowne protesty wywołane publikacją karykatur Mahomeeta (2005/2006), zamieszki na imigranckich przedmieściach Paryża (2005, 2006).

W 2003 roku kierujący Światowym Sondażem Wartości (*World Values Survey* – WVS) Ronald Inglehart, opublikował artykuł *The True Clash of Civilisations* (Prawdziwe zderzenie cywilizacji), w którym przekonuje, że kultury muzułmańska i zachodnią bardziej różni dziś *eros* niż *demos*. A zatem, bardziej

⁴ S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Wyd. Literackie Muza S.A, Warszawa 1996.

różnią nas kwestie obyczajowe, wartości moralne, aniżeli poparcie dla demokracji⁵. Dla wielu ludzi żyjących w rolniczych muzułmańskich krajach pozycja kobiet w zachodnich społeczeństwach – ich niezależność ekonomiczna, swoboda seksualna, gender – są nie do przyjęcia. Różnymi się więc w odpowiedziach na pytania: czy mężczyźni są lepszymi przywódcami politycznymi niż kobiety, czy mężczyźni mają większe prawo do pracy niż kobiety, czy edukacja uniwersytecka jest bardziej ważna dla chłopców niż dziewcząt, czy kobieta musi mieć dzieci żeby się spełnić, czy kobiety powinny mieć prawo do samotnego rodzicielstwa. Drugorzędne różnice w kwestiach obyczajowości, które istniały 50 lat temu przerodziły się w przepaść, która wciąż się pogłębia.

Ta sama rozbieżność aksjologiczna widoczna jest w długofalowych badaniach integracji zachodnich muzułmanów (w latach 1981-2007) w ramach Światowego Sondażu Wartości⁶. Wprawdzie badania WVS wykazały, że muzułmańscy imigranci i ich potomkowie są w toku akulturacji do zachodnich systemów wartości (znajdują się mniej więcej w połowie drogi pomiędzy swoimi muzułmańskimi ojczyznami i zachodnimi krajami osiedlenia), jednak akulturacja ta nie przebiega równomiernie. Równouprawnienie i liberalizacja seksualna to obszary najważniejszego konfliktu wartości w wielokulturowych społeczeństwach Zachodu.

Kultura zachodnia jest dziś świadomie odrzucana przez świat muzułmański jako świecka, materialistyczna, relatywistyczna i niemoralna. W tym samym czasie islam jawi się jako źródło sensu, siły, tożsamości, nadziei i stabilności. W kontekście ekonomicznej i technologicznej przewagi Zachodu, seksualna czystość kobiet muzułmańskich ma gwarantować moralną przewagę islamu.

Również badania Instytutu Gallupa z 2008 roku potwierdzają hipotezę Ingleharta o obyczajowym zderzeniu cywilizacji: europejscy muzułmanie są średnio 3-4 razy częściej konserwatywni od Europejczyków w takich kwestiach moralnych, jak stosunek do seksu pozamałżeńskiego, oglądanie pornografii, homoseksualizm i aborcja⁷. Wspomniane badania pokazują także wewnętrzne zróżnicowanie naszych cywilizacji w obszarze moralności – przeciętni Amerykanie plasują się mniej więcej w połowie pomiędzy Europejczykami i europejskimi muzułmanami, a religijni Amerykanie bliżsi są w swoim konserwatyzmie muzułmanom z Berlina aniżeli pozostałym Europejczykom. Podział na konserwatystów i liberałów obyczajowych dotyczy także samych Europejczyków (przy czym nikt nie kwestionuje europejskości zachodnich konserwatystów).

⁵ R. Inglehart, P. Norris, *The true clash of civilizations*, "Foreign Policy" 2003, 135, March-April.

⁶ R. Inglehart, P. Norris, *Wzbierająca fala*, PIW, Warszawa 2009.

⁷ M. Rheault, D. Mogahed, *Moral Issues Divide Westerners From Muslims in the West. Views differ most on sexual freedoms, abortion*, Gallup Center for Muslim Studies 2008.

Liberalizacja seksualna okazuje się więc nie tylko największym wyzwaniem dla tradycyjnie religijnych i patriarchalnych społeczności muzułmańskich, ale i najbardziej problematyczną miarą integracji. Bardziej uzasadnione jest mierzenie poziomu integracji imigrantów poparciem równych praw kobiet w obszarze edukacji, dostępu do rynku pracy i świata polityki. Europejczycy niemal jednomyślnie opowiadają się za równością płci w tych obszarach.

Amerykański antropolog Emmanuel Todd⁸ przekonuje, że miarą sukcesu określonej grupy migracyjnej jest osiągnięty przez kobiety z tej grupy awans społeczny tożsamy zazwyczaj z emancypacją, a więc wejściem na rynek płatnej, legalnej pracy. Wolność kobiet jest, według niego, najważniejszym antropologicznym wskaźnikiem jakości doświadczenia migracji przez daną grupę etniczną.

W dalszej części artykułu będę analizowała wpływ płci biologicznej i kulturowej na powodzenie procesu integracji europejskich muzułmanów. Pokażę, że w niesprzyjających warunkach ekonomicznych (bezrobocie), integracja mężczyzn pochodzenia migracyjnego będzie hamowana przez emancypację kobiet pochodzenia migracyjnego.

Rola płci biologicznej i kulturowej w procesie integracji europejskich muzułmanów

Integracja imigrantów zależy od wielu czynników demograficznych, kulturowych, społecznych, psychologicznych, ekonomicznych, politycznych i makrostrukturalnych, spośród których jednym z wielu jest płeć: biologiczna i kulturowa. Cytowane powyżej badania Światowego Sondażu Wartości [1981-2007] i Instytutu Gallupa⁹, pozwalają docenić rolę płci w procesie integracji i potraktować płeć jako istotny determinant integracji. Uwzględnienie tej zmiennej w polityce integracyjnej może poprawić jej efektywność (tak dzieje się w Holandii). W związku z powyższym, proponuję zbadać, w jaki sposób płeć interferuje z takimi czynnikami integracji, jak: nastawienie społeczeństwa przyjmującego, pokolenie, wiek, poziom wykształcenia i dostęp do rynku pracy.

Płeć imigranta identyfikuje się już na etapie wstępnego, międzygrupowego postrzegania społecznego. Odbiór muzułmanów w krajach Zachodu opiera się dziś na dwóch kontrastujących ze sobą stereotypach, zróżnicowanych płciowo:

⁸ E. Todd, *Le destin des immigrés: Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Éditions du Seuil, Paris 1994.

⁹ <http://www.gallup.com/poll/107512/moral-issues-divide-westerners-from-muslims-west.aspx> (3.01.2009).

- muzułmanina – terrorysty i źle traktującego kobiety *macho*;
- muzułmanki – gnębionej ofiary patriarchalnej kultury islamu, przymuszanej do zasłaniania/ukrywania swojej cielesności.

Podczas gdy męski stereotyp jest jednoznacznie negatywny – budzi poczucie niechęci lub zagrożenia, stereotyp żeński wywołuje pozytywny odruch współczucia dla niedoli uciśnionych kobiet. W konsekwencji, muzułmańskie kobiety są statystycznie lepiej postrzegane i traktowane niż mężczyźni. Ci ostatni są częściej dyskryminowani na rynku pracy¹⁰. Zważywszy na to, że integracja jest procesem obustronnym, zakładającym nie tylko włączanie się imigrantów w społeczeństwo przyjmujące, ale i otwieranie się społeczeństwa przyjmującego na nowych przybyszów, muzułmanki i muzułmanie startują od początku z różnych pozycji.

Zachodnioeuropejskie miasta stanowią dziś szczególne wyzwanie dla muzułmanów – przybywający z religijnych i konserwatywnych ojczyzn osiedlają się w zlaicyzowanych i zliberalizowanych społeczeństwach europejskich (w odróżnieniu od religijnych i konserwatywnych Stanów Zjednoczonych), w których emancypacja kobiet stała się normą. Mamy tu do czynienia z asymetrią genderową – różna jest bowiem pozycja kobiet w kulturze pochodzenia i osiedlenia migrantów. Można się spodziewać, że wchodzenie muzułmank w nowoczesne role kobiet i ich wzrastająca obecność w przestrzeni publicznej, będą kością niezgody i zarzewiem konfliktów w imigranckich społecznościach muzułmańskich. Muzułmanki są bardziej zmotywowane do integracji, gdyż zdają sobie sprawę, że uzyskana na emigracji autonomia jest respektowana i chroniona tylko w kulturze osiedlenia. A zatem, równość płci w kulturze zachodniej motywuje do integracji muzułmanki, nie muzułmanów.

Wpływ płci biologicznej i kulturowej na proces integracji jest szczególnie widoczny w drugim pokoleniu europejskich muzułmanów. O ile pierwsze pokolenie, które osiedliło się w nowym świecie żyło jeszcze w rozdarciu łącząc cechy starego i nowego porządku, drugie pokolenie zna dobrze język i potrafi sprawnie funkcjonować w przestrzeni publicznej. Jednak Raport Holenderskiej Rady Rodziny z 2005 roku¹¹ pokazuje, że druga generacja Marokańczyków i Turków mieszkających w Holandii (głównie) integruje się nierównomiernie, przy czym linię podziału wyznacza płeć. Raport pokazuje, że kobiety z tych

¹⁰ J. Ehrlich, *Why Muslim women fit into European society faster than men*, The Christian Science Monitor 2007, <http://www.csmonitor.com/2004/0607/p07s02-woeu.html> (8.03.2007).

¹¹ A. Grafhorst, *Women from ethnic minorities outstrip their men in the emancipation race*, 2005, <http://www.radionetherlands.nl/currentaffairs/region/netherlands/ned050628> (5.01.2006); J. Pawlicki, *Czy muzułmanki uratują holenderską tolerancję?* „Gazeta Wyborcza” 2005, 20 października.

dwóch grup narodowych integrują się szybciej i chętniej niż mężczyźni, a niektóre prezentują nawet bardziej feministyczną postawę niż rodowite Holenderki. Przebadane imigrantki z Turcji i Maroka przywiązują ogromną wagę do własnej edukacji, a następnie do znalezienia pracy – znajduje ją aż 40% kobiet. Tylko niewielka część muzułmanek jest zasadniczo przeciwna łączeniu pracy zawodowej z opieką nad dziećmi. To wielka zmiana w podejściu do życia w porównaniu z pokoleniem ich matek, które zgadzały się ze swoimi mężami, że miejsce kobiet jest w domu. Drugie pokolenie kobiet nie chce powielać ról, jakie pełniły ich matki, buduje swoją tożsamość w opozycji do nich. Marokanki i Turczynki wciąż poszukują mężów we własnych grupach etnicznych, ale preferują „nowoczesnych” mężczyzn z dużych miast, którzy będą je wspierać w rozwoju.

W tym samym czasie drugie pokolenie mężczyzn z Maroka i Turcji (już urodzonych w Holandii) pozostało przy tradycyjnych wartościach. Chociaż są przygotowani do ponoszenia współodpowiedzialności za opiekę nad potomstwem, hołdują tradycyjnemu przekonaniu, że wychowanie dzieci to przede wszystkim zadanie dla kobiet. Niechętnie też patrzą na edukację i pracę zawodową żon – wolą pozostać jedynymi żywicielami rodziny. Z tego powodu chętniej poślubiają żony sprowadzane z Maroka czy Turcji, które bez znajomości języka, bez wykształcenia i pracy nie mają większych szans na emancypację.

Wnioski z holenderskiego raportu są optymistyczne tylko dla imigrantek. Holenderscy eksperci dostrzegają również dalekosiężne korzyści z emancypacji imigrantek w łagodzeniu napięć między muzułmanami a rdzennymi Holendrami. Diagnozowanym źródłem problemów są natomiast niezintegrowani mężczyźni muzułmańscy. W raporcie postuluje się skoncentrowanie większej uwagi właśnie na tej grupie. Zaleca się, aby rząd i organizacje pozarządowe wspierały dialog między kobietami i mężczyznami ze społeczności etnicznych, aby uczyły, że ekonomiczna niezależność jest równie ważna dla mężczyzn i kobiet. Wskazuje się wręcz na potrzebę męskiej emancypacji.

Analogiczne konkluzje wyłaniają się z badań belgijskich dotyczących marokańskich i tureckich imigrantów¹². Młode belgijskie muzułmanki są w większości dobrze wyedukowane (znają dobrze języki obce) i prześcigają swoich rówieśników we włączaniu się do głównego nurtu społeczeństwa w obszarze rynku pracy i polityki. Sukces nowej generacji belgijskich muzułmanek pozwala żywić nadzieję, że przerwane zostanie błędne koło bezrobocia i biedy trawiących populacje europejskich imigrantów. Powodem zmartwienia są jednak znowu muzułmańscy mężczyźni, którzy nie mają na swoim koncie podobnych

¹² J. Ehrlich, op. cit.

osiągnięć. Rachida Mohoud, marokańsko-belgijska nauczycielka pracująca w Mechelen, zauważa, że niektóre firmy czują się postępowe, jeśli przyjmują imigrantki (ale już nie mężczyźni). „Przyszłość jest lepsza dla dziewcząt, które zdobywają wykształcenie, ale dla chłopców jest gorsza – mają mniej szans w szkole i pracy”¹³.

Rozchodzenie się dróg integracyjnych chłopców i dziewcząt zaczyna się bardzo wcześnie w rodzinie. W tureckich i marokańskich społecznościach mieszkających w Belgii, chłopcy zwyczajowo cieszą się większą wolnością i bez ograniczeń wychodzą z domu, podczas gdy restrykcyjnie pilnowane dziewczęta pozostają w domu. Z braku alternatyw, młode muzułmanki pilnie się uczą i osiągają dobre wyniki w szkole. Paradoksalnie, patriarchalne wychowanie pracuje na ich korzyść – studiując znajdują dla siebie akceptowaną przez rodzinę drogę do niezależności. Christiane Timmerman z Uniwersytetu w Antwerpii (*Research Centre for Equal Opportunities*) zauważa, że „dziewczęta wiedzą od początku, że jeśli chcą żyć bardziej niezależnie, jeśli chcą odgrywać większą rolę w życiu publicznym, edukacja jest ich jedynym wyjściem”. W tym samym czasie, chłopcy, którzy mają tyle wolności, ile zapragną w sferze publicznej, nie mają motywacji do większego wysiłku. Kiedy dochodzą do poziomu szkoły średniej (*high school*) wpadają znacznie częściej w orbitę antyintelektualnej subkultury rówieśników lub osuwają się do szkół zawodowych, które przygotowują ich do coraz mniej licznych zawodów w belgijskiej gospodarce. Z drugiej strony, brak zainteresowania muzułmańskich chłopców edukacją można tłumaczyć uprzedzeniami nauczycieli, którzy postrzegają ich jako głównych sprawców przemocy łamiących prawo (ten pogląd sięga daleko poza szkołę). Choć jest to nielegalne, wiele szkół odmawia przyjęcia muzułmańskich uczniów postrzeganych jako problemowych i odsyła ich do szkół specjalnych. W efekcie, mamy do czynienia z ogromną frustracją młodych muzułmanów, którzy doskonale zdają sobie sprawę, że są traktowani inaczej niż Belgowie – obwiniani za przemoc i postrzegani jako potencjalni kryminaliści wpadają w błędne koło samospełniającej się przepowiedni.

Różny bilans przywilejów, zysków i strat genderowych w procesie integracji

Badania holenderskie i belgijskie pokazują asymetrię płciową w procesie integracji imigrantów wynikającą z różnego bilansu zysków i strat gendero-

¹³ Ibidem.

wych. Emancypujące się kobiety budzą opór integracyjny wśród mężczyzn-muzułmanów, szczególnie tych niepracujących. Muzułmankom łatwiej jest porzucić starą kulturę i adoptować się do nowej. Podczas gdy kobiety odnajdują w krajach Zachodu atrakcyjną alternatywę dla swojego Ja (uwarunkowaną edukacją i pracą zarobkową), mężczyźni nie mogą przyjąć zachodniej tożsamości bez utraty uprzywilejowanego, patriarchalnego statusu. Muzułmańscy mężczyźni tracą więc podwójnie: status w obrębie rodziny i kulturę rodzimą, gdyż te są ściśle ze sobą powiązane. Dlatego ojcowie patriarchalnych rodzin, tak uparcie bronią własnej kultury, a poprzez nią swego statusu. Patriarchalna kultura honoru istotnie utrudnia mużułmańskim mężczyznom adaptację do kultury zachodniej i budowę nowej tożsamości genderowej opartej na równouprawnieniu partnerów. Brak pracy w połączeniu z emancypacyjnym dążeniem kobiet prowadzi do eskalacji konfliktów w rodzinie i wewnątrzgrupowego zderzenia kultur.

Młodym Marokankom i Turczynkom pomaga zarówno kultura (i ta rodzima – patriarchalna, i ta nowa – liberalna), jak i natura. Kiedy patriarchalna kultura zamyka dziewczęta w domach zdobywają one wiedzę, która daje im przepustkę do wolności – możliwość ucieczki z etnicznego getta, znalezienia pracy i osiągnięcia niezależności finansowej. Dobrze wyedukowane, mówiące płynnie w europejskich językach i niezbyt religijne mużułmanki są o wiele bardziej akceptowane w europejskich szkołach i miejscach pracy niż mężczyźni.

Natura również dyskryminuje kobiety pozytywnie¹⁴. Dziewczęta statystycznie są pilniejszymi uczennicami, mają większe zdolności językowe i interpersonalne, są odporniejsze psychicznie na niepowodzenia, wskutek czego lepiej odnajdują się na rynku pracy. Po stronie kobiet stoi również ewolucyjne prawo mezaliansu – kobiety wymieniają młodość i urodę na stabilizację finansową, którą łatwiej znaleźć u boku mężczyzn lepiej zintegrowanych lub należących do społeczeństwa przyjmującego (na drodze do międzyetnicznych mezaliansów stoi jednak mużułmańskie prawo religijne zakazujące kobietom egzogamii). Z kolei chłopcy są ofiarami testosteronu, który w okresie dojrzewania daje o sobie znać ze wzmożoną siłą. Natura przygotowała ich do rywalizacji o dostęp do zasobów i kobiet – rywalizacji której zawsze towarzyszy agresja, tak piętnowana w zachodnich społeczeństwach.

Reasumując, w procesie integracji europejskich mużułmanów natura i kultura sprzyjają kobietom. Na korzyść kobiet działają:

- stereotyp mużułmanki jako ofiary patriarchy wywołający współczucie;

¹⁴ L. Brannon, *Psychologia rodzaju*, GWP, Warszawa 2002.

- patriarchalne wychowanie motywujące do nauki w domu;
- statystycznie większe zdolności językowe i umiejętności interpersonalne;
- większa motywacja do nauki: edukacja i praca jedyną przepustką do niezależności w sferze publicznej;
- większa wiarygodność na rynku pracy (kobiety są postrzegane jako bardziej odpowiedzialne);
- popyt na pracę w rozwijającym się sektorze usług;
- większa odporność psychiczna na niepowodzenia;
- prawo mezaliansu faworyzujące młode kobiety.

Te same mechanizmy, które wykryła Itzigsohn i Giorguli-Saucedo¹⁵ w swoich badaniach nad imigracją amerykańską działają w krajach europejskich. Migracje przyczyniają się do awansu społecznego kobiet, w sytuacji kiedy zyskują one dostęp do rynku pracy i instytucji opieki w kraju przyjmującym. W tym samym czasie mężczyźni, którzy mają utrudniony dostęp do rynku pracy i do zawodów odpowiadających ich kwalifikacjom w kraju osiedlenia, doświadczają obniżenia statusu społecznego i zachwiania tożsamości genderowej. Dlatego kobiety przystosowują się szybciej do norm społeczeństwa przyjmującego i chętniej osiedlają się w kraju migracji.

Nie jest to jednak reguła bez wyjątku. Badania drugiego pokolenia Turków w Niemczech i Holandii prowadzone z uwzględnieniem płci przez Maurice Crul i Jens Schneider¹⁶, potwierdzają duże różnice pomiędzy mężczyznami i kobietami w obu krajach, lecz pokazują także inny determinizm genderowy. O ile cytowane powyżej badania holenderskie ujawniły grupę młodych kobiet, które odniosły sukces, badania Crul i Schneider ujawniają grupę młodych kobiet, które relatywnie wcześniej przerywają naukę z powodu wczesnego zamążpójścia i tym samym pozostają w granicach kultury patriarchalnej. Patriarchalni ojcowie, świadomi emancypacyjnych szans swoich córek, wydają je zawczasu za mąż, nierzadko za kuzynów z muzułmańskich ojczyzn. Ta sama kultura patriarchalna jest odpowiedzialna za diametralnie różne scenariusze integracyjne. Polaryzacja sytuacji holenderskich Turczynek świadczy o toczącej się wewnątrz społeczności muzułmańskiej rywalizacji patriarchy z liberalizmem obyczajowym.

¹⁵ J. Itzigsohn, S. Giorguli-Saucedo, op. cit.

¹⁶ M. Crul, J. Schneider, *Integration of Turkish second-generation men and women in Germany and the Netherlands. The impact of differences in vocational and academic tracking systems* [referat z konferencji SSRC Working Group on Education and Migration, London, 11-12.02.2005].

Kryzys patriarchatu i wzrost fundamentalizmu islamskiego

Patriarchat¹⁷, rozumiany jako instytucjonalnie narzucana władza mężczyzn nad kobietami i ich dziećmi w rodzinie, stanowił podstawową strukturę większości ludzkich społeczeństw, aż po dziś dzień¹⁸. Wszechobecność i długowieczność patriarchatu wynika z jego zakorzenienia w biologicznej i społecznej reprodukcji gatunku oraz historyczno-kulturowej strukturze rodziny. Manuel Castells w *Sile tożsamości* diagnozuje ogólnoswiatowy kryzys rodziny patriarchalnej, który zagraża całemu gmachowi kultury patriarchalnej. Wiekowe wzorce patriarchalne o charakterze politycznym, kulturowym i psychologicznym ulegają w drugiej połowie XX wieku destabilizacji w wyniku wzrastającej ilości rozwodów, separacji, jednoosobowych gospodarstw rodzinnych, ruchów feministycznych i „wzrastającej fali” równouprawnienia płci. Zachodząca w ostatnich czterech dekadach rewolucja w wielowiekowych wzorach męskości i kobiecości obejmuje przekształcenie świadomości genderowych i wartości społecznych. Według Castellsa posiada to fundamentalne konsekwencje dla całego ludzkiego doświadczenia, od władzy politycznej po strukturę osobowości: „Jeśli padnie rodzina patriarchalna, stopniowo, lecz w sposób nieunikniony, przekształcony zostanie cały system patriarchy i całość naszego życia. To przerażająca perspektywa, i to nie tylko dla mężczyzn. Właśnie dlatego zakwestionowanie patriarchy jest jednym z najpotężniejszych czynników pobudzających obecnie ruchy fundamentalistyczne, dążące do przywrócenia porządku patriarchalnego”¹⁹.

Fundamentalizm islamski nie jest typowym ruchem tradycjonalistycznym. Castells przekonuje, że pomimo licznych odwołań do tradycji i świętych tekstów, mamy tu do czynienia z rekonstruowaniem tożsamości kulturowej, która jest w rzeczywistości hipernowoczesna²⁰. Już sama gwałtowność reakcji w obronie patriarchy, jaką spotykamy we współczesnych ruchach fundamentalistycznych, wskazuje na realne poczucie zagrożenia. Porządek patriarchalny, który miał być naturalny i wieczny, jest teraz narzucany siłą i sankcjonowany religijnie, gdyż stracił dotychczasową legitymizację. Operacja, wprowadzania patriarchy z powrotem pod ochronę boskiego prawa, ma szansę, według

¹⁷ W książce *Sila tożsamości* M. Castellsa (2009) napisano o kryzysie „patriarchalizmu”. Pragnąc zachować spójność terminologiczną traktuję patriarchalizm jako synonim patriarchy i używam tylko tego drugiego pojęcia.

¹⁸ M. Castells, *Sila tożsamości*, PWN, Warszawa 2009.

¹⁹ Ibidem, s. 181.

²⁰ Ibidem; N. Gole, *L'Émergence du sujet islamique* (in:) F. Dubet, M. Wiewiorka (eds.), *Penser le sujet*, Fayard, Paris 1995.

Castellsa, odwrócić bieg historii i przezwyciężyć patriarchalny kryzys rodziny, do którego walnie przyczyniły się kapitalizm informacyjny oraz ruch kontrkultury. Przykładem takiej zmiany może być reaktywowanie konserwatyizmu obyczajowego w społecznościach europejskich muzułmanów.

Można wskazać na cztery podstawowe przyczyny załamania się patriarchy w dzisiejszych czasach. Są to:

- edukacja kobiet i masowe wejście kobiet na rynek płatnej pracy (wzrosła siła przetargowa kobiet w sytuacji dotychczasowego uzasadnienia dominacji mężczyzn jako jedynych żywicieli rodziny);
- wynalazek pigułki antykoncepcyjnej, dającej kobiecie wolność/kontrolę nad reprodukcją;
- społeczno-kulturowy ruch feministyczny końca lat sześćdziesiątych (pod hasłem „prywatne jest polityczne”);
- gwałtowne rozprzestrzenianie się idei równouprawnienia w zglobalizowanym obiegu informacji.

Do diagnozy Castellsa przychyła się także podróżujący po współczesnych krajach muzułmańskich Guy Sorman. Autor książki *Dzieci Rifa’y. Muzułmanie i nowoczesność*²¹ zauważa, że wprawdzie we wszystkich światach arabskich ruchy integrystyczne są zdominowane przez mężczyzn, ale i na czele niemuzułmańskich integrystów (ruchy wspólnotowe, nacjonalistyczne) też stoją purytańscy mężczyźni, wrogo nastawieni do nowoczesności, która wyzwala kobiety. Być może, zastanawia się Sorman, można interpretować islamizm jako lokalną wersję ogólnoświatowej reakcji mężczyzn zdestabilizowanych przez kobiety?

Polityka integracyjna wrażliwa na płeć: casus Holandii

Badania nad procesem integracji uwzględniające rolę płci biologicznej i kulturowej mogą przysłużyć się polityce integracyjnej europejskich rządów. Do tej pory tylko jedno państwo europejskie uwzględniło płeć imigrantów w swojej polityce integracyjnej – Holandia wypracowała jedyną w swoim rodzaju politykę emancypacji imigrantek w Europie²². Holenderskie imigrantki zostały objęte polityką emancypacji już od lat siedemdziesiątych. Znamienne, że oficjalna polityka emancypacji nie została od razu wprowadzona w życie z powodu silnego

²¹ G. Sorman, *Dzieci Rifa’y. Muzułmanie i nowoczesność*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2007.

²² M. P. Protasiewicz, *Integracja z zachowaniem własnej tożsamości. Holenderska polityka wobec imigrantów*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008.

sprzeciwu mężczyzn z grup mniejszościowych²³. Od roku 1982 zaczęły powstawać konkretne programy w ramach polityki emancypacyjnej, mające na celu aktywizację imigrantek we wszystkich obszarach życia społecznego. Programy obejmowały kursy językowe i zawodowe (w tym kursy radiowe i telewizyjne dla kobiet nieopuszczających domu). Przyjęty w 1985 plan polityki emancypacji obejmował:

- zapewnienie równych praw kobietom z mniejszości etnicznych;
- stymulowanie poprawy pozycji materialnej w obszarze rynku pracy, edukacji oraz dostępności do usług finansowanych lub współfinansowanych przez państwo;
- przełamanie tradycyjnego obrazu kobiety²⁴.

Ewaluacja realizacji polityki emancypacji przeprowadzona w latach dziewięćdziesiątych ujawniła, że pozycja Turczynek i Marokanek wciąż jest niezadowolająca – ze względu na niski poziom wykształcenia wykonywały najslabiej opłacane prace, a ich aktywność zawodowa wynosiła jedynie odpowiednio 26 i 14%. W 1992 roku w ramach polityki emancypacji postulowano więc dalsze prace nad zwiększeniem politycznej i społecznej partycypacji kobiet i przełamaniem stereotypowego obrazu kobiety i mężczyzny. W 2001 roku została powołana Komisja do Partycypacji Zawodowej Kobiet z Grup Mniejszościowych, której zadaniem było doradztwo w kwestii aktywizacji zawodowej imigrantek. W 2003 roku minister pracy i spraw społecznych oraz minister do spraw cudzoziemców i integracji przygotowali wspólnie nowe założenia polityki emancypacji i integracji kobiet z grup etnicznych. Nowa polityka emancypacji obejmowała dwa obszary:

- 1) pierwszy był w bezpośredni sposób skierowany do imigrantek i obejmował:
 - przeciwdziałanie izolacji społecznej imigrantek,
 - kursy integracyjne dla imigrantek (matek i babć), które do tej pory nie zostały objęte programem,
 - ulepszenie systemu szkoleń dla dziewcząt z grup etnicznych,
 - wzmocnienie dialogu między Holendrami i imigrantami oraz między różnymi grupami etnicznymi,
 - zwiększenie dostępności rynku pracy dla kobiet z grup etnicznych;
- 2) drugi obejmował inicjatywy w sposób pośredni związane z imigrantkami:
 - wzmocnienie zainteresowania lokalnych organizacji potrzebami kobiet z grup etnicznych,

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem, s. 166.

- wzmocnienie znaczenia organizacji etnicznych,
- wzmocnienie pozycji kobiet i dziewcząt w procesie edukacyjnym.

Dopiero w ostatniej dekadzie odnotowano wyraźny wzrost pozycji holenderskich muzułmanek w edukacji i na rynku pracy. Cytowany Raport Holenderskiej Rady Rodziny z 2005 roku wskazuje na asymetrię płci w procesie integracji. O ile emancypacja muzułmanek w końcu się powiodła, muzułmanie pozostali daleko w tyle. Holenderska polityka integracyjna okazała się być wrażliwa na płęć, ale tylko jedną.

Konkluzje

Doświadczenie migracji wywiera głęboki wpływ na prywatne i publiczne życie kobiet i mężczyzn – modyfikuje i różnicuje ich role genderowe, zakres autonomii, aktywność edukacyjną, zawodową i społeczną. Nie pozostaje to bez wpływu na przebieg i wynik procesu integracji, w którym płęć biologiczna i kulturowa imigranta odgrywają znaczącą rolę.

Płęć i gender imigrantów determinuje nie tylko jednostkowy, ale i grupowy proces integracji. Imigranci i imigrantki z kultur patriarchalnych osiadłych w liberalnych społeczeństwach Europy Zachodniej obierają dziś antagonistyczne scenariusze adaptacyjne. Muzułmanki są lepiej zmotywowane do edukacji, łatwiej odnajdują się na rynku pracy, a w konsekwencji emancypują się i integrują ze społeczeństwem przyjmującym. Wrastający konserwatyzm obyczajowy europejskich muzułmanów wynika nie tylko z potrzeby obrony rodzimej kultury, ale i potrzeby dowartościowania męskiej tożsamości w kontekście bezrobocia, marginalizacji i emancypacji muzułmanek.

Przełamanie oporu integracyjnego muzułmanów wymaga rozważnej polityki integracyjnej, wrażliwej na obie płęć. Muzułmańscy mężczyźni potrzebują instytucjonalnej pomocy w zdobywaniu kwalifikacji zawodowych i szukaniu pracy. Wskazane jest także stwarzanie alternatywnych, wobec wzorców kultury patriarchalnej, źródeł dowartościowania mężczyzn oraz przełamywania negatywnych (męskich) stereotypów po stronie społeczeństwa przyjmującego.

BIBLIOGRAFIA

- Anderson L., Krathwohl D., Airasian P., *A Revision of Bloom's Taxonomy Of Educational Objectives*, Longman 2006.
- Babiński G., *Polonia w USA na tle przemian amerykańskiej etniczności*, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2008.
- Babiński G., *Więź etniczna a procesy asymilacji. Przemiany organizacji etnicznych. Zagadnienia teoretyczne i metodologiczne*, PWN, Kraków 1986.
- Balicki J., *Imigranci z krajów muzułmańskich w Unii Europejskiej. Wyzwania dla polityki integracyjnej*, Warszawa 2010.
- Bandura A., *Teoria społecznego uczenia się*, przeł. J. Kowalczevska, J. Radzicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Barber B., *Dżihad kontra*, McŚwiat, Warszawa 2000.
- Bauman Z., From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity. // Questions of Cultural Identity, S. Hall, P. du Gay (eds.), Sage Publ, London 1997.
- Bauman Z., *Nieludzkość jest w ludzkiej mocy*, „Gazeta Wyborcza” 2009, 16-17 maja.
- Ben-Amos D., *The Seven Strands of Tradition: Varieties in its Meaning in American Folklore Studies*. // „Journal of Folklore Research” 1984, Vol. 21, No. 2-3.
- Bertrand Y., *Contemporary Teories and Practice in Education*, Madison, Wisconsin 2010.
- Biernacka M., *Hiszpania wielokulturowa. Problemy z odmiennością*, Scholar, Warszawa 2012.
- Blumberg P., *Developing Learner-Centered Teaching*, Jossey Bass 2008.
- Błądowski P., *Zmiany społeczne w zjednoczonych Niemczech – wybrane problemy*, (w:) *Współczesna Europaw procesie zmian. Wybrane problemy*, J. Polakowska – Kujawa (red.), Warszawa 2006.
- Bosacki M., *Ameryka przestaje być rajem*, „Gazeta Wyborcza” 2008, 10-11 maja.
- Brannon L., *Psychologia rodzaju*, GWP, Warszawa 2002.
- Breton R., *Institutional Completness of Ethnic Communities and the personal relations of Immigrants*, „American Journal of Sociology” 1964, Vol. 70, No. 2.
- Britain's Immigrants. An economic profile. A report for Class. Films and Channel 4 Dispatches*, Institute for Public Policy Research, 2007 September.
- Brown A., *Faszyści z kraju łosi*, “Guardian News & Media”, cyt. za „Forum” 2010, 17 września.
- Burnett V. i in., *W uścisku inflacji*, “International Herald Tribune”, 30.04. 2008, cyt. za “Forum” 2008, 30 czerwca – 6 lipca.
- Burszta W., *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998.
- Buruma I., Margalit, A., *Okcydentalizm. Zachód w oczach wrogów*, przeł. A. Lipszyc, UNIVERSITS, Kraków 2005.
- Castells M., *Siła tożsamości*, PWN, Warszawa 2009.
- Chrzanowska A., *Zycie jak na platformie wiertniczej*, „Style i Charaktery” 2009, nr 1.
- Council of Europe, *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, wersja polska, Kancelaria Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, 1998.
- Creating Diversities, *Folklore, Religion and the Politics of Heritage*, A.-L. Siikala, B. Kleintl, S.R. Mathisen (eds.), „Studia Fennica Folkloristica” 2004, No. 14. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Crul M., Schneider J., *Integration of Turkish second-generation men and women in Germany and the Netherlands. The impact of differences in vocational and academic tracking systems* [referat z konferencji SSRC Working Group on Education and Migration, London, 11-12.02.2005].

- Czarna księga kobiet, C. Ockrent (red.), Warszawa 2007.
- Delwyn L., *Harnisch Creating a Culture of Learning for 21st Century Post-Soviet Universities*, University of Nebraska, Lincoln 2010.
- Demetz M., *Fiasko multikulti*, "L'Express" 2005, 27 października, cyt. za "Forum" 2005, nr 47.
- Deutsch M., Collins M.E. *Interracial Housing: A Psychological Evaluation of A Social Experiment*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1951.
- Deutsch M., Collins M.E. *Interracial Housing: A Psychological Evaluation of A Social Experiment*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1951.
- Die Bevölkerung der Schweiz 2008, Eidgenössisches Departement des Innern, Bundesamt für Statistik, Neuchâtel 2009.
- Dobrowolska-Polak J., *Polityka akulturacji i asymilacji imigrantów w Republice Federalnej Niemiec*, maszynopis.
- Donato K.M., *Understanding U.S. Immigration: Why Some Countries Send Women and Others Send Men*, (in:) *Seeking Common Ground. Multidisciplinary Studies of Immigrant Women in the United States*, Garbaccia D. (eds.), Connecticut, Greenwood Press, London 1992.
- Eminov, A., *Turkish and Other Muslims Minorities of Bulgaria*, Hurst & Co., London 1997.
- Evers F.T., Rush J.C., Berdrow I., *The Bases of Competence: Skil for Lifelong Learning and Employability*, Jossey-Bass, 1998.
- Filipek P., Połatyński, Żytkiewicz N., *Zasada równego traktowania w życiu społecznym. Wybrane zagadnienia prawa europejskiego i polskiego*, Kraków 2008.
- Firlit E., *Religijność w zjednoczonej Europie*, (w:) *Współczesna Europa w procesie zmian. Wybrane problemy*, J. Polakowska-Kujawa (red.), Warszawa 2006.
- Fukuyama F., *Kłęska wielokulturowości*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 3-4 lutego.
- Garapich M., *Migracje, społeczeństwo obywatelskie i władza. Uwarunkowania stowarzyszeniowości etnicznej i rozwój społeczeństwa obywatelskiego wśród polskich emigrantów w Wielkiej Brytanii*, (w:) *Współczesne migracje: dylematy Europy i Polski*, M. Duszczyk, M. Lesińska (red.), Ośrodek Badań nad Migracjami, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2009.
- Geisser V., *Nowa islamofobia*, Warszawa 2009.
- Gen narodu: Nowa histeria Niemiec*, „Forum” 2010, 13 września.
- Gender and U.S. Immigration, *Contemporary trends*, P. Hondagneu-Sotelo (eds.), University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 2003.
- Gole N., *L'Émergence du sujet islamique* (in:) *Penser le sujet*, F. Dubet, M. Wiewiorka (eds.), Fayard, Paris 1995.
- Goleman D., *Leadership that Gets Results*, „Harvard Business Review” 2000, March-April.
- Gordon M., *Supermarket kultury*, przeł. E. Klekot, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2005.
- Habermas J., *Obywatelstwo a tożsamość narodowa. Rozważania nad przyszłością Europy*, Warszawa 1993.
- Halfmann J., *Tożsamości narodowe i wielokulturowość w Europie*, (w:) *Współczesna Europa w procesie zmian. Wybrane problemy*, J. Polakowska-Kujawa (red.), Warszawa 2006.
- Hobsbawm E., Renger T., *The invention of Tradition*, „Cambridge Univ. Press”, Cambridge and London 1983.
- Human Development Report, *Overcoming barriers: Human mobility and development*, Klugman J. (eds.), Published for the United Nations Development Programme (UNDP), New York 2009.
- Huntington S., *Kim jesteśmy? Wyzwania dla amerykańskiej tożsamości narodowej*, Znak, Kraków 2007.
- Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji*, Wyd. Literackie Muza S.A., Warszawa 1996.
- Iglicka K., *Powroty Polaków po 2004 roku. W pętli pułapki migracji*, Scholar, Warszawa 2010.
- Inglehart R., Norris P., *The true clash of civilizations*, „Foreign Policy” 2003, 135, March-April.
- Inglehart R., Norris P., *Wzbierająca fala*, PIW, Warszawa 2009.
- Intifada na przedmieściach*, „Forum” 2005, 14 stycznia.

- Itzigsohn J., Giorguli-Saucedo S., *Incorporation, Transnationalism, and Gender: Immigrant Incorporation and Transnational Participation as Gendered Processes*, "International Migration Review" 2005, 39(4).
- Jałowicki B., *Wielokulturowość z koktajlami Mołotowa w tle*, „Kultura Współczesna” 2006, nr 1.
- Janion M., *Żyd, bohater Polaków. Jak pułkownik Berek Joselewicz znalazł się w panteonie polskich herosów*, „Gazeta Wyborcza” 2008, 22-24 marca.
- Jarosz A., *Polscy kandydaci w wyborach komunalnych w niemieckim powiecie Uecker – Randow w 2009 roku*, Toruń 2010.
- Just T., Korb M., *International migration: who, where and why?*, „Current Issue. Demography Special” 2003, Nr 1/8, Frankfurt am Main, Deutsche Bank Reserch
- Kaczmarczyk P., *Migracje o charakterze cyrkulacyjnym a inne formy mobilności terytorialnej w świetle doświadczeń badawczych*, „Prace Migracyjne” nr 45, ISS UW, Warszawa 2002.
- Kaczyńska-Butrym Z., *Migracje wybrane zagadnienia*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2009.
- Kallen H.M., *Judaism, Hebraism, Zionism*, "The American Hebrew" 1910, No. 87(8), June 24.
- Kapuściński R., *Ten Inny*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006.
- Kazimierczyk M., *Szariat dla Brytyjczyków*, „Gazeta Wyborcza” 2008, 5-6 lipca.
- Kimberly J. L., *Folklore and Theories of Globalization*.// Folklore Forum 1999, Vol. 30, No. 1-2.
- Kröhnert S., Klingholz R., Sievers F., Großer T., Friemel K., *Die demografische Lage der Nation*, Berlin 2009.
- Kubiak H., *U progu ery postwestfalskiej. Szkice z teorii narodu*, Universitas, Kraków 2007.
- Kymlicka W., *Finding Our Way. Rethinking Ethnocultural relations in Canada*, Oxford University Press, Oxford 1998.
- Lalak D., *Swoi i obcy w perspektywie antropologiczno-społecznej*, (w:) *Migracja, uchodźstwo, wielokulturowość. Zderzenie kultur we współczesnym świecie*, (red. idem), Warszawa 2007.
- Laplantine Fr., *Al. Nouss. Le Métissage*, Flammarion 1997.
- Lipset S.M., *Wyjątkowość amerykańska – broń obosieczna*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.
- McCann A., *What Might I Like My Kids to Learn about Life?: In Search of "Tradition"*. // Journal of Ethnology and Folkloristics (JEF), University of Tartu, the Estonian National Museum and Estonian Literary Museum 2010, Vol. 4, No. 1.
- Morokvasic M., *Birds of passage are also women*, "International Migration Review" 1984, 18(4).
- Mrozek A., *Koran a kultura arabska*, Warszawa 1967.
- Mucha J., *Dominacja kulturowa i reakcje na nią*, (w:) *Kultura dominująca jako kultura obca*, J. Mucha (red.), Oficyna Naukowa, Warszawa 1999.
- Muzułmanie w Europie*, A. Parzymies (red.), Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa 2005.
- Nalborczyk A.S., *Muzułmanie w Niemczech – wielka społeczność religijna nieuznana przez państwo*, (w:) *Muzułmanie w Europie*, A. Parzymies (red.), Warszawa 2005.
- Novak M., *Rise of the Unmeltable Ethnics: The new Political Force of seventies*, Macmilan Publishing., Co Inc., New York 1972.
- Olszański T., *Ukraina wobec Rosji: stosunki dwustronne i ich uwarunkowania*, Prace OSW, nr 3, Warszawa 2001.
- Opawski K., *Gastarbeiterzy w RFN, ekonomiczno-społeczne skutki zatrudnienia obcokrajowców*, Warszawa 1989.
- Pal Tamas *Internalisation of Post-Soviet Universities: Diffusion of Western Models and/or Building –up National Strategies?*, Institute of Sociology HAS, Budapest 2009.
- Palisi B., *A Critical Analysis of the Voluntary Association Concept*, „Sociology and Social Research” 1968, Vol. 52, No. 4.
- Palisi B., *Patterns of Social Participation in Two-Generation Sample of Italian-Americans*, „Sociological Quarterly” 1966, Vol. 7, No. 2, p. 167-178.
- Paluch A., Kubiak H., *Założenia teorii asymilacji*, Wrocław 1980.

- Park R., *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago 1921.
- Pasamonik B., *Imigrantki w społeczeństwach Zachodu. Emancypacja i integracja*, „Kultura i Społeczeństwo” 2008, nr 2.
- Pawlicki J., *Czy muzułmanki uratują holenderską tolerancję?*, „Gazeta Wyborcza” 2005, 20 października.
- Pedraza S., *Women and Migration: The Social Consequences of Gender*, “Annual Review of Sociology” 1991, No. 17.
- Perspectives of 20th Century America. Readings and Commentary*, Graham O.L. (ed.), Dodd, Mead and Company, 1973.
- Pessar P.R., Mahler S.J., *Transnational Migration: Bringing Gender in*, “International Migration Review” 2003, Vol. 37.
- Pędziwiatr K., *Od islamu imigrantów do islamu obywateli: muzułmanie w krajach Europy Zachodniej*, Kraków 2007.
- Piguet E., *Einwanderungsland Schweiz. Fünf Jahrzehnte halb geöffnete Grenzen*, Haupt Verlag, Bern-Stuttgart-Wien 2006.
- Poradnictwo i Doradztwo Multikulturowe. Podstawy teoretyczne i najlepsze przykłady w Europie*, M. Launika, S. Pukkaro (red.), Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, Departament Rynku Pracy, Warszawa 2007.
- Protasiewicz M.P., *Integracja z zachowaniem własnej tożsamości. Holenderska polityka wobec imigrantów*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008.
- Putnam R.D., *E Pluribus Unum: Diversity and Community In the Twenty-first Century*, „Scandinavian Political Studies” 2007, Vol. 30, No. 2.
- Putnam R.D., *Samotna gra w kregle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, przeł. P. Sadura i S. Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008 /oryginalne wydanie z roku 2000/.
- Raihanah M.M., *Multiculturalism and the Politics of Expression: An Appraisal*, “European Journal of Social Sciences” 2009, Vol. 7, No. 3.
- Religion und Gesellschaft*, Durst H. (Hrsg.), Paulusverlag, Freiburg 2007.
- Rheault M., Mogahed D., *Moral Issues Divide Westerners From Muslims in the West. Views differ most on sexual freedoms, abortion*, Gallup Center for Muslim Studies, 2008.
- Ribaczuk M., *Retoryka i polityka: paradoksy ukraińskiej „wielowektorowości”*, „Polski Przegląd Dyplomatyczny” 2004, t. 4, nr 2.
- Robbins R.S., Post J.M., *Paranoja polityczna. Psychopatologia nienawiści*, przeł. H. Jankowska, Książka i Wiedza, Warszawa 1999.
- Rohr M., *Koniec kompromisów*, „Der Spiegel” 2007, 16 października, cyt. za „Forum” 2007, 22 października.
- Rybicki P., *Wizje ludzkiego świata*, PWN, Warszawa 1982.
- Sadowski A., *Socjologia wielokulturowości jako nowa subdyscyplina socjologiczna*, (w:) *Pogranicze. Studia Społeczne*, M. Bieńkowska, A. Sadowski (red.), t. 10, Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2011.
- Sarrazin T., *Deutschland schafft sich ab: Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, Monachium 2010.
- Sassen-Koob S., *Notes on the incorporation of Third World Women into wage-labor through immigration and offshore production*, “International Migration Review” 1984, No. 18(4).
- Scheffer P., *Druga ojczyzna. Imigranci w społeczeństwie otwartym*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2010.
- Semyonov M., Raijman, R., Gorodzeisky, A. *The Rise of Anty – Foreigner Sentiment in European Societies 1988-2000*, “American Sociological Review” 2006, June, Vol. 71, No. 3
- Signer D., *Ta dziwna monogamia*, „Die Weltwoche” 2007, 17 maja, cyt. za „Forum” 2007, 10 września.
- Słownik socjologii i nauk społecznych*, Marshall G. (red.), PWN, Warszawa 2006.
- Smirnow A., *Wiking jedzie do Mekki*, „Ogoniok” 2007, 5 marca, cyt. za „Forum” 2007, 4 czerwca.
- Smolicz J., *Globalizacja, suwerenność państwowa i wielokulturowość*, (w:) *Tolerancja i wielokulturowość – wyzwania XXI wieku*, A. Borowiak, P. Szarota (red.), ACADEMICA Wydawnictwo SWPS, Warszawa 2004.

- Sorman G., *Dzieci Rifa'ý. Muzułmanie i nowoczesność*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2007.
- Spiro M.E., *Relatywizm kulturowy i przyszłość antropologii kulturowej*, (w:) *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Wyboru dokonali: M. Kempny i E. Nowicka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.
- Statistisches Jahrbuch 2010 für die Bundesrepublik Deutschland*, Wiesbaden 2011.
- Szariat we Frankfurcie, „Gazeta Wyborcza” 2007, 23 marca.
- Szcześniak A., *Plan zagłady Słowian – Generalplan OST*, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne – POLWEN, Radom 2001.
- Sztafeta skrytobójców*, „Forum” 2007, 26 marca.
- Śliz A., *Wielokulturowość: Iluzje czy rzeczywistość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2009
- The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Ritzer G. (ed.), Vol. 6, Malden, Blackwell 2007.
- Todd E., *Le destin des immigrés: Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Éditions du Seuil, Paris 1994.
- Touraine A., *Faux et vrais problèmes. // Une société fragmentée? Le multiculturalisme an débat*. Edition La découverte, 291-319, Paris 1996.
- Tremblais J-L., *Po drodze poznałem Islam*, „Le Figaro” 2003, 13 września, cyt. za „Forum” 2003, 6 października.
- Tujdowski M., *Neonazizm w Niemczech. Chwilowe zagrożenie czy stała tendencja wzrostowa?*, „Biuletyn Instytutu Zachodniego” 2010, nr 17.
- Tujdowski M., *Aktywność niemieckiej skrajnej prawicy na pograniczu polsko-niemieckim* (część ekspertyzy „Polacy w Niemczech” dla Ministerstwa Spraw Zagranicznych – materiał niepublikowany).
- Tujdowski M., *Przemiany demograficzne w zjednoczonych Niemczech – wybrane problemy* (maszynopis niepublikowany).
- Turner T., *Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It?* „Cultural Anthropology. American Anthropological Association” 1993, No. 8(4).
- Unger L., *Proces z innych czasów*, „Gazeta Wyborcza” 2007, 13 lutego.
- Vertovec St. *Transnational Challenges to the 'New' Multiculturalism*, Paper presented to the ASA Conference held at the University of Sussex, 2011.
- Warat M., *Etniczność i gender – między teorią a praktyką*, (w:) *Migracje kobiet. Perspektywa wielowymiarowa*, K. Slany (red.), Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Warner W., Srole L., *The Social System of American Ethnic Groups*, New Haven 1945.
- Widy M., *Życie codzienne w muzułmańskim Paryżu*, Warszawa 2005.
- Wieviorka M., *Is multiculturalism the solution?* „Ethnic and Racial Studies” 1998, Vol. 21, No. 5, September, 881-910.
- Winkler H.A., *Długa droga na Zachód. t. 2, Dzieje Niemiec 1939-1990*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007.
- Woellert F., Kröhnert S., Sippel L., Klingholz R., *Ungenutzte Potenziale. Zur Lage der Integration in Deutschland*, Berlin 2009.
- Wright Ch.R., Hyman H.H., *Voluntary Association Memberships of American Adults*, „American Sociological Review” 1958, Vol. 23, p. 284-294.
- Wright Ch.R., Hyman H.H., *Voluntary Association Memberships of American Adults: Replication Based on Secondary Analysis of National Sample Surveys*, „American Sociological Review” 1971, Vol. 36.
- Zhelyazkova A., Kosseva M., Hajdinjak M., *Tolerance and cultural diversity discourses in Bulgaria: Bulgarian Ethnic Model – Parallel Cohabitation or Multicultural Recognition?*, European University Institute, Florence 2010.
- Zmodernizujmy islam*, „Gazeta Wyborcza” 2003, 7 listopada.
- Znanięcki F., *Współczesne narody*, PWN, Warszawa 1990.

Źródła internetowe:

- Ackermann L., Angst-Ridden Germans Look for Answers – And Find Them in the Koran, 2007, 18 January, Spiegel Online International, <http://www.spiegel.de/international/spiegel/0,1518,460364,00.html>.
- Antonova V., *Diversity Management and Concept of Multiculturalism in Russia*, Budapest, Open Society Institute, 2007, <http://www.policy.hu/antonova>.
- Bielecki T., *Rumunia żąda sprawdzenia legalności dekretu o deportacji Romów z Włoch*, 2007, <http://wyborcza.pl/1,86739,4662727.html>.
- Card, D., Dustman, Ch., Preston, I., *Understanding Attitudes to Immigration: The Migration and Minority Module of the First European Social Survey; Centre for Research and Analysis for Migration CreAM*, Department of Economics University College London, Discussion Paper Series No. 3, www.econ.ucl.ac.uk/cream/pages/CDP/CDP_03_05.pdf.
- Du Berger J., *Tradition et constitution d'une mémoire collective.// La mémoire dans la culture*. Sous la direction de Jacques Mathieu. Les Presses de l'Université Laval, 43-77. On-line: <http://www.erudit.org/livre/CEFAN/1995-1/000419co.pdf>.
- Ehrlich J., *Why Muslim women fit into European society faster than men*, The Christian Science Monitor, <http://www.csmonitor.com/2004/0607/p07s02-woeu.html>.
- Grafhorst A., *Women from ethnic minorities outstrip their men in the emancipation race*, <http://www.radio-netherlands.nl/currentaffairs/region/netherlands/ned050628>.
- Guardian <http://www.guardian.co.uk/international/story/0,,1803922,00.html>.
- http://diepresse.com/home/wirtschaft/international/594637/Deutschland_Nestl-bietet-HalalNahrungsmittel-an.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Minaret_controversy_in_Switzerland.
- <http://esa.un.org>.
- <http://fakty.interia.pl/swiat/news/premier-turcji-ostrzega-niemcow-przed-islamofobia,1602835>.
- <http://fakty.interia.pl/swiat/news/rocznica-sprawadzenia-turkow-do-niemiec-obchody,1716052>.
- http://wapedia.mobi/en/Minaret_controversy_in_Switzerland.
- http://wiadomosci.gazeta.pl/Wiadomosci/1,80708,8399221,Sikh_znow_zatrzymany_na_lotnisku__Odmowil_zdjecia.html.
- http://wroc.academia.edu/Pawe%C5%82Sus/Papers/402411/Spoleczno-polityczne_determinanty_funkcjonowania_Turkow_w_RFN.
- http://www.bpb.de/themen/V1NOYB,0,Frauen_mit_Kopftuch_in_Deutschland.html.
- <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,14817621,00.html>.
- <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,4419140,00.html>.
- <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,4968599,00.html>.
- <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,4998207,00.html>.
- <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,6297293,00.html>.
- <http://www.gallup.com/poll/107512/moral-issues-divide-westerners-from-muslims-west.aspx> (3.01.2009).
- <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D10384.php>.
- http://www.swissinfo.ch/eng/politics/Council_of_Europe_urges_end_to_minaret_ban.html?cid=9154764.
- http://www.swissinfo.ch/eng/Specials/Islam_and_Switzerland/News_and_views/Experts_mull_foreign_impact_of_minaret_ban.html?cid=8958492.
- http://www.swissinfo.ch/eng/Specials/Minaret_Debate/Result_and_reactions/UN_council_targets_Swiss_anti-minaret_vote.html?cid=8557518.
- <http://www.welt.de/politik/deutschland/article5433328/Deutschland-deine-Minarete.html>.

- <http://www.zeit.de/politik/deutschland/2011-03/innenminister-islam-friedrich>.
- Inglehart R., Norris P., *Muslim Integration into Western Cultures: Between Origins and Destinations*, <http://ksghome.harvard.edu/~pnorris/ Acrobat/Muslim%20Integration%20Into%20Western%20Societies.pdf>.
- International Herald Tribune Asia Pacific 2007 IHT <http://www.iht.com/pages/asia/index.php>.
- Kuzio T., *The Politics of Multiculturalism. The Perils of multiculturalism: A Theoretical and Area Studies Approach to the Former USSR*, <http://www.psa.ac.uk/cps/1998%5ckuzio.pdf>.
- Multiculturalism in Canada, http://www.mta.ca/faculty/arts-letters/canadian_studies/english/about/multi/index.htm.
- O Giolláian D. The national and the local – practices of de- and retraditionalization. // For the Folklore Fellows. N28, 10-13, 16-18. On-line: <http://www.folklorefellows.fi>.
- UNESCO: *World Report. Investing in Cultural. Diversity and Intercultural Dialogue*. On-line: <http://www.unesco.org/images/0018/001847/184755E.pdf>.
- United Nations Department of Economic and Social Affairs, Population Division (2011), *World Population Prospects: The 2010 Revision*, CD-ROM, <http://esa.un.org/wpp/Excel-Data/migration.htm>.
- www.community-relations.org.uk.
- www.eurotopics.net.
- www.minarette.ch-info@minarette.ch.
- www.rp.pl.
- www.wyborcza.pl.

ЛИТЕРАТУРА

- Андерсън 1999: Бенедикт А. *Въобразените общности*. ИК „Критика и хуманизъм”. София. 1999./ Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Rev. Ed. Verso. London-New York 1991.
- Ападурай 2006: Ападурай А. Свободната модерност. Културни измерения на глобализацията. Изд. Къща ЛИК, София./ Appadurai, Arjun (1996): *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis; London: Univ. of Minnesota Press.
- Асман 2001: Асман Я. Културна памет. Писменост, памет и политическа идентичност в ранните високоразвити култури. Изд. „Планета 3”. София. 2001./ Assmann Jan (1992): *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. Munich. trans.: *Cultural Memory: Writing, Remembering and Political Identity in Early Civilizations*.
- Бекешкина І., Політична диференція і партійно-політична структура українського суспільства; eadem // *Українське суспільство 1992-2010. Соціологічний моніторинг / За ред. д.ек.н В. Ворони, д.соц.н. М. Шульги. – К.: Інститут соціології НАН України, 2010.*
- Бауман 2004: Бауман З. *Индивидуализированное общество*. Москва. On-line: [http://vpn.int.ru /Vauman, Zygmunt \(2001\): The Individualized Society. Wiley-Blackwell](http://vpn.int.ru /Vauman, Zygmunt (2001): The Individualized Society. Wiley-Blackwell).
- Бенхабиб 2003: Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру/ Пер. с англ.; под ред. В. И. Иноземцева. Москва. „Логос”./ Benhabib, S. (2002): *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton: Princeton University Press.
- Бенхабиб С. (2003) *Притязания культуры*, Москва, Логос.
- Бергер–Ханингтон (сост.) 2004: Бергер П., С. Ханингтон. Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире. Москва. «Аспект Пресс»./ Berger Peter L. and Samuel P. Huntington (Edit.). (2004). *Many Globalizations. Cultural Diversity in the Contemporary World*. Oxford University Press, Inc., U.S.A.

- Бюксеншютц 2000: Бюксеншютц У. Малцинствената политика в България. Политиката на БКП към евреи, роми, помаци и турци 1944-1989. София.
- Вевьерка 2005: Вевьерка М./ Wiewiorka M. Формирование различий.// Социологические исследования. N8, 13-24.
- Громадська думка про багатрпартійність і політингті партії в Україні // Інфом.-аналіт. мат.-ли до фахової дискусії на тему „Партійна система України та її майбутнє: стабілізація, консервація, (р)евлюція?“, 27.05.2010 р., К.: Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова. 2010. – 27 травня.
- Георгиева 1995: Георгиева Цв. Съжителството като система във всекидневния живот на християните и мюсюлманите в България. // Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България. София, 140-164.
- Джордано 2006: Джордано К. Власт, недоверие и наследство. Скептична антропология. София. „Полис“.
- Дискусія про Східну Європу між Ванкувером, Брюсселем і Владивостоком, „Зовнішні справи“ (Журнал Міністерства закордонних справ України), 2008, нр 6.
- Дробіжева Л. (2003), Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России, Москва, Академия.
- Закон (1992) «О национальных меньшинствах в Республике Беларусь», <http://www.newsby.org/documents/>.
- Зленко А., Зовнішньополітична стратегія і дипломатія України, Київ 2008.
- Зленко А., Дипломатія і політика. Україна в процесі динамічних геологічних перамен, Харків 2004.
- Зовнішня політика України. Матеріали парламентських слухань, Київ 2004.
- Зовнішня політика України: здобуткі і проблеми, ред. В.А. Рехало, В. А. Шахов, Київ 2007.
- Зовнішня та безпекова політика України: 2000/2001, Київ 2001.
- Кертиков 2003: Кертиков К. Етносоціологія на България – някои работни понятія. (Втора част). // Balkans'21, N5, 1- 25.
- Ковач 2004: Ковач Я. Конкурирующие соблазны и пассивное сопротивление. Культурная глобализация в Венгрии. // Бергер-Ханингтон (сост.). Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире. Москва, 157-197.
- Колтон Т. (2006), Состояние и перспективы современной американской постсоветологии, Стенограмма лекции, прочитанной в Москве 12.09.2006, <http://www.inor.ru/reading/page118>.
- Конституція У. (із змінами і доп) (2006), Київ, Атіка.
- Кръстанова 2008: Кръстанова Кр. Конструироване на наследство и предизвикателствата на идеята за културните коридори. // Културните коридори в европейския югоизток. Предизвикателствата пред повишаване на капацитета. София.
- Кучма Л., Наша стратегия – интеграция в Европу, „Сегодня“, 14.12.1999.
- Леонова О.Г., *Вызовы социокультурной глобализации и ответы цивилизации*, “Социально-гуманитарное знание” 2011, № 2, с.227-235.
- Магдиш І., Масовий падажу Верховній Раді, або Ялта-2, дубльдругий, <http://www.ji-magazine.lviv.ua/diskusija/ep/ep1.htm>.
- Малахов В.С. (2007), Понаехали тут –: очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме, Москва: Новое литературное обозрение.
- Малахов В.С. (2011) После мультикультурализма: Европа и ее мигранты, http://polit.ru/article/2011/12/13/malakhov_anons/.
- Манжола В., Українсько-російське партнерство в контексті формування зовнішньополітичної стратегії України, (в:) Україна та Росія: як зміцнити фундамент стратегічного партнерства, ред. Ю. А. Левенець, Київ 2008.

- Медведев рассказал о российском мультикультурализме (2011) // <http://actualcomment.ru/news/29837/>.
- Місюкевіч Ю., Сталі вядомыя вынікі апошняга перапісу, *Nasha niva*, 2010, 8 сентябрь.
- Нагорна Л. П., Політична тура українського народу: Сора ретроспектива і сучасні реалії // Л.П. Нагорна. – К.: Стилос, 1998.
- Национальный состав населения Республики Беларусь (2009), <http://belstat.gov.by/homep/ru/reperic/p5.php>.
- Осипов А. (2002), Являются ли групповые права необходимым условием недискриминации и защиты меньшинств, *Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ*, Москва, Институт этнологии и антропологии, с. 80-100.
- Протестні расо. Січень – 2009, дослідження громадської думки, Research&Branding Group, 20-30 січня 2009 року, УНІАН. – 2009. – 2 лютого [Електронний ресурс].–Режим доступу: <http://www.unian.net/ukr/nwes/news-298888.html>.
- Палкин А.Д., *Межкультурная коммуникация и столкновение культур*, “Свободная мысль” 2011, № 3, с.177-186.
- Панарин А., *От формационного монолога к цивилизованному диалогу*, “Свободная мысль” 2011, № 7, с.219-232.
- Путин В.В., *Россия: национальный вопрос*, “Независимая газета” 2012, http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html.
- Результати щорічного соціологічного моніторингу „Українське суспільство – 2010”, Інститут соціології НАН України, 25.05.2010 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://i-soc.com.ua/institute.pdp.php>.
- Самсонов А., *Дмитрий Медведев и политика мультикультурализма*, <http://topwar.ru/6699-dmitriy-medvedev-i-politika-multikulturalizma.html>.
- Соціологічне опитування: Чи можна про Вас сказати, що Ви є челном політичної ар* (19-25 червня 2008 р.): Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова.[Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.razumkov.org.ua/ukrpoll.php?poll_id=347.
- Соціологічне опитування: Яке значення для Вас під час голосовння за політичну партію має те хто саме очолює цю партію?* (травень 2010 року)// Інфом.-аналіт. мат.-ли до фахової дискусії на тему „Партійна система України та її майбутнє: стабілізація, консервація, (р) еволюція?”, 27.05.2010 р., К.: Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова. 2010. – Травень.
- Соціологічне опитування: Якою мірою Ви впливаєте на владу?* (2009 рік). Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова. [Електронний ресурс].– Режим доступу: http://www.uceps.org/ukr/poll.php?poll_id=441.
- Соціологічне опитування: Яким чином протягом минулого року змінилася спроможність громадян впливати на дії влади?* (динаміка. 2006-2008). Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова [Електронний ресурс].–Режим доступу: http://www.razumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll_id187.
- Спільнастратегія Європейського Союзудо України, схвалена Європейською Радою 11 грудня 1999 року:http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=994_492.
- Тейлър 1999: Тейлър Ч./ Taylor Ch. Мультикультурализм. ИК „Критика и хуманизъм”. София. / Taylor, Ch. (1992) *The Politics of Recognition*, in *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, A. Gutmann (ed.), Princeton: Princeton University Press.
- Терборн 2001: Терборн Г./ Therborn G. Мультикультурные общества. // *Социологическое обозрение*. Том 1, № 1, 50-67.
- Тишков В., *Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии*, Наука, Москва 2003.

- Тодорова-Мизов 2010: Тодорова Б., М. Мизов. Българският етнически модел. Мит или реалност. София. „Авангард Прима”.
- Україна предвиборна: електоральні наміри, політичні комунікації, громадсько-політична залученість: інформ. Бюл. Грудень 2009 /за ред. М. М. Слюсаревського; упоряд. Л.П. Черниш. К.: 2009, Грудень. – С. 52. [Електронний ресурс].–Режим доступу: <http://www.ispp.org.ua/files/1262002864.pdf>.
- Указ Президента України Про затвердження Стратегії інтеграції України до Європейського Союзу 1998: <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=615%2F98>.
- Україна-Росія: пошук оптимальної моделі відносин, ред. Василь Андрійко, Київ 2004.
- Україна в 2010 році: оцінки суспільно-політичного та соціально-економічного розвитку: монографія / за заг. Ред. А.В. Єрмолаєва. – К.: НІСД, 2010.
- Україна та Росія: як зміцнити фундамент стратегічного партнерства, ред. Ю. А. Левенець, Київ 2008.
- Умланд А., Треугольник „ЕС—Украина—Россия” и будущее Восточной Европы, „Зеркало недели” 2011, нр 35.
- Федотова 2006: Федотова Н. Мультикультурализм и политика развития. // Журнал социологии и социальной антропологии. Том IX. № 3, 75-92.
- Шишлова Л., Безпекова політика України в контексті пріоритетів національних інтересів: методологічний аспект, „Зовнішні справи”, 2008, нр 10.
- Шишлова Л., Безпекова політика України в контексті пріоритетів національних інтересів: методологічний аспект, „Зовнішні справи”, 2008, нр 10.
- Янкова – in press: Янкова В. Книгата – памет и забрава.
- Янкова 2007: Янкова В. Топоси, памет, идентичности. Велико Търново. “Фабер”.

NOTY O AUTORACH

Janusz T. Hryniewicz – Centrum Europejskich Studiów Regionalnych i Lokalnych,
Uniwersytet Warszawski

Grzegorz Babiński – Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Uni-
wersytet Jagielloński, Kraków

Andrzej Porębski – Instytut Studiów Regionalnych, Uniwersytet Jagielloński, Kraków
M.G. Hets – MSLU, Belarus

S.P. Barmatowa – Academy of Labor and Social Relationship Trade union Federation
of Ukraine

Eugeniusz Mironowicz – Wydział Historyczno-Socjologiczny, Uniwersytet w Białym-
stoku

Veneta Yankowa (Венета Янкова) – International Solomon University

Larissa Titarenko – Belarusian State University

Marcin Tujdowski – Instytut Zachodni, Uniwersytet Adama Mickiewicza, Poznań

Karolina Wojciechowska – Wydział Historyczno-Socjologiczny, Uniwersytet
w Białymstoku

Katarzyna Winiecka – Zakład Socjologii Edukacji, Wydział Pedagogiki i Psychologii,
Uniwersytet w Białymstoku

Barbara Pasamonik – Katedra Socjologii Kultury, Instytut Filozofii i Socjologii, Aka-
demia Pedagogiki Specjalnej, Warszawa