



Hanna Mamzer

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Konflikt wartości w kontekście akceptowania wielokulturowości

KEYWORDS

value conflict, multiculturalism, assertiveness, boundaries of self

ABSTRACT

Mamzer Hanna, *Konflikt wartości w kontekście akceptowania wielokulturowości* [The conflict of values in the context of acceptance of multiculturalism]. *Kultura – Społeczeństwo – Edukacja* nr 1(11) 2017, Poznań 2017, pp. 69–85, Adam Mickiewicz University Press. ISSN 2300-0422. DOI 10.14746/kse.2017.11.5.

There is a quite big progress in the area of education on acceptance and tolerance towards multiculturalism. The main supporter of politics of multiculturalism is Will Kymlicka, and therefore I refer to his thoughts in this essay. However – in contemporary socio-cultural situation of Western Civilization, we need something more than only acceptance for cultural diversity. It is worth to promote programs of education which include themes related to building self consciousness of boundaries of self – in both individual and group aspect. At the same time majority groups should be supported by some tools allowing defense of their identities, without harming others.

Coraz wyraźniejsze zróżnicowanie kulturowe, będące jednym z najbardziej widocznych efektów migracji, wynikających z różnych zjawisk społecznych, stawia poważne wyzwania związane z akceptacją odmienności. Dyskusja humanistyczna przełomu XX i XXI stulecia cechowała się znaczącym naciskiem na promowanie idei wielokulturowości i na jej propagowanie z nastawieniem na akceptację. Pod koniec XX wieku pojawiły się w zasadzie dwa podejścia do pozytywnego postrzegania zróżnicowania kulturowego: deskryptywne i postulatywne. Podej-

ście deskryptywne stawiało sobie za cel opisanie zjawiska zróżnicowania kulturowego w kontekście specyfiki społeczeństw ponowoczesnych – mobilnych, heterogenicznych i opartych na rozwoju technologii. W ramach tego nurtu badano więc i opisywano procesy mobilności, motywy migracji, stan zróżnicowania kulturowego społeczności oraz trendy w zmianach tego zróżnicowania. Nurt postulatyczny otwarcie promował zróżnicowanie kulturowe jako stan pożądany, który powinien być akceptowany, czy wręcz stymulowany w swoim rozwoju. To drugie nastawienie jest jednoznacznie nacechowane aksjologicznie i wynika z przyjętych *a priori* założeń o pozytywnej ocenie zjawisk związanych ze zróżnicowaniem kulturowym (por. Kymlicka, 1995; 1998); niestety, jakkolwiek zdawać by się mogło pożądane, może łatwo ześlizgnąć się w kierunku paradoksalnego promowania postaw etnocentrycznych: nawoływanie do konieczności akceptowania pewnego stanu rzeczy jest tak samo niebezpieczne w przypadku promowania homogeniczności, jak i promowania heterogeniczności. Podczas kiedy zmienia się meritum procesu, sam proces pozostaje identyczny: zakłada brak akceptacji dla odmiennego punktu widzenia (por. Burszta, 1995; Kmita, 1995; Rorty, 1991; 1993).

Zainteresowanie humanistów tematyką zróżnicowania kulturowego wynikało bezpośrednio z całego zestawu powiązanych ze sobą zmian dynamicznie zachodzących w Europie, a kreujących nową sytuację społeczno-kulturową. Rozpad starych struktur polityczno-administracyjnych przyczynił się do formowania nowych, autonomicznych jednostek państwowych. Jako flagowe procesy dekonstrukcji wymieni tu należy rozpad byłej Jugosławii, Związku Radzieckiego czy Czechosłowacji. Każde z nowo powstających państw musiało określać nie tylko swoją tożsamość, ale i relacje z innymi państwami: i tymi już istniejącymi, i tymi powstającymi. Do tej pory wiele z tych subelementów strukturalnych większych całości było od siebie wzajemnie bardzo zależnych. Przykładem może być polityka Związku Radzieckiego, polegająca na uzależnianiu od siebie poszczególnych republik, tak, by uniemożliwić im autonomiczną egzystencję. Realizowano to poprzez wyspecjalizowane lokowanie przemysłu, rolnictwa, przetwórstwa w różnych republikach, co skazywało je na konieczność współpracy, ale i jednocześnie uniemożliwiało niezależne funkcjonowanie gospodarcze poszczególnych regionów. Ta polityka spowodowała, że po rozpadzie Związku Radzieckiego autonomiczne kraje przechodziły okres pogłębionego ubóstwa, niejednokrotnie poprzedzonego rzeczywistymi konfliktami zbrojnymi. Wymuszało to sztuczne uzależnienie, które jednak zapewniało spokój polityczny.

Działania o podobnym charakterze, zmierzające jednak do całkowicie innych celów, legły u podstaw Unii Europejskiej. Wzajemne dobrowolne uzależnienie

gospodarczo-ekonomiczne państw założycieli miało gwarantować pokój i osłabiać ewentualne mocarstwowe dążenia poszczególnych wchodzących w jej skład krajów (por. Wersja Skonsolidowana Traktatu o Unii Europejskiej – http://oide.sejm.gov.pl/oide/index.php?option=com_content&view=article&id=14803&Itemid=945). Była to autorska idea Jeana Monneta, wdrożona w życie przez Roberta Schumana – stworzenia unii o wymiarze ponadpaństwowym, wiążącej interesy gospodarcze w celu uzyskania pokojowej relacji mającej charakter prewencyjny w stosunku do potencjalnych konfliktów zbrojnych, w tym także takich o charakterze zbrojnym. Jak sama nazwa wskazuje (od łac. *unio* – zjednoczenie), proces miał na celu stworzenie jednego tworu, który byłby amalgamatem kilku/wielu innych. Z dzisiejszej perspektywy widzimy, że o ile łatwiejsze jest tworzenie takiego związku na poziomie ekonomicznym i gospodarczym, nawet na poziomie legislacyjnym, o tyle zjednoczenie państw w ponadnarodowe struktury w aspekcie kulturalnym jest dużo trudniejsze¹.

Rozpad wspomnianych wcześniej starych struktur przebiegał mniej lub bardziej pokojowo, niemniej jednak wymusił redefiniowanie siebie przez poszczególne państwa. Procesem przeciwnym było stopniowe powiększanie się Unii Europejskiej, przyjmującej nowe państwa członkowskie. Ten odwrotny proces także – w naturalny sposób – wymuszał refleksję na temat dostosowywania poszczególnych państw członkowskich do większości narzucającej reguły, rozwiązania i ustalenia. Kwestie, które mogłyby uchodzić za centralne dla utrzymywania tożsamości narodowej, podlegały negocjacjom (najistotniejsze chyba było w tym wymiarze wprowadzanie wspólnej waluty). Poszczególne państwa członkowskie zostały w ten sposób ponownie skonfrontowane z pytaniem o własną tożsamość, jej definiowanie, możliwość jej zmieniania itd. Każde kolejne państwo dołączające do unii mierzy się z tymi samymi pytaniami o możliwość rezygnowania z pewnych elementów kulturowo ważnych na rzecz tworzenia jedności z resztą państw członkowskich.

Zważywszy, że obydwie wspomniane megatrendy – dekonstrukcji i budowania – zachodziły w kontekście ogólnoświatowego procesu globalizacji, całe zjawisko przybrało znacząco na tempie i zmiany były – i nadal są – nie tylko szybkie,

¹ Na uwagę w tym kontekście zasługuje zupełnie niepowtarzalna koncepcja islamskiej *umma* – jednego tworu ponadnarodowego, opartego na wspólnych przekonaniach religijnych, a więc aksjologicznym systemie wskazującym pożądane i niepożądane sposoby zachowania wyrażające pewnego rodzaju wartości. *Umma* jednoczy państwa muzułmańskie w rodzaj nieformalnej unii kulturowej, nieporównywalnie silniejszej niż Unia Europejska (w wymiarze kulturowym) czy innego rodzaju unie – np. Ligę Państw Arabskich. Przyjąć chyba należy, że *umma* jest oparta na głęboko zinternalizowanym szacunku dla religii jako kodu aksjonormatywnego (por. Huntington, 1997).

ale też obejmują zasięgiem nie tylko Europę, a w zasadzie cały świat. Oczywiście na terenie tego kontynentu fenomenem, który miał ogromny wpływ na nasilenie się kontaktów międzykulturowych, było zburzenie muru berlińskiego, co ułatwiło i umożliwiło kontakty pomiędzy zupełnie nieznanymi sobie krajami, ale też pozwoliło na transmisję wartości kulturowych, jak i samych kulturowych artefaktów z „Zachodu” na „Wschód” – ale także w kierunku odwrotnym. Te wszystkie procesy wymusiły pogłębioną refleksję nad problemem zróżnicowania kulturowego, narastających migracji i mobilności. Na grunt europejski zaczęto przenosić zasady działania wypracowane przede wszystkim w Australii, Stanach Zjednoczonych i w Kanadzie. Szczególnie ta ostatnia stała się bowiem miejscem dynamicznego rozwoju myśli humanistycznej związanej ze zróżnicowaniem kulturowym. Wybitne zasługi dla humanistyki kanadyjskiej mają propozycje intelektualne formułowane przez Willa Kymlickę (1991) oraz Charlesa Taylora (1992, 1995, 1996). Ci dwaj myśliciele wyznaczyli kamienie milowe w rozwoju myśli związanej z wielokulturowością, zróżnicowaniem kulturowym, a także promowaniem polityki wielokulturowości.

W Kanadzie (podobnie jak w Australii) akceptacja różnic kulturowych nierozwalnie wiąże się z koniecznością rekompensowania mniejszościom etnicznym strat, jakie poniosły w wyniku kolonizacyjnej ekspansji kulturowej ze strony kultur dominujących. Myślowy dorobek Willa Kymlicki jest zorientowany wokół filozofii politycznej skoncentrowanej na zapewnieniu równoprawnego funkcjonowania społecznego mniejszościom kulturowym (etnicznym i narodowym) funkcjonującym w ramach grup większościowych i zasadza się na bazowej niezgodzie na eksploataowanie słabszych społeczności. Zapewnienie równego traktowania obywateli należących do mniejszości ma się, zdaniem Kymlicki, odbywać poprzez dostosowanie przynależnych praw do specyfiki społeczności (autorskie określenie *group-differentiated rights*, por. 1995). Idzie tu zatem o przyznanie pewnego rodzaju praw grupowych przysługujących z powodu przynależności do jakiejś zbiorowości (przykładem może być zwolnienie pewnych grup z opodatkowania albo przyznanie im praw do wykonywania pewnego rodzaju czynności zarobkowych – przykładem takiego funkcjonowania jest prawo mniejszościowch społeczności Indian w Stanach Zjednoczonych do prowadzenia działalności zarobkowej w kasynach). W tym nurcie myślenia termin *wielokulturowość* należy traktować jako szeroko ujęty sposób pojmowania grup słabych społecznie i politycznie. Chociaż więc najczęściej odnosi się go do myślenia o narodach/grupach etnicznie innych niż większość, to szerokie ujmowanie wielokulturowości zakłada stosowanie terminu także do wszystkich innych kategorii osób wyzyskiwanych: a więc – grup zniewolonych w przypadku niewolnictwa, grup podporządkowanych – opresji wobec kobiet,

osób dyskryminowanych – homoseksualnych i wielu innych „nieuprzywilejowanych grup”². Tak rozumiana polityka wielokulturowości ma wiele wymiarów – nie tylko zbieżna jest z rozważaniami w zakresie tożsamości (2000; Bauman 2004; Giddens 2002; Melosik, Szkudlarek 1998; Melosik 1996; 2002), z polityką rozpoznawania (w sensie uznawania przynależnych danej grupie praw) (por. Ricoeur 1992; 2004; Taylor 1992; 2001), ale też ma wymiar ekonomiczny. Wszystkie te wymiary zmierzają do reewaluacji grup mniejszościowych i przywrócenia im statusu pełnoprawnych członków społeczeństwa pomimo długotrwałego ich eksploatowania i definiowania w kategoriach dymensji lepszy–gorszy oraz słabszy–silniejszy. Wsparcie dla idei wielokulturowości może wynikać z odmiennych, w zasadzie przeciwnych sposobów argumentowania. Najbardziej wpływowy sposób myślenia o polityce wielokulturowości sformułował Will Kymlicka, opierając się na liberalnych wartościach równości i autonomii. Z tej perspektywy kultura jest użytecznym jednostkowo narzędziem, bo zapewnia możliwość dokonywania wyborów zachowań, wartości, preferencji z całego ich spektrum – co jest właśnie niezbywalnym warunkiem zachowania i realizowania autonomicznych decyzji. Kultura jest także bazą tworzenia poczucia własnej tożsamości – z powodu odniesienia jej do grupy, w której podmiot funkcjonuje. Taka grupa stanowi rodzaj odbicia samego siebie w zwierciadle innych ludzi: co staje się podłożem do refleksji nad autodefinicją (jest to oczywiście zbieżne z koncepcjami symbolicznego interakcjonizmu – por. Mead, 1975, Cooley – por. Mucha, 1992). Ponieważ te wartości, zapewniane przez uczestnictwo we własnej grupie kulturowej, są niedostępne dla społeczności (zbiorowości/grup) traktowanych w społeczeństwie gorzej, te właśnie społeczności powinny być specjalnie chronione i powinny im przysługiwać inne niż większości prawa – po to, by wyrównać deficyty w zakresie możliwości definiowania samego siebie. Te specjalne prawa powinny przysługiwać mniejszościom, szczególnie jeśli znajdują się w sytuacjach, które zostały wytworzone bez ich udziału, czyli kiedy nie ponoszą za własne położenie odpowiedzialności wynikającej ze sprawczego działania własnego, prowadzącego do takiej, a nie innej sytuacji danych grup. Z tego punktu widzenia różne mniejszościowe grupy powinny być różnie traktowane i powinny im przysługiwać inne prawa: na przykład sytuacja autochtonicznych mniejszości etnicznych (np. Indianie Ameryki Północnej) jest zupełnie inna, niż migrantów przybywających np. do Stanów Zjednoczonych. Podczas gdy pierwsi, w sposób

² W języku polskim nie występuje termin stosowany w języku angielskim *underprivileged*, który jest używany właśnie do opisywania sytuacji tych wyzyskiwanych grup. Warto nadmienić, że myślenie Willa Kymlickiego obejmuje także opresyjnie traktowane i wyzyskiwane grupy zwierząt – uznawanych przez niego za podmiotowo funkcjonujące istoty. Daje temu myśleniu wyraz w *Zoopolis* (2011).

niezamierzony i wręcz na siłę, zostali wcieleni do grupy większościowej, ci drudzy znaleźli się w tej większościowej grupie z własnej woli, na skutek aktywnie i świadomie podejmowanych wyborów (Kymlicka 1989; 1995; 2001).

Perspektywa traktowania wielokulturowości proponowana przez Charlesa Taylora osadzona z kolei jest w kontekście komunitarystycznego widzenia świata, gdzie wspólnotowe dążenia dominują nad interesami jednostek. Elementem kluczowym w tym podejściu jest propagowanie polityki rozpoznania – uznania grupy za wartościową, pełnoprawną strukturę społeczną – wartości i kwestie istotne dla jednostki zostają tutaj odłożone na bok i są traktowane jako drugorzędne (1992). Rozpoznanie kultur mniejszościowych wymaga odsunięcia na bok zasad przyznawania wszystkim identycznych praw i zastąpienia ich zróżnicowaniem w zależności od społecznego położenia i tego, jakie specjalne prawa są niezbędne, by podnieść wartość kultur niedocenianych.

Trzecia wreszcie z możliwych perspektyw – postkolonialna – przyjmuje że wielokulturowość jest oparta na poszukiwaniach takich modeli dialogu, które docenią różnorodne sposoby zachowania (i wartościowania) osadzone w różnych kulturach. Współczesne społeczeństwa są tak zróżnicowane, że nawet przyjmowanie liberalnej perspektywy patrzenia na nie powinno być świadome – to jest powinno wynikać bezpośrednio z założenia, że liberalizm jest jednym z wielu możliwych sposobów patrzenia na społeczną rzeczywistość. W tym sensie liberalizm jest odzwierciedleniem zasad pewnego rodzaju kultury. Wartości społeczeństw liberalnych powinno się zatem traktować jedynie jako punkt wyjściowy do budowania bardziej transkulturowych form komunikowania między przedstawicielami różnych kultur.

Deskryptywne ujęcia wielokulturowego świata stosowały retorykę wynikającą z przyjętych metafor. Metafora „*melting pot*” (kotła – szybkowaru), który stapia ze sobą różnego rodzaju kultury w jedną całość, przeciwstawiana jest „mozaice kulturowej”, w której różne kultury współegzystują ze sobą na zasadzie zachowywania autonomii i granic (w sensie metaforycznym), wchodząc jednocześnie w skład większej całości. Przykładem pierwszego miały być Stany Zjednoczone Ameryki. Przykładem drugiego – Europa, szczególnie ta zjednoczona w Unii Europejskiej. Kolejno pojawiła się metafora „bałkańskiego kotła” – ten nie tworzył jednorodnego amalgamatu, jak to się miało dzieć w przypadku „*melting pot*”. Kocioł bałkański to ciągle kipiąca zawartość, która w każdej chwili może się wylać, gwałtownie wybuchnąć. Ostatnia z deskryptywnych metafor kulturowych to „*salad bowl*” – wprowadzająca dodatkowy wymiar do opisu rzeczywistości. Tutaj kulturowe struktury mieszają się ze sobą, tworząc jedną potrawę, jednak zachowują swoje wyjściowe cechy.

Promowanie wielokulturowości i kulturowego zróżnicowania przyniosło już w dużej mierze pożądane efekty. Zarówno dla zwolenników, jak i przeciwników stało się jasne, że jest to proces nieodwracalny i nieuchronny, dynamicznie zmieniający demograficzną strukturę społeczną świata. W zasadzie więc uznać można, że na gruncie poważnej humanistyki ugruntowane już są też przekonania o zróżnicowaniu kulturowym, jego wartości oraz o tym że jest to nieuchronnie nasilający się proces. Mimo to w zakresie szeroko rozumianej akceptacji społecznej jest jeszcze dużo do zagospodarowania. Ostatnie sondaże na temat postaw wobec zróżnicowania kulturowego pokazują, że sytuacja nie jest pod tym względem najlepsza i są jeszcze znaczące obszary, w których nie jest ono akceptowane społecznie. Badanie CBOS ze stycznia 2016 roku, stymulowane pojawieniem się w Europie uchodźców z Syrii, wskazuje:

Większość Polaków (53%, tyle samo co przed miesiącem) uważa, że Polska nie powinna przyjmować jakichkolwiek uchodźców. Nieco ponad dwie piąte badanych (41%) akceptuje udzielanie im schronienia w Polsce, z tym że zdecydowana większość z nich (37% ogółu) tylko do czasu, kiedy będą mogli wrócić do kraju, z którego pochodzą. Jedynie 4% respondentów uważa, że powinniśmy przyjmować uchodźców i pozwolić im osiedlić się w Polsce. (CBOS, 2016: 1)

Dalej w tym samym komunikacie czytamy:

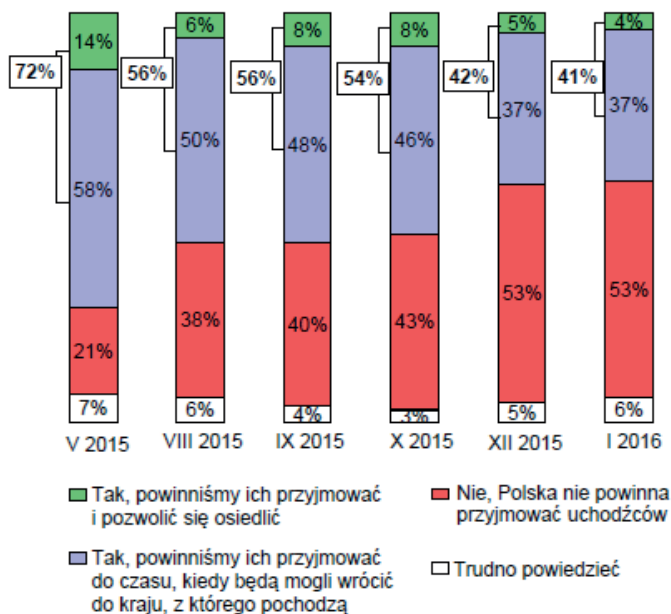
Ostatni znaczący wzrost odsetka badanych opowiadających się za zamknięciem granic przed uchodźcami odnotowaliśmy po listopadowych atakach terrorystycznych w Paryżu, inspirowanych przez tzw. Państwo Islamskie. Doniesienia o sylwestrowych zajściach w Kolonii nie wpłynęły na dalsze pogarszanie się stosunku Polaków do uchodźców. Wyniki styczniowego badania niemal nie różnią się od grudniowych. (CBOS, 2016: 2)

Wyniki sondaży opinii publicznej dokładnie odzwierciedlają fakty społeczne – konflikty na tle kulturowym, w szczególności te z użyciem przemocy (w tym broni), są jednoznacznie odzwierciedlone w statystykach i wynikach badań. Poniższe zestawienie odzwierciedla wzrost niechęci Polaków do przyjmowania emigrantów, w zależności od tego, co działo się w obszarze relacji międzykulturowych i o czym donosiły media (CBOS, 2016: 4).

Autorzy komunikatu piszą:

W porównaniu z grudniem stosunek do uchodźców z Bliskiego Wschodu i Afryki również tylko nieznacznie się zmienił. Prawie co trzeci badany (30%, tyle samo co przed miesiącem) akceptuje przyjęcie przez Polskę części uchodźców z tych rejonów. Natomiast niemal dwie trzecie (63%, spadek o 1 punkt procentowy) jest temu przeciwnych. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że od maja 2015 roku odsetek badanych zdecydowanie sprzeciwiających się przyjmowaniu przez Polskę tej grupy uchodźców powoli, ale systematycznie rośnie (w ciągu ostatniego miesiąca wzrost o 3

punkty procentowe). Akceptacja przyjmowania uchodźców z Bliskiego Wschodu i Afryki rośnie wraz z wiekiem i oceną własnej sytuacji materialnej. Aprobata takich działań jest wyraźnie częstsza wśród badanych z wykształceniem wyższym (43%) oraz określających swoje poglądy polityczne jako lewicowe (49%). Najrzadziej akceptację przyjęcia części uchodźców z tych rejonów wyrażają najmłodszy badani (od 18 do 24 roku życia – 18%) oraz mieszkańcy wsi (20%). (CBOS, 2016: 3)



Ryc. 1. Stosunek Polaków do przyjmowania uchodźców

Źródło: CBOS, 2016: 4

W badaniach realizowanych i prezentowanych w ramach Europejskiego Sondażu Społecznego można zaobserwować zbieżne trendy w stosunku do otwartości na wielokulturowość:

Jak pokazują rezultaty ESS, niektóre zjawiska w sferze postaw wobec imigrantów mają charakter dość trwały i stanowią powtórzenie trendów pojawiających się w badaniu przeprowadzonym trzynaście lat temu. Przede wszystkim, respondenci w państwach europejskich biorących udział w ESS wykazują bardziej otwarte postawy wobec imigrantów z państw europejskich niż wobec imigrantów z państw pozaeuropejskich. Podobna prawidłowość występuje w przypadku pytań o imigrantów tej samej lub różnej rasy / grupy etnicznej. Deklarowane postawy wobec imigrantów tej samej rasy lub grupy etnicznej są bardziej przychylnie niż postawy wobec imigrantów innej rasy lub grupy etnicznej. (Andrejuk, 2015: 2)³

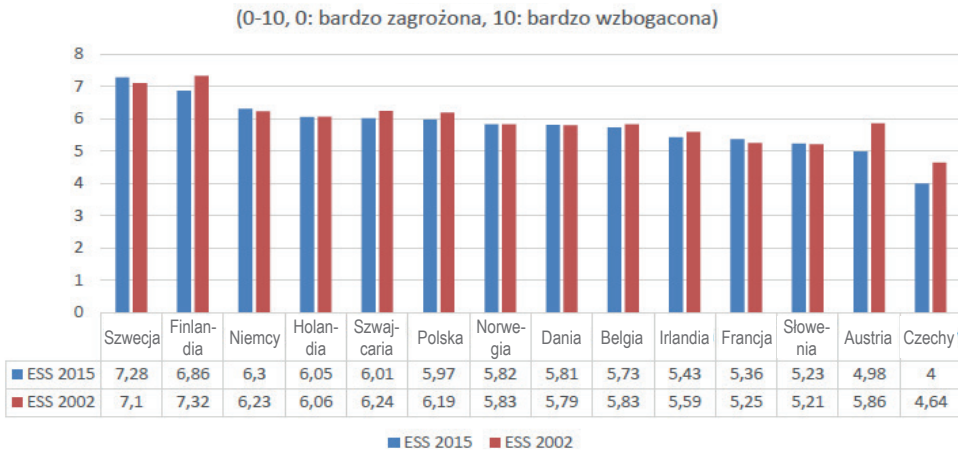
³ W 7. rundzie Europejskiego Sondażu Społecznego wzięli udział respondenci z 22 krajów (w tym dostępne są dane nt. 15 krajów, a 7 krajów nie opublikowało jeszcze wyników). Nie wszystkie

Andrejuk, omawiając polskie wyniki dla ESS, doskonale naświetla społeczno-polityczne tło dla dwóch sondaży zrealizowanych w odstępie trzynastu lat. Autorka pisze:

Część pytań została powtórzona i była już wcześniej zadana w edycji European Social Survey z 2002 roku, czyli również w momencie szczególnie trudnym z punktu widzenia wielokulturowości – po zamachach terrorystycznych w Stanach Zjednoczonych (2001) oraz związanej z nimi panice moralnej dotyczącej imigrantów muzułmańskich. W okresie pomiędzy analizowanymi rundami ESS też miały miejsce wydarzenia, które mogły mieć wpływ na otwartość lub brak otwartości społeczeństw przyjmujących wobec imigrantów: zamachy terrorystyczne w Madrycie (2004) oraz Londynie (2005), kryzys gospodarczy, który w 2009 r. dotknął większość państw europejskich (z wyjątkiem Polski). W Polsce kontekst pytań zadanych w najnowszej (2015) edycji ESS jest inny niż trzynastcie lat temu. Państwo wstąpiło do Unii Europejskiej (2004); w związku z otwarciem rynków pracy poszczególnych państw członkowskich nasiliła się migracja z Polski do państw unijnej „piętnastki”. Ale też przyjmujemy coraz więcej imigrantów zarobkowych spoza Unii. Dokonane zostały znaczące zmiany w przepisach o cudzoziemcach, ułatwiające pobyt i pracę w Polsce: uchwalono ustawę z 7 IX 2007 o Karcie Polaka, ułatwiającą przyjazd do Polski oraz integrację na rynku pracy migrantom z państw byłego Związku Radzieckiego, którzy legitymują się polskim pochodzeniem. Weszła w życie nowa zmieniona ustawa z 12 XII 2013 o cudzoziemcach. Część zmian po 2004 r. dostosowywała polskie prawo migracyjne do dyrektyw unijnych, np. wprowadzając instytucję długoterminowego rezydenta. (Andrejuk, 2015: 5)

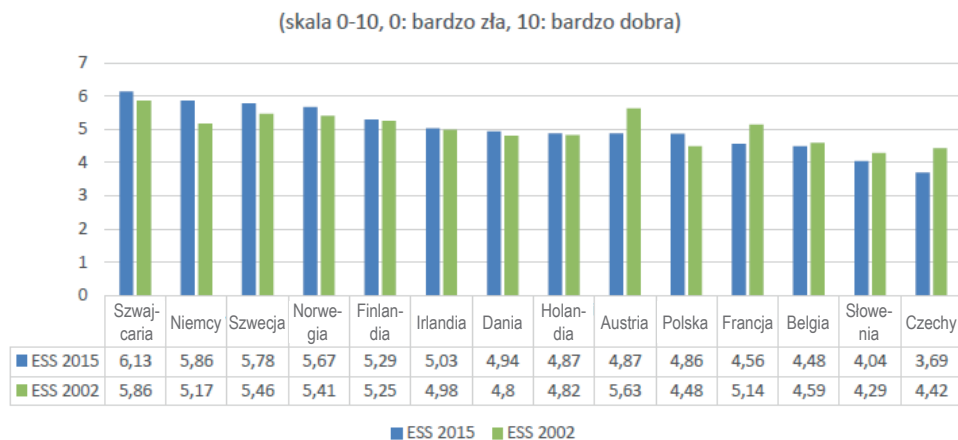
Ten komentarz do wyników jest niesłychanie istotny, wyjaśnia bowiem tło procesu i umieszcza uzyskane wyniki w kontekście społeczno-kulturowej rzeczywistości. Zaskakujące jest, jak na tle tych zdarzeń o charakterze społecznym trwałe są (i mało zmienne) uzyskiwane w Polsce wyniki: „Wstępne wyniki badania pokazują, że Polska sytuuje się w środku skali, tj. wśród państw europejskich średnio przychylnych imigrantom” (Andrejuk, 2015: 5). Komentując wyniki, autorka podkreśla, że wszystkie kraje odzwierciedlają ten sam trend – wpływ migracji na kulturę krajów przyjmujących jest oceniany dużo wyżej niż wpływ na gospodarkę. Można te wyniki zapewne interpretować jako wynikające z obaw o możliwości ekonomiczne macierzystych rynków.

pytania były zadawane w każdym kraju – np. w części analiz nie ma Czech, Estonii, jeśli dany fragment kwestionariusza był ominięty. Próby są dobierane losowo i są reprezentatywne dla struktury populacji poszczególnych krajów, respondentami są osoby w wieku od 15 lat wzwyż (bez górnej granicy wieku) – do próby dobierani są mieszkańcy danego państwa bez względu na ich obywatelstwo, przynależność narodową i język.¹ W większości badanych krajów badanie przeprowadzono na przełomie 2014 i 2015 r., natomiast w Polsce było realizowane najpóźniej IV-IX '15 (Andrejuk, 2015: 3–4).



Ryc. 2. Ocena wpływu obcokrajowców na kultury narodowe w opinii różnych narodowości

Źródło: ESS 2014–2015 oraz EES 2002



Ryc. 3. Ocena wpływu obcokrajowców na gospodarki narodowe w opinii różnych narodowości

Źródło: ESS 2014–2015 oraz EES 2002

Także analiza dyskursu medialnego ostatniego półrocza pokazuje, że problem zrozumienia dla odmienności kulturowej nadal wymaga znaczących działań. Dodać jednak należy, że niechęć wobec odmienności kulturowej jest także wzmagana poprzez agresywne zachowania mniejszości etnicznych i narodowych w stosunku do większości (jakkolwiek nieuprawnione są generalizacje uogólniające te negatywne działania na całą społeczność, jednak rzutują one silnie na proces postrzegania grup mniejszościowych.). Dyskurs medialny i selekcja informacji mają ważne znaczenie dla szerokiej opinii publicznej i kształtują jej nastawienia.

Można się więc spodziewać, że ostatnie medialne doniesienia z roku 2016 na temat zamachów terrorystycznych (Stambuł i Bruksela – marzec 2016, Bagdad i Essen – kwiecień 2016, Orlando – czerwiec 2016, Nicea – lipiec 2016) będą wpływały na percepcję mniejszości etnicznych, a co za tym idzie, całości fenomenu zróżnicowania kulturowego. Jednocześnie jednak w przywoływanym już tekście K. Andrejuk komentuje: „Dane pokazują, że deklarowane postawy Polaków wobec uchodźców są szczególnie życzliwe i otwarte, pod tym względem przodujemy wśród państw europejskich analizowanych w badaniu” – co ma Polskę wyróżniać na tle krajów europejskich, w których na przestrzeni 13 lat dzielących mawiane edycje ESS, zachodziły dynamiczne zmiany w stosunku do migrantów (2015: 14). Należy jednak pamiętać, że w homogenicznej etnicznie Polsce te kontakty z odmiennościami kulturowymi są sporadyczne: „Respondenci z Polski najczęściej deklarowali, że nie mają z nimi kontaktów w ogóle (57,3%) lub mają takie kontakty rzadziej niż raz w miesiącu (16,1%). Z kolei 26,7% respondentów stwierdziło, że ma takie kontakty raz w miesiącu lub częściej” (Andrejuk, 2015: 17). Niezaprzeczalnie jednak aktualne wydarzenia, w szczególności o negatywnym wydźwięku, prezentowane za pośrednictwem mediów masowych, skutecznie obniżają poziom pozytywnego nastawienia do obcokrajowców. Pozostaje więc pytanie o to, jakie strategie działania podejmować w sytuacji – z jednej strony świadomości nieodwracalności procesu zróżnicowania kulturowego, a z drugiej wyraźnych objawów zderzenia cywilizacji (które prorokował Huntington już w 2007 roku).

Na poziomie analizy socjologicznej jest tutaj widoczny klasyczny konflikt wartości, który uniemożliwia budowanie zrozumienia pomiędzy skonfliktowanymi stronami. Okazuje się bowiem, że prócz pozytywnego nastawienia i świadomości własnego etnocentryzmu potrzebne są jeszcze inne narzędzia do tego, by móc budować porozumienie kulturowe. Na poziomie praktyk społeczno-kulturowych obserwować można takie, które budzą nie tylko brak akceptacji, ale wyraźną niechęć, próby ich zwalczania i stawiania aktywnego oporu wobec nich. Praktykami tego rodzaju, które budzą wyrażane głośno protesty, są w szczególności praktyki zmierzające lub oparte na naruszaniu integracji cielesnej innych ludzi, ale także zwierząt (por. obrzezanie dziewcząt, festiwal Yulin w Chinach⁴ czy festiwal Gad-

⁴ Festiwal Yulin związany jest z chińską tradycją jedzenia mięsa, szczególnie w związku ze świętem przesilenia letniego – w Yulin, stolicy prowincji Kuangs. Festiwal budzi wiele kontrowersji – z jednej strony jest mocno osadzony w chińskiej tradycji spożywania psiego mięsa. Z drugiej strony zwierzęta zabijane podczas święta tracą życie w wyjątkowo okrutny sposób, trudny do zaakceptowania przez przedstawicieli kultur zachodnich oraz wrażliwych mieszkańców Chin (por. Pawłowska, <http://wyborcza.pl/1,148125,20097523,psy-sa-tluczone-palkami-potem-zostawiane-by-wykrwawily-sie.html>, dostęp: 19.07.2016).

himai w Nepalu⁵). Obserwowanie takich praktyk stawia bardzo wyraźne pytanie o granice akceptowalności dla odmienności kulturowej i uzmysławia, że nie da się „akceptować wszystkiego” w imię zasady „*everything goes*”. Okazuje się więc, że nie można spychać lęków i oporów społeczności przyjmującej odmienności kulturowe, na margines i klasyfikować ich jako nieuzasadnionych. Co więcej wydaje się, że należałoby jednak przyjąć, że edukacja ku wielokulturowości powinna zasadzać się na budowaniu nastawienia nie tylko do innych, ale i do siebie. W tym sensie opór stawiany przez społeczności wobec przyjmowania kulturowo obcych elementów należy interpretować jako prośbę o udostępnienie narzędzia, które pozwoli na bezpieczne koegzystowanie obu stron. Konieczność namysłu nad tym zagadnieniem jest coraz wyraźniejsza w kontekście ostatnich ataków terrorystycznych, które nawet najzacieklejszych zwolenników zróżnicowania kulturowego stawiają przed ważnym pytaniem: jak, dbając o innych, dbać o siebie. Niestety, na gruncie edukacji ku wielokulturowości promuje się silnie postulat „bycia pozytywnie nastawionym do innych”, bez możliwości asertywnego wyznaczania własnych granic, co można uzyskać tylko na podstawie pogłębionej refleksji na temat swojej własnej tożsamości. Na gruncie edukacji ku wielokulturowości pojawia się bardzo niewiele projektów wspierających wyznaczanie własnych granic tolerancji. To jest granic, które pozwalają na przyjmowanie inności wraz z jej kulturowym kontekstem, ale w sposób taki, który jednocześnie jest bezpieczny dla przyjmującego. Na skutek tego dostrzegamy w tej chwili coraz częstsze zjawiska, które wskazują na bezradność społeczności przyjmujących migrantów – nie są one wyposażone niemal w żadne narzędzia ochrony – już nie tylko swojej tożsamości, w tym kulturowej ale także swojej fizycznej integralności⁶.

W mojej ocenie należałoby więc w obecnej sytuacji społeczno-politycznej na świecie postulować uruchomienie programów edukacyjnych, zbudowanych na nieco szerszym kontekście przygotowującym do wyzwania, jakie tworzy zróżnicowanie kulturowe. Projekty te proponuję oprzeć na następujących założeniach:

⁵ Festiwal Gadhimai odbywa się co 5 lat w dystrykcie Bara w Nepalu. Podczas niego zabijane były w rytualny sposób zwierzęta z kilku gatunków: wół domowy, świnie, kozy, a także drób i gołębie – składane w ofierze bogini mocy – Gadhimai. Festiwal ten był najbardziej drastycznym świętem religijnym na świecie. W 2015 roku przywódcy religijni wydali oświadczenie, z którego wynika, że święto zostało oficjalnie zakazane. Festiwal gromadził około 4 miliony ludzi, zabijano do pół miliona zwierząt (por. <http://www.peta.org/action/action-alerts/urge-nepal-end-gadhimai-animal-massacre/>, dostęp: 19.07.2016).

⁶ Mam na myśli sytuacje zbrojnych ataków terrorystycznych, w których giną ludzie i których grupy przyjmujące nie są w stanie powstrzymać ani im skutecznie zapobiegać, działając w zasadzie jedynie *post factum*.

- 1) Budowanie świadomości różnic kulturowych. Działania edukacyjne na tym polu są nadal niezbędne dla tworzenia pozytywnego kontekstu odniesień wielokulturowych. Świadomość faktu, że kultury mają charakter dyfuzyjny (Golka, 2007), jest w zasadzie jednoznaczna ze zrozumieniem tego, że nie daje się dzisiaj już kultury definiować w kategoriach tradycyjnych przypisań etnicznych zamkniętych w administracyjnych granicach. Niestety, nadal powszechne jest takie rozumienie kultury. Warto jednak podkreślać, że w zasadzie dzisiaj adekwatny opis zjawisk kulturowych musi być osadzony w definicjach związanych z teoretycznymi podejściami w rodzaju społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury Jerzego Kmity (Banaszak, Kmita, 1991). Kultura jest tutaj ujmowana jako respektowany w danej społeczności zespół reguł normatywnych i dyrektywalnych, i jest ulokowana w myślowej świadomości jednostkowo-społecznej, intersubiektywnie komunikowanej uczestnikom praktyki społecznej (por. Kmita, 1983). Taka definicja kultury pozwala oderwać ją od wymiaru narodowo-etnicznego i daje możliwość tworzenia kontekstu zrozumienia, zależnego od szeroko widzianej perspektywy współczesności: elastyczności, fragmentaryczności, przenikalności granic i redefiniowalności.
- 2) Oswajanie odbiorców z faktem, że zróżnicowanie kulturowe jest procesem nieuchronnym i nie ma od niego ucieczki. Wydawać by się mogło, że wiele zostało już na ten temat powiedziane. Jednak i tutaj mamy do czynienia z ciągłą obecnością przekonań separatystycznych, zmierzających do tego, żeby zrealizować własne założenia o możliwości odcięcia się od innych wpływów kulturowych. Tego rodzaju przekonania widoczne są w ciągle podejmowanych próbach fizycznego separowania niechcianych społeczności od tych dominujących. Przykładami są mury (ściany) budowane w celu ograniczenia wpływu kulturowego szczególnie poprzez utrudnienie migracji. Mam tu na myśli fizyczne ściany – przykładów konstruowania takich murów dostarczają choćby sytuacje na granicy pomiędzy Stanami Zjednoczonymi a Meksykiem, na Słowacji czy w Bułgarii, ale także tworzenie barier natury formalnoprawnej. O nieadekwatności w stosunku do rzeczywistości społecznej tych prób stawiania realnych, fizycznych murów pisałam w innym miejscu (por. Mamzer, 2014), ale warto powtórzyć, że w społecznościach postindustrialnych opartych na przetwarzaniu informacji, wręcz infantylnie brzmią koncepcje zakładające, że można fizycznie oddzielić jeden naród od drugiego. Jediną skuteczną metodą oddzielania jest blokada przepływu informacji – tutaj rzeczywiście widać pewien rodzaj możliwej skuteczności (szczególnie jeśli zgodzić się z założeniem, że spo-

łeczności postindustrialne oparte są na przetwarzaniu informacji – przykładem jest tutaj powszechnie krytykowana procedura kontroli Internetu w Chinach).

- 3) Wskazywanie na pozytywne aspekty życia w społeczeństwie zróżnicowanym kulturowo. Bezspornie zróżnicowanie kulturowe, podobnie jak każdy inny poziom zróżnicowania, niesie ze sobą wielość perspektyw percepcji świata. Ta różnorodność spojrzeń pozwala na ich wzajemne uzupełnianie się i wzbogacanie, i jest to niezaprzeczalnie ogromny zasób, który – umiejętnie wykorzystany – jest nieocenionym źródłem inspiracji oraz krytycznej analizy podejmowanych działań. Trudność polega w tym przypadku właśnie na tym, by umieć różnorodnością zarządzać w sposób efektywny i wykorzystujący właśnie to zróżnicowanie dla wspólnej realizacji wytyczonych celów. Zarządzanie różnorodnością staje się dzisiaj jedną z ważniejszych kompetencji nie tylko w obszarze budowania tolerancji, ale także w obszarach związanych bezpośrednio z zarządzaniem zasobami ludzkimi.
- 4) Identyfikowanie wyzwań wynikających ze zróżnicowania kulturowego. Ten obszar działań wydaje się niezagospodarowany przez krytyczne, racjonalne refleksje podejmowane na gruncie merytorycznie realizowanej humanistyki. Mamy za to do czynienia z dyskursem medialnym opartym na zdroworozsądkowych ocenach, eskalowaniu zagrożeń bez wskazywania możliwych sposobów radzenia sobie z sytuacjami, oraz niezdrowym epatowaniu sensacyjnymi doniesieniami (por. medialne doniesienia na temat zachowań uchodźców w Niemczech oraz „skandalicznie roszczeniowe postawy uchodźców” na Węgrzech i w Austrii w 2016 roku). Chcąc racjonalnie podejmować zarządzanie wielokulturowością, trzeba te wyzwania identyfikować i nazywać, a jednocześnie wskazywać praktyki mogące stanowić funkcjonalne rozwiązania lub przynajmniej inspiracje do ich poszukiwania. Przykładów takich praktycznych dylematów jest wiele i jeśli pozostaną one nierozwiązane, staną się niechybnie przyczynkiem do narastającej niechęci. Takimi potencjalnie zapalnymi zjawiskami mogą być dylematy pomiędzy wymogami umieszczania fotografii osoby na dokumentach tożsamości a zakazem pokazywania twarzy osobom postronnym w islamie; różne dni wolne od pracy związane z różnymi wyznaniem religijnymi, a wpływające na stosunki między pracownikami; różne tryby funkcjonowania w ciągu dnia, zależnie od wyznawanej religii lub przekonań (np. czas na modlitwę w islamie); ale też bardziej subtelne: inne zachowania promowane przez kulturę pochodzenia i kulturę obecnego życia w przypadku migrantów

(por. Białas, Malewska-Peyre, 2001), która wskazywała na taki właśnie konflikt oczekiwań w przypadku muzułmańskich nastolatków mieszkających we Francji. Niezaprzeczalnie więc, wyzwania tego rodzaju istnieją. Umiejętność ich zidentyfikowania i klasyfikowania właśnie jako wyzwań, a nie problemów, pozwala przejść do następnego etapu w procesie edukowania ku wielokulturowości, tj. szukania alternatywnych zachowań i możliwych rozwiązań dla tych właśnie wymagających sytuacji.

- 5) Wyznaczanie granic „ja”. Te problematykę zaczęłam zarysowywać w kontekście edukacji międzykulturowej w innym miejscu (por. Mamzer, 2011). Wydaje się jednak, że nadal nie poświęca się jej wiele uwagi. W obecnej sytuacji społeczno-politycznej, nasilającej ruchy migracyjne na tle uchodźczym, wydaje się to jedną z podstawowych kwestii. Podjęcie działań edukacyjnych w tym kierunku ma zapewnić grupom większościowym poczucie bezpieczeństwa w zakresie integralności własnej tożsamości. Wyznaczenie tych granic „ja” – zarówno indywidualnego, jak i grupowego – ma na celu określenie niezbywalnych dla tożsamości elementów, które są subiektywnie postrzegane jako ważne dla danego podmiotu. Niezasadne wydaje się ignorowanie potrzeby bezpieczeństwa – jako jednej z podstawowych potrzeb człowieka, definiowanych już przez A. Masłowa (1991).
- 6) Budowanie i promowanie projektów związanych z uczeniem asertywności. Na poziomie jednostkowym umiejętność asertywnej obrony swoich preferencji daje poczucie bezpieczeństwa i komfortu, a jednocześnie nie narusza integralności psychicznej interlokutora. Na poziomie społecznym tę funkcję zachowań asertywnych spełniają ustalenia legislacyjne, w sposób obiektywny definiujące, jakie zachowania są społecznie dopuszczalne, a jakie nie.
- 7) Identyfikacja konfliktów opartych na wartościach oraz kształcenie kompetencji radzenia sobie z nimi. To szeroki obszar kompetencyjny, odnoszący się w dużej mierze do refleksyjnego procesu samopoznania i uświadomienia sobie własnych ograniczeń kulturowych, własnych preferencji oraz ich tła i roli w subiektywnych systemach wartości.

Konkludując – pośród tych wszystkich kwestii, najistotniejsze w mojej opinii jest zagwarantowanie poczucia bezpieczeństwa grupom przyjmującym przedstawicieli innych kultur. Jest to niezbywalny gwarant pozytywnego i otwartego nastawienia do odmienności. Werbalizowane i wyrażane poczucie zagrożenia powstające w wyniku napływu przedstawicieli odmiennych kultur (ale nade wszystko w wyniku realizowania przez nich zachowań, które są powodem powstawania zderzeń na tle konfliktów wartości) traktować należy nie jako wyraz niechęci – co

jest najczęściej podawaną interpretacją – nie w kategoriach odrzucenia, ale warto pochylić się nad psychospołecznymi mechanizmami leżącymi u podłoża takich lęków. Tym zupełnie podstawowym mechanizmem może być lęk o możliwość zachowania własnej tożsamości (także fizycznej integralności – a więc już w zasadzie strach). Trywializowanie tego lęku, jego podłoża i jego dewaluowanie jest podstawowym błędem: nierozpoznanie jego przyczyn uniemożliwia tworzenie strategii radzenia sobie z nim. Te zaś strategie powinny wyrastać z takich programów edukacyjnych, które trafiają w potrzeby: pozwalają trafnie kształcić kompetencje, skutkujące tolerancyjną postawą, opartą na solidnym poczuciu bezpieczeństwa.

Literatura

- Banaszak G., Kmita J. (1991). *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*. Warszawa.
- Bauman Z. (2000). *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa.
- Bauman Z. (2004). *Identity. Conversations with Benedetto Vecchi*. Cambridge.
- Białas M., Malewska-Peyre H. (red.). (2001). *Swojskość i obcość: o akulturacji imigrantów w Polsce*. Warszawa.
- Burszta W. (1995). *Relatywizm i etnocentryzm postmodernistycznie widziane*. [W:] A. Szahaj (red.). *Między pragmatyzmem a postmodernizmem. Wokół filozofii Richarda Rorty'ego*. Toruń, s. 189–207.
- CBOS 12/2016. *Komunikat z badań. Stosunek Polaków do przyjmowania uchodźców*.
- Mucha J. (1992). *Cooley*. Warszawa.
- Giddens A. (2002). *Nowoczesność i tożsamość*. Warszawa.
- Golka M. (2007). *Socjologia kultury*. Warszawa.
- Huntington S. (2007). *Zderzenie cywilizacji*. Warszawa.
- Kmita J. (1983). *Kultura jako rzeczywistość myślowa*. [W:] T. Kostyrko (red.). *Teoria kultury a badania nad zjawiskami artystycznymi*. Warszawa, s. 15–32.
- Kmita J. (1995). *Rorty i Putnam wobec relatywizmu kulturowego*. [W:] A. Szahaj (red.). *Między pragmatyzmem a postmodernizmem. Wokół filozofii Richarda Rorty'ego*. Toruń, s. 215–255.
- Kymlicka W. (1998). *Współczesna filozofia polityczna*. Kraków.
- Kymlicka W. (red.). (1995). *The Rights of Minority Cultures*. Oxford.
- Kymlicka W., Donaldson S. (2011). *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*. Oxford.
- Mamzer H. (2011). *Adaptacja kulturowa a wytyczanie granic „Ja”*. [W:] A. Paszko (red.). *Edukacja międzykulturowa w Polsce wobec nowych wyzwań*. Kraków, s. 31–41.
- Mamzer H. (2016). *O wieloznaczności pojęcia mur*. Tekst niepublikowany.
- Maslow A. (1990). *Motywacja i osobowość*. Przeł. P. Sawicka. Warszawa.
- Mead G. (1975). *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Warszawa.
- Melosik Z. (1996). *Tożsamość, ciało, władza. Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne*. Poznań–Toruń.
- Melosik Z. (2002). *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*. Poznań.
- Melosik Z., Szkudlarek T. (1998). *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*. Kraków.

- Ricoeur P. (1992). *Filozofia osoby*. Kraków.
- Ricoeur P. (2004). *Drogi rozpoznana*. Kraków.
- Rorty R. (1991). *Objectivity, Relativism and Truth. Philosophical Papers*, vol. 1. Cambridge.
- Rorty R. (1993). *Edukacja i wyzwanie postnowoczesności*. [W:] Z. Kwieciński, L. Witkowski (red.). *Spory o edukację*. Toruń, s. 96–103.
- Taylor Ch. (1992). *The Politics of recognition*. [W:] A. Gutmann (ed.). *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton.
- Taylor Ch. (1995). *Irreducibly social goods*. [W:] *Philosophical Arguments*. Cambridge.
- Taylor Ch. (1996). *Etyka autentyczności*. Kraków.
- Taylor Ch. (2001). *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Warszawa.

Źródła internetowe

- Andrejuk K. (2015). *Postawy wobec imigrantów w świetle wyników Europejskiego Sondażu Społecznego 2014–2015. Polska na tle Europy*. Working paper no. 2/2015. IFIS PAN, <http://www.ifispan.pl/wp-content/uploads/2015/12/Postawy-wobec-imigrant%C3%B3w-w-%C5%9Bwielle-wynik%C3%B3w-Europejskiego-Sonda%C5%BCu-Spo%C5%82ecznego-2014-2015.-Polska-na-tle-Europy.pdf>, dostęp: 19.07.2016.
- Pawłowska A. (2016). *Psy są tłuczone pałkami, potem zostawiane, by wykrwawiły się na śmierć. Festiwal psiego mięsa to festiwal okrucieństwa*. <http://wyborcza.pl/1,148125,20097523,psy-sa-tluczone-palkami-potem-zostawiane-by-wykrwawily-sie.html>, dostęp: 19.07.2016.
- <http://www.peta.org/action/action-alerts/urge-nepal-end-gadhimai-animal-massacre/>, dostęp: 19.07.2016.
- http://oide.sejm.gov.pl/oide/index.php?option=com_content&view=article&id=14803&Itemid=945, dostęp: 19.07.2016.