

Wielka szansa czy iluzja: wielokulturowość w dobie ponowoczesności

Uwagi wstępne. Punktem wyjścia znanego już dziś eseju Charlesa Taylora *Multiculturalism and the Politics of Recognition* jest próba odpowiedzi na pytanie, jakie uwarunkowania historyczne torowały drogę nowoczesnemu pojęciu indywidualnej tożsamości człowieka oraz jakich filozofów uznać możemy za jego prekursorów i co w ostatecznym rozrachunku doprowadziło do sformułowania idei wielokulturowości. Trzeba tu od razu dodać, że mnogość historycznych źródeł, z jakich wywodzi się współczesne pojęcie wielokulturowości determinuje w dużym stopniu jego wieloznaczność lub, co najmniej, utrudnia znalezienie dlań jednoznacznej definicji.

Zdaniem Taylora pierwszym impulsem w tym kierunku była dialektyka Hegla wprowadzająca wyraźne rozróżnienie między „panem” a „niewolnikiem” oraz wynikającymi stąd konsekwencjami w uświadomieniu nierówności. Rozwinięcie tej myśli znalazło swój pełny wyraz w filozofii marksistowskiej o nierówności klasowej. Istotny, a nawet decydujący wpływ w kierunku przewyższania tych form nierówności miały wywrzeć dwa podstawowe czynniki. Pierwszy z nich to upadek hierarchii społecznych opartych na pojęciu tzw. *honoru*. *Ancien régime* przyjmował istnienie honoru za równoznaczne z uznaniem nierówności. To, że niektórzy obdarzeni byli honorem oznaczało jednocześnie, że inni tej cechy nie posiadali. Innymi słowy jest ona przywilejem, atrybutem szlachetności. Nie od rzeczy będzie w tym miejscu posłużyć się przykładem literackim i przypomnieć jak słuszność tej tezy potwierdza np. twórczość pisarzy francuskich z okresu klasycyzmu. W swojej tragedii *Cyd* (1636/37), Corneille każe swemu bohaterowi Rodriguerowi wybierać między honorem a miłością. Chociaż Rodrigue kocha Chimenę, wybiera honor i postanawia pomścić swego ojca znieważonego przez Don Gomeza, ojca Chimeny. Taylor podkreśla, że z biegiem czasu, wraz z zachwianiem się tradycyjnych układów społecznych pojęcie honoru zastąpione zostało uniwersalnym i egalitarnym pojęciem *godności*, które zakłada, że wszyscy ludzie zasługują na to, aby traktować ich z respektem. Uwydatnione we wczesnych pracach Kanta (*Grundlegung der Metaphysik der Sitten*), stało się ono zbieżne z założeniami społeczeństwa demokratycznego, i wraz z umacnianiem jego podstaw oraz rozszerzeniem zasięgu swego oddziaływania weszło do obiegu w języku polityki i przybrało formę żądań domagających się statusu równości dla całych kultur oraz zniesienia nierówności płci. Drugim ważnym elementem tego procesu było utrwalanie się zindywidualizowanej *tożsamości*. Wiąże się ono z rosnącym poczuciem własnej wartości polegającej na uznaniu wierności wobec sie-

bie samego, wobec swojego, indywidualnego sposobu istnienia, czyli własnej *autentyczności*, co rodzi jednocześnie tęsknotę za tym, co Taylor, za Heglem, określa jako *uznanie* (recognition). Początki tej przemiany miałyby sięgać osiemnastego wieku i odznaczać się rosnącym intuicyjnym rozróżnieniem między dobrem a złem. W przeszłości uwarunkowane ono było wiarą w boską nagrodę lub karę, a więc było przedmiotem kalkulacji. Oświecenie stopniowo ten pogląd dezawuuje i zastępuje *przeświadczeniem*, że moralność nie jest kwestią kalkulacji, lecz ma swoje źródło w naszych uczuciach, moralność jest wewnętrznym głosem człowieka. Najważniejszy krok w kierunku sekularyzacji rozumienia moralności uczynił J.J. Rousseau, który sformułował pogląd, że nasze moralne zbawienie zależy od uzyskania autentycznego moralnego kontaktu z samym sobą; moralność uzależniona jest od wewnętrznego głosu natury, jaki tkwi w każdym człowieku. Ten głos tonie w pasjach, jakie wywołane są naszym uzależnieniem od innych, a najważniejszą z nich jest pasja miłości własnej. W strukturze państwa uzależnienie od innych, o którym mówi Rousseau nie oznacza prostego uzależnienia od hierarchii np. władzy politycznej czy innych uzależnień warunkujących przetrwanie lub osiągnięcie jakiegoś celu, lecz oznacza przede wszystkim pragnienie uzyskania ich szacunku¹.

W dalszym ciągu swoich rozważań Taylor przystosowuje przedstawioną tu ewolucję myśli poprzedzającej pochodzenie wielokulturowości do współczesnych procesów społecznych, które są następstwem masowych ruchów migracyjnych w krajach o tradycji demokratycznej. Taylor zauważa, że dzisiejsze demokracje zachodnie są społeczeństwami o charakterze porowatym. Ta porowatość implikuje, że „wszystkie społeczeństwa stają się bardziej otwarte na wielonarodową migrację; coraz większa liczba ich członków żyje życiem diaspory, której centrum jest gdzie indziej”. W tej sytuacji byłoby rzeczą bardzo dziwną powiedzieć im kategorycznie „Robimy u nas rzeczy w taki a nie inny sposób”². Jeśli istnieje coś, co nazywamy sprawiedliwością, to musi ona być udziałem wszystkich. We współczesnym świecie kondycja ludzka jest zaabsorbowana dwoma sprawami: tożsamością i uznaniem. O ile pierwsza oznacza przede wszystkim „tożsamość indywidualną”, koncentruje się na „odkryciu” samego siebie, to druga jest wynikiem działania naszego wspólnego środowiska opartego na zasadach demokratycznych, a więc wymaga uznania różnic kulturowych i ich respektowania. Taylor precyzuje swoje stwierdzenie i dodaje, że tożsamość nie jest pozostawaniem w stanie izolacji, lecz wynikiem negocjacji „poprzez dialog, częściowo otwarty, częściowo zamknięty z innymi”, „zależy od zdolności do dialogu z innymi” i w konsekwencji zależy od społeczeństwa, jest „derywatem społecznym”. Gdy chodzi zaś o rozumienie uznania, to „wywodziło się ono ze społecznej tożsamości dzięki prostemu faktowi, że było oparte na kategoriach społecznych, które każdy brał za naturalne”³. W toku dalszych rozważań Taylor zastanawia się nad rolą, jaką odgrywają takie pojęcia jak ludzka godność, autentyczność, dialogowość – muszą one być brane pod uwagę, gdy godzimy się na przyjęcie „innego”.

Zatrzymałem się nieco dłużej nad uwagami Taylora, bo wydają mi się ważne z dwóch względów: po pierwsze wskazują na źródła tej tradycji myśli zachodniej, która torowała drogę współczesnej problematyce tolerancji na płaszczyźnie poszanowania indywidualnej osobowości i po drugie, zawierają filozoficzne przesłanki oraz uzasadnienie potrzeby czy nawet konieczności *uznania* odmienności kulturowej w społeczeństwach zachodnich, znanego dziś pod nazwą wielokulturowości. Jednocześnie esej Taylora budzi zastrzeżenia, bowiem zawęża rozumienie wielokulturowości do spotkania różnych, często odległych od siebie etnicznych czy narodowych kultur, rzekomo wewnątrznie jednolitych struktur kulturowych o utrwalonych przez tradycje stałych cechach specyficznych. Nieuwzględnione zostały złożone układy społeczno-polityczne, które determinują często odmienne interpretacje samej istoty wielokulturowości⁴. Zarzucić można Taylorowi pewną jednostronność. Wskazując na przyczyny, jakie doprowadziły do powstania idei wielokulturowości, autor pomija milczeniem skutki jej oddziaływania na różnych szczeblach aktywności społecznej i na różnych obszarach geograficznych; ogranicza się jedynie do zachowania ostrożności w stawianiu żądań czy stosowaniu kryteriów mających przynieść niemalże natychmiastowe *uznanie* czyjejs odrębności, gdyż jesteśmy jeszcze bardzo daleko, cytuje, „od ostatecznego horyzontu, z którego ewidentna może się stać względna wartość różnych kultur.”

Wydaje się, że zasadnicza trudność sprawia dziś nie tyle zrozumienie pochodzenia koncepcji wielokulturowości, ile jej wieloznaczność, brak jednolitej formuły, która by definiowała w sposób jednoznaczny jej istotę, wykraczającą w odróżnieniu od innych tendencji społeczno-kulturalnych współczesnego świata poza ściśle teoretyczne spekulacje i wkraczającą w sferę działalności praktycznej: kulturalnej, społecznej, politycznej i ekonomicznej. Chciałbym tu pokrótce przypomnieć pochodzenie tego terminu i w ciągu dalszych uwag zatrzymać się właśnie nad jego wieloznacznością i wskazać na trudności związane z określeniem jego znaczenia.

Wielokulturowość oficjalna. Termin wielokulturowość (angielskie *multiculturalism*) pojawił się po raz pierwszy pod koniec lat sześćdziesiątych w kanadyjskiej debacie nad strukturą etniczną kraju i można go w pewnym sensie uznać za pochodną wcześniejszych nieco terminów takich jak dwukulturowość i dwujęzyczność, które odnosiły się do dwóch narodów-założycieli (tzw. *two founding nations*) federacji kanadyjskiej – Brytyjczyków i Francuzów. Prawne usankcjonowanie dwoistości pochodzenia państwowości kanadyjskiej prowadziło jednak do postawienia pytania o miejsce tzw. trzeciej siły stanowiącej prawie jedną trzecią ludności kanadyjskiej, czyli grup o pochodzeniu innym niż brytyjskie i francuskie. W pewnym stopniu zagadnienie to stało na porządku dnia już wkrótce po zakończeniu drugiej wojny światowej, kiedy to zaczęto charakteryzować społeczeństwo kanadyjskie jako *mozaikę* złożoną z wielu grup etnicznych i kulturowych zachowujących swoje wyróżniające odrębne cechy i współpracujących ze sobą w ramach społecznej infrastruktury kanadyjskiej. Obok wprowadzenia

wspomnianej już polityki dwukulturowości i dwujęzyczności, decydujący wpływ na przyjęcie wielokulturowości jako podstawy do układania stosunków między grupami etnicznymi i uznanie ich podmiotowości miało dojście do władzy Pierre Eliota Trudeau po zwycięskich wyborach 1968 r. Ten niezwykle wybitny i popularny podówczas polityk rzucił hasło budowania „społeczeństwa sprawiedliwości” (*just society*). Jako przywódca kraju o wciąż zakorzenionych pozostałościach kolonializmu, Trudeau przystąpił niemal natychmiast do stopniowego eliminowania pozostałości dominacji brytyjskiej, rozwijania samodzielnej polityki zagranicznej, niekiedy wążąc się nawet oprzeć swemu potężnemu południowemu sąsiadowi – Stanom Zjednoczonym. Największe przemiany nastąpiły jednak w polityce wewnętrznej. Realizacja hasła społeczeństwa sprawiedliwości przejawiała się w pozbawieniu Brytyjczyków ich uprzywilejowanej pozycji społecznej, wprowadzeniu powszechnie obowiązującego ubezpieczenia medycznego, konsekwentnym przestrzeganiu zasad dwujęzyczności na szczeblu federalnym itp. W wyniku tych przemian nastąpiło przyjęcie w 1971 r. idei wielokulturowości jako jednej z najważniejszych wytycznych działania rządu w polityce wewnętrznej z wyraźnym zastrzeżeniem jednak, że jej realizacja może wykroczać poza ramy obowiązujących praw dotyczących dwukulturowo-^{nie} go i dwujęzycznego charakteru państwa. W 1972 r. powołano do życia specjalne Ministerstwo Stanu odpowiedzialne za wprowadzenie w życie zasad wielokulturowości. Uchwalona nowa konstytucja Kanady z 1982 r. podkreśla „ważność zachowania i uwydatnienia wielokulturowego dziedzictwa Kanadyjczyków”. W 1988 r. parlament kanadyjski usankcjonował wielokulturowość specjalnym aktem prawnym jako część składową polityki wewnętrznej każdego rządu ^{ka-}nadyjskiego. To właśnie wspomniane akty prawne spowodowały, że wielokulturowości w wydaniu kanadyjskim przypisano nazwę *wielokulturowości oficjalnej*. Innymi słowy „nad zawiłą drogą do wspólnego człowieczeństwa”⁵ jak to określił Zygmunt Bauman, ma teraz czuć państwo.

Wypada teraz postawić pytanie, jakie są główne założenia wielokulturowości oficjalnej? W swym najogólniejszym znaczeniu, wielokulturowość oficjalna implikuje uznanie równości wszystkich kultur niezależnie od ich geograficznego, rasowego czy religijnego pochodzenia. Nie ma kultur wyższych lub niższych, lepszych lub gorszych, są natomiast kultury odmienne, różne, które trzeba zrozumieć i tolerować, co w pewnym sensie nawiązuje do myśli wypowiedzianej prawie sto lat temu przez B. Malinowskiego. Przyjeżdżając do Kanady nie mogę powiedzieć Indianom ze szczepu Cree czy jakiegolwiek innego szczepu, że reprezentuję wyższą kulturę tylko dlatego, że przyjechałem z Europy. Byłoby to nie tylko nietaktowne, ale i wysoce obrażające godność jego członków. W swym praktycznym zastosowaniu wielokulturowość oficjalna oznacza odrzucenie homogenego modelu kultury jako zjawiska społecznego: przeciwstawia mu się heterogeniczny konglomerat kulturowy łączący w sobie bardzo odmienne, niekiedy wręcz przeciwstawne, aby nie powiedzieć wrogie sobie wzorce i tradycje narodowe. Termin ten rozprzestrzenił się szybko poza krajem swego pochodzenia. W ślad za

Kanadą podobne akty legislacyjne oraz zasady emancypacyjnej polityki kulturalnej przyjęły inne państwa wyrosłe z ruchów migracyjnych, takie jak Australia, Nowa Zelandia, niektóre kraje europejskie, Stany Zjednoczone, choć w tym ostatnim przypadku politycy i publicyści zgodnie wyrażali pewne zastrzeżenia wobec istoty tego zagadnienia, upatrując w nim potencjalne zagrożenie dla jedności narodowej w okresie, kiedy kraj ten podejmował poważne wysiłki w kierunku złagodzenia i przewyciężenia napięć rasowych.

Wielokulturowość w swym oficjalnym wydaniu posiada kilka poziomów oddziaływania: (1) odnosi się do społeczeństwa charakteryzującego się daleko posuniętą etniczną i kulturalną heterogenicznością; (2) oznacza ideał równości i poszanowania mniejszości etnicznych oraz grup kulturowych; (3) znaczenie to obejmuje całą sferę badań w zakresie kulturoznawstwa, historii, literaturoznawstwa, etnologii itd., co z kolei pociąga za sobą rewizje programów nauczania zarówno w szkolnictwie średnim, jak i w całym systemie szkolnictwa wyższego; (4) służy jako nazwa na oznaczenie w/w zasad polityki wewnętrznej łączącej w sobie także zasadę pełnego równouprawnienia obywateli niezależnie od ich pochodzenia, rasy, płci czy religii. Warto podkreślić, że każda z wymienionych tu właściwości może stać się podstawą do odrębnego zdefiniowania wielokulturowości, jakkolwiek w ramach jej oficjalnej interpretacji mają one stanowić pewną współdziałającą i współzależną od siebie całość.

Przyjrzyjmy się tym czterem punktom nieco bliżej. Mimo towarzyszących jej wątpliwości tak rozumiana wielokulturowość wniosła sporo zmian do całokształtu życia kulturalnego krajów, które zaadoptowały jej wytyczne, a skutki jej oddziaływania stały się widoczne niemal natychmiast. Wystarczy wspomnieć, że np. w samej Kanadzie dopiero na początku lat siedemdziesiątych zaczęto wprowadzać literaturę kanadyjską jako odrębny przedmiot akademicki. W programach wcześniejszych ograniczano się wyłącznie do literatury Wysp Brytyjskich lub co najwyżej do literatury anglojęzycznej, w której autorzy kanadyjscy zajmowali pozycję marginalną. Podobne zmiany stymulowały z biegiem czasu dyskusje nad tożsamością kanadyjską, ale głównym celem przyjętej polityki wielokulturowości, a dotyczy to nie tylko konkretnej sytuacji kanadyjskiej, było zapobieżenie alienacji nowo przybyłych, owego „obcego” czy „innego”, który znalazłszy się w nowym dla siebie otoczeniu przeżywał szok kulturalny znany również w języku medycznym jako tzw. „choroba emigracyjna”. Miało to szczególne znaczenie dla pierwszego pokolenia emigrantów. Na nowo przybyłego czekała teraz znacznie bardziej rozbudowana sieć rozmaitych instytucji, urzędów i organizacji pracujących nad stworzeniem bardziej sprzyjającego klimatu dla adaptacji w nowej rzeczywistości. Przybycie do kraju osiedlenia niekoniecznie musiało teraz oznaczać lądowania w próżni, a szok kulturowy spowodowany zetknięciem się z obcym językiem i konfrontacją z inną kulturą, obyczajami stawał się łatwiejszy do zniesienia. Zaryzykowałbym twierdzenie, że właśnie ta strona wielokulturowości spełnia jedną z najważniejszych funkcji w nowoczesnym społeczeństwie wieloetnicznym.

Wspomniałem już, że wielokulturowość oficjalna charakteryzuje się kulturalną heterogenicznością oraz bardzo mocno podkreślaną autonomią etniczną. W praktyce urzeczywistnienie tej cechy dokonuje się kilkoma drogami; jedną z nich jest na przykład udzielanie pomocy finansowej dla zachowania języków narodowych poszczególnych grup etnicznych, inną znów wspieranie twórczości literackiej pisarzy etnicznych (w większości wypadków chodzi tu oczywiście o pisarzy emigracyjnych), którzy uzyskali teraz prawo ubiegania się o subwencje finansowe dla swoich projektów twórczych na równi z pisarzami tzw. głównego nurtu (*mainstream*) literatury. Przykłady można mnożyć. Postulowany ideał równości i poszanowania praw mniejszości etnicznych doprowadził z kolei do stosunkowo szeroko zakrojonej aktywizacji tzw. grup mniejszościowych, włączenia ich reprezentantów do infrastruktury administracyjnej, do organów przedstawicielskich pochodzących z wyboru, poczynając od szczebli najniższych, a kończąc na parlamentach prowincjonalnych (w odróżnieniu od USA Kanada jest administracyjnie podzielona na prowincje) i federalnych. A zatem tak rozumiana wielokulturowość zakłada zakrojone na szeroką skalę uczestnictwo w życiu społecznym, politycznym i gospodarczym. W sferze ekonomicznej ujawnia się tendencja w dążeniu do przyciągnięcia tzw. kapitału inwestycyjnego z rynków azjatyckich oraz stworzenia odpowiednich bodźców sprzyjających przedsiębiorczości biznesmenów z obszaru europejskiego. To nie bez przyczyny minister do spraw wielokulturowości Sheila Finestone oświadczyła, że „dziś dla coraz większej ilości Kanadyjczyków wielokulturowość oznacza biznes... Stając naprzeciw wyzwaniom globalizacji, Kanada musi wykorzystać swoją wewnętrzną globalizację – tzn. konkurencyjną przewagę swojej wielokulturowej ludności”⁶. Zmiany w życiu kulturalnym, poza wspomnianym już uznaniem odrębności literatury kanadyjskiej i postawionym pytaniem o tożsamość narodową, obejmowały m.in. zmiany w dziedzinie humanistyki. Na przełomie lat siedemdziesiątych zaczęto wprowadzać do programów uniwersyteckich literatury etniczne, „peryferyjne” czy tzw. „małego rozprzestrzenienia”. W zakresie literaturoznawstwa termin ten implikował rewizję tradycyjnych kanonów literatury, włączenie do edukacji literackiej dyskursów dotychczas zaniedbanych lub wręcz negowanych, a więc np. literatury postkolonialnej, murzyńskiej, tzw. *queer literature*, czyli literatury powstałej z odmiennych inspiracji seksualnych, literatury feministycznej itd. Przedmiotem szczególnego zainteresowania w instytutach literatury angielskiej, neofilologii czy komparatystyki stała się literatura i kultura popularna, a więc literatura westeronów, współczesnego romansu, ale przede wszystkim fantastyka naukowa. Nie trudno zauważyć, że wymieniona tu problematyka literacka czy kulturowa postuluje bardzo szerokie rozumienie kultury, prowadzi do odrzucenia tzw. perspektywy eurocentrycznej i do zniwelowania lub złagodzenia utrwalonej w modernistycznej skali wartości estetycznych różnicy między literaturą (kulturą) wysoką i popularną (niską). Wreszcie wspomnieć tu trzeba, że wraz z postępującym utrwalaniem się wielokulturowości oficjalnej za nieodłączny jej składnik uznano pełne równouprawnienie obywateli w ramach utrwalonej ustawą różnorodności etnicz-

no-kulturowej mającej stanowić jeden z filarów wewnętrznej polityki państwa. To właśnie ten aspekt wielokulturowości wywołał kontrowersje i sprzeciwy czyniąc wyłom w jej zdawałoby się trwałej i opartej na logicznych przesłankach budowlu, ale o tym za chwilę.

Podsumujmy przedstawiony tu opis wielokulturowości oficjalnej. Jej główną podstawą jest uznanie kulturalnej różnorodności przy zachowaniu jedności i lojalności wobec państwa, w jakim tak rozumiana wielokulturowość funkcjonuje. Różnorodność ma się opierać na takich wartościach etycznych jak respektowanie odmienności, tolerancja oraz zobowiązaniu wobec obrony wolności. Ponadto wielokulturowość nie ogranicza się do sfery kultury, lecz obejmuje swym zasięgiem życie społeczne, polityczne i gospodarcze, a więc ma stać się szeroką płaszczyzną, na jakiej dokonuje się uaktywnienie grup mniejszościowych, natomiast nie jest zadaniem wielokulturowości decydowanie o wymiarach sprawiedliwości. Zdaniem Himani Bannerji, kanadyjskiej autorki książki pt. *Ciemna strona państwa* (*The Dark Side of the Nation*), tak rozumiana wielokulturowość znajduje swe uzasadnienie w tradycji romantycznego konserwatyzmu czy komunitaryzmu z jednej strony i w liberalizmie z drugiej⁷. W kontekście kanadyjskim te dwie pozycje reprezentują odpowiednio wspomniany już Ch. Taylor oraz Will Kymlicka, autor prac poświęconych prawom człowieka i koncepcji wypracowania uniwersalnych kryteriów dla stworzenia globalnego obywatelstwa. Bannerji sędzi, że wielokulturowości nie można ograniczyć wyłącznie do obrony różnorodności i uznania odmienności zarówno zbiorowej, jak i indywidualnej. Musi się ona stać narzędziem walki o równouprawnienie i sprawiedliwość. Istotnie, wyraz „równouprawnienie” pojawia się w związku z dyskusją nad wielokulturowością i w miarę jej utrwalania się w świadomości społecznej zaczęto w latach osiemdziesiątych coraz bardziej idee wielokulturowości rozciągać. Podciągnięto pod jej nazwę problematykę mniejszości kolorowej (*visible minorities*), praw ludzi upośledzonych oraz radykalnych odmian feminizmu zwalczającego dyskryminację kobiet. Innymi słowy do problematyki wielokulturowości zaczęły wkradać się elementy tzw. poprawności politycznej, która potężną falą przetoczyła się przez Stany Zjednoczone i Kanadę i, chociaż w znacznie zmniejszonej skali, daje o sobie znać do dnia dzisiejszego. Nic też dziwnego, że w wywiadzie udzielonym kwartalnikowi *Dialogi* prezes Kongresu Polonii Kanadyjskiej Jan Kaszuba mówił, co następuje: „Obserwator z zewnątrz może się dać łatwo zmylić i utożsamić sprawę mniejszości kolorowej, ludzi upośledzonych czy spraw dyskryminacji kobiet z wielokulturowością. Jest to bardzo niebezpieczna tendencja, której, niestety, przytakują niekiedy różne grupy etniczno-kulturalne. Musimy głosić pogląd, że wielokulturowość istnieje i jest ideą, która powinna przenikać wszystkie aspekty życia kanadyjskiego, ale głównie – sprowadzać się do spraw związanych z kulturą [...]. Natomiast, kiedy Dyrektoriat Wielokulturowości zaczyna się zajmować sprawami, które wyraźnie leżą w gestii takich agencji, jak obrona praw człowieka, statut kobiet itd. [...] – to jest to powód do niepokoju i musimy wówczas reagować, bo te sprawy nie powinny być dyskutowane w kontekście wielokulturowości”⁸. Zachowa-

nie Dyrektoriatu Wielokulturowości (dziś Ministerstwo Wielokulturowości i Obywatelstwa) nie powinno jednak nas dziwić. Jako instytucja rządowa ma prawo nadawania w podlegającym mu resorcie różnych kierunków działania. Grzechem pierwotnym wielokulturowości oficjalnej jest właśnie to, że wywodzi się z racji politycznych lub, używając parafrazy, można powiedzieć, że jest pochodzenia politycznego, a usankcjonowana prawnie ma zapobiegać realnym i potencjalnym konfliktom społecznym. Wątpliwości i zastrzeżenia co do możliwości jakiegось, nazwijmy to „idealnej” realizacji wielokulturowości wysunięto już u progu wprowadzenia jej w życie. Obawiano się, że stanie się ona przedmiotem manipulacji politycznych. Dlatego niektóre ugrupowania etniczne przyjęły ten projekt z pewną rezerwą, a nawet podejrzliwością. Fakt, że główne partie polityczne nie kwestionują nawzajem swoich poczynań w kwestii wielokulturowości, lecz prześcigają się w jej „udoskonalaniu” wskazywałby na to, że wspomniane obawy są usprawiedliwione. Wielokulturowość żywi się z różnych dotacji instytucji państwowych. „Różnorodność staje się zagrożeniem dla wspólnoty politycznej – pisze politolog Thomas Flanagan – z chwilą, kiedy angażuje się państwo i zaczyna ją subsydiować oraz nią manipulować”⁹. „Wielokulturowość, – wtóruje mu Nathan Glazer, Profesor Uniwersytetu Harvardzkiego i autor znanej książki pt. *Teraz wszyscy jesteśmy wielokulturowcami (We Are All Multiculturalists Now)* – stała się rozpowszechnionym narzędziem marketingowym”¹⁰.

Niewątpliwie relacje między polityką a wielokulturowością nacechowane są sprzecznościami, bowiem interesy – poszczególnych grup mniejszościowych nie zawsze pokrywają się z interesami państwa, które wspiera je finansowo. Powstaje zatem pytanie, jakie miejsce zajmują w ramach wielokulturowości oficjalnej grupy etniczne, jaka rola przypada im w kształtowaniu nowoczesnej państwowości? Przeciwnicy wielokulturowości mówią o szkodliwości daleko idącej polaryzacji etnicznej i przy tej okazji wskazują na dalsze sprzeczności i związane z tym zagrożenia. Ich krytyka idzie w dwóch kierunkach: po pierwsze zarzuca jej zwolnikom osłabianie czy wręcz rozbijanie wewnętrznej spójności państwa; po drugie, sprzyja zamykaniu się grup etnicznych w kręgu swoich ciasnych interesów, zaściankowości, co w ostatecznym rozrachunku prowadzi do ich marginalizacji oraz izolacji od głównego nurtu życia kraju, tzw. *mainstreamu*. Ich następstwem staje się podwójna lojalność, lojalność wobec kraju pochodzenia oraz kraju osiedlenia się; nie jest to korzystne dla żadnej ze stron. W książce pt. *Sprzedawanie iluzji. Kult wielokulturowości w Kanadzie*¹¹, Neil Bissoondath, jeden z najbardziej ostrych krytyków wielokulturowości, uważa, że wielokulturowość dewaluuje i słyca pojęcie kultury, poddaje ją manipulacji w imię doraźnych celów społecznych i politycznych, czyni z niej produkt wystawowy, nie potrafi kształtować „serca i duszy” człowieka. Manipulowana kultura jest czymś uproszczonym, lekkim i pozbawionym wagi przeszłości. Kultura w takim wypadku staje się po prostu folklorem. Bissoondath wysuwa tezę, że wielokulturowość jest właściwie przeszkodą na drodze do stworzenia społeczeństwa prawdziwie równych i rozumiejących się między sobą obywateli. Etniczność jest obciążeniem przeszłości, która

klasyfikuje ludzi podług rasy, religii, języka, tradycji kulturalnej lub jakichś innych cech wspólnych pewnej grupy osób; w kontekście nowoczesnego kraju, jakim jest Kanada, staje się synonimem kogoś „obcego”, „egzotycznego” i „wiodocznego”. Zwłaszcza ten ostatni typ **odmienności** przyciąga uwagę autora. Przytaczając szereg przykładów z własnego doświadczenia, Bissoondath konstatuje, że ludzie o tym samym brązowym, czarnym lub żółtym kolorze skóry niekoniecznie muszą dzielić te same upodobania, poglądy, wierzenia, nigdy nie stanowią monolitu, a jednak wrzuca się ich do tego samego worka z wyraźnym przejawem nieufności. Etniczność **marginalizuje**, utrzymuje lojalność ludzi na rozdrożu, kultywuje romantyczną przeszłość niemającą wiele wspólnego ani z realiami nowoczesnego społeczeństwa, ani ze współczesną rzeczywistością w ogóle. Etniczność oznacza wykorzenionego, ubranego w strój ludowy **osobnika** sprzyjającego utrwalaniu stereotypów, jest **patrzeniem wstecz** i zarazem „abdykacją z pełnego człowieczeństwa na rzecz jego egzotycznych cech”. Dokonana przez Bissoondatha krytyka wielokulturowości zawiera wiele trafnych spostrzeżeń. Wraz z jej **akceptacją** zaczęto, na przykład, używać określenia „hyphenated Canadian” tzn. **Kanadyjczyka** z łącznikiem jako graficznym znakiem pisarskim wskazującym, że ktoś jest obcokrajowcem, mimo że od wielu lat mieszka w Kanadzie czy Australii (dotyczy to również Stanów Zjednoczonych) i posiada obywatelstwo tego kraju. A więc można kogoś nazwać German-Canadian, Polish-Canadian, Afro-Canadian itd., co oczywiście przypomina komuś, że reprezentuje pewną grupę etniczną, ale nie „prawdziwego” Kanadyjczyka. Trzeba jednak **nadmienić**, że taka odrębność **nie musi** przeszkadzać reprezentantom tych grup do zajmowania wyeksponowanych stanowisk państwowych bądź to na szczeblu federalnym czy też prowincjonalnym, co w przeszłości było **nie** do pomyślenia. Także **noszenie strojów narodowych** niekoniecznie musi świadczyć o przywiązaniu do **etniczności**. W filmie Gaurav Setha *Passage to Ottawa* (Przejście do Ottawy) młoda Hinduska urodzona już w Kanadzie wybierając się na bal kostiumowy mówi ojcu, że chce ubrać sari. Kiedy zaszokowany ojciec tłumaczy, że sari nie jest kostiumem, a znakiem przynależności do pewnej kultury, córka odpowiada bez wahania – „ale jest dla mnie”. Przykład ten, a można ich mnożyć, **wskazuje** na przemiany, jakie zachodzą w świadomości grup etnicznych, spowodowane zarówno otoczeniem, jak i różnicami pokoleniowymi.

Wielokulturowość nieoficjalna: pasywność, ambiwalencja i bunt. Cytowałem już wyżej wypowiedź Taylora, że coraz większa liczba członków społeczeństw otwartych żyje życiem diaspory, której centrum jest **gdzie indziej**. Otóż nie wydaje mi się, aby to stwierdzenie można było przyjąć **bez zastrzeżeń**. Diaspora posiada dwa centra i przypomina sytuację ze znanego i zabarwionego humorem powiedzenia o osobniku, który ma „jedno oko na Maroko, a drugie na Kaukaz”. Istnieją dwa centra: jedno zewnętrzne i drugie wewnętrzne, a kondycja diaspory charakteryzuje się **rozdwojeniem**, które może stać się źródłem długotrwałych **cierpień**. Nawet pierwsze pokolenie, które znalazło się w przybranym kraju, mimo dążenia do zachowania wyniesionej ze sobą tradycji, a więc **pewnej osobliwości**

stara się przecież w jakimś sensie upodabniać się do nowego otoczenia i jego stylu życia. Zachodzi tu paradoksalne odwrócenie tego, co Homi Bhabha w pracy pt. *Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse* opisał jako dążenie kolonizatorów do stworzenia zreformowanego, rozpoznawalnego Innego jako subiektu (podmiotu) odmiennego, który jest prawie identyczny z kolonizatorem, ale nie całkiem. Dyskurs upodabniania się jest skonstruowany wokół ambiwalencji, pewnej dwuznaczności. Władza tego rodzaju dyskursu jest dotknięta nieokreślonością: upodabnianie wyłania się jako reprezentacja różnicy, która jest procesem stopniowego wyrzekania się (wypierania się) czegoś, co stanowiło w przeszłości jakąś wartość. Upodabnianie się jest zatem znakiem podwójnej artykulacji. W wypadku imigranta sytuacja nie jest identyczna z sytuacją kolonizowanego, choć można tu dostrzec podobieństwa; ten ostatni opiera się, niekiedy nawet walczy z kolonizatorem natomiast imigrant czyni świadomy wysiłek, aby właśnie upodobnić się do otoczenia, bo wie, że od tego zależy jego sukces lub niepowodzenie. Proces ten nasila się wraz ze zmianą pokoleniową, ale nie omija również i pierwszej generacji emigrantów. Bhabha idzie tak dalece, że kwestionuje pojęcie jednostkowej odrębnej tożsamości i przeciwstawia mu pojęcie tożsamości jednostki jako hybrydy, skrzyżowania, a więc przedkłada model antynolityczny oparty na przekonaniu o wymianie kulturalnej, która neguje binarne czy dwuczłonowe zróżnicowanie kultury i zastępuje pojęcie tożsamości rozumowaniem otwartym: ani jeden ani drugi, ale coś jeszcze, coś obok, co kontrastuje stosunki oraz terytoria i jednego, i drugiego.

Zatrzymałem się nieco szczegółowiej nad zagadnieniem tzw. wielokulturowości oficjalnej, bowiem stanowi ona najbardziej rozwiniętą, jakkolwiek kontrowersyjną koncepcję uzasadniającą potrzebę zrozumienia Obcego. Na zakończenie kilka uwag dotyczących możliwych alternatyw do przedstawionej tu problematyki wielokulturowości. W pracy wydanej pod redakcją Anny Zeidler-Janiszewskiej *Pisanie miasta – czytanie miasta* Marian Golka następująco definiuje wielokulturowość: jest to „współwystępowanie na tej samej przestrzeni (albo w bezpośrednim sąsiedztwie bez wyraźnego rozgraniczenia, albo w sytuacji aspiracji do zajęcia tej samej przestrzeni) dwóch lub więcej grup społecznych o odmiennych kulturowych cechach dystynktywnych: wyglądzie zewnętrznym, języku, zachowaniu, wyznaniu, pochodzeniu, układzie wartości itd., które przyczyniają się do wzajemnego postrzegania odmienności z różnymi jego skutkami”¹². Nie trudno zauważyć, że definicja powyższa jest następstwem refleksji naukowej o charakterze socjologicznym raczej niż rozumienia wielokulturowości jako aktywnej siły zdolnej do oddziaływania w kierunku przewyciężenia wzajemnych ludzkich uprzedzeń uwarunkowanych kulturą, rasą, wiarą czy językiem. Mowa tu o pluralizmie kulturalnym wywołanym różnicami etnicznymi, a więc o wieloetniczności. Jeśli przyjąć ją za definicję wielokulturowości to przecież razi ona swym **pasywnym** charakterem, bowiem wielokulturowość niezależnie od tego, czy oficjalna czy nieoficjalna, zakłada **aktywność**, która zmierza do przewyciężenia utrwalonych relacji kultury. Adam Kuper, odnosząc wielokulturowość do warun-

ków amerykańskich, gdzie nie została ona prawnie usankcjonowana, określił jej status na uniwersytetach jako krytykę ideologii establishmentu¹³. Jej istota polega na dążeniu do fragmentaryzacji kultury i przeciwstawianiu się polityce *melting pot*'u. W odróżnieniu od antropologii kultury, wielokulturowość jest ruchem na rzecz zmiany¹⁴, aktywnością zarówno akademicką, jak pozaakademicką. Dla wielokulturowości kultura nie jest celem samym w sobie, celem badawczym, lecz środkiem do osiągnięcia pewnego celu. Ma ona zapobiec represji wielości grup społecznych, ignorowaniu ich tożsamości, dewaluacji wartości grup etnicznych i mniejszościowych, i w ostatecznym rozrachunku uznaniu heterogenicznej struktury kulturowej wielkich ośrodków miejskich.

W najnowszych badaniach nad problematyką związków wielokulturowych pojawił się termin „kreolizacja”, mówi się o kreolizacji kultury, która wymyka się kontroli wielokulturowości oficjalnej¹⁵. Cechą charakterystyczną dzisiejszych ruchów migracyjnych jest to, że nie następują one falami, w których przeważa jakaś grupa etniczna, lecz charakteryzują się różnorodnością, co prowadzi do tego, że grupy te próbują znaleźć wspólny język, poznać się i zrozumieć siebie nawzajem poza wszelkimi innymi ustalonymi określeniami wielokulturowości. Kreolizacja kultury polega na stapianiu się różnych kultur, które spotykają się na gruncie neutralnym. Proces ten ułatwiony jest i tym, że same kultury narodowe podlegają przemianom wewnętrznym i coraz trudniej jest posługiwać się w naszym myśleniu stereotypami. Płynność postaw, zachowania, sposobu myślenia itd. stawia pod znakiem zapytania pojęcie niezmiennej tożsamości, co przypomina stanowisko zajęte przez Bhabhę. W związku z tym trudno jest mówić o „głównym nurcie” kultury, i zwolennicy kreolizacji krytycznie ustosunkowują się do wielokulturowości twierdząc, że jest ona metodą utrzymywania dominacji Kandydzyków pochodzenia brytyjskiego lub europejskiego nad innymi grupami etnicznymi. Zarzuca się jej nawet subtelny rasizm.

Uwagi końcowe. Wydaje się jednak, że niezależnie od tego, jak interpretujemy czy określamy problematykę tego, co potocznie nazywamy wielokulturowością, w centrum jej uwagi pozostaje pytanie o to jak traktujemy Obcego, to Inne, które nie było nam znane z naszego dotychczasowego doświadczenia. Kim on (ono) jest i jakie relacje rodzą się przy zetknięciu się odmiennych kultur i tożsamości, a sam termin odgrywa funkcję uczulającą nas na jego los, przypomina, że nie możemy przechodzić obok tego problemu z obojętnością. Niezależnie od tego, jak spojrzymy na zagadnienie wielokulturowości, jak je rozumiemy, to przecież musi nas zastanawiać jej wszechobecność. Jest to zrozumiałe w krajach powstałych w wyniku stosunkowo długotrwałych procesów migracyjnych, ale podobne zjawisko obserwujemy także w krajach europejskich, gdzie od wieków kształtowała się na założeniach homogennego charakteru kultury. Jak tę zmianę wytłumaczyć? Po pierwsze trzeba sobie uświadomić, że Europa nie jest już dzisiaj jednolitym etnicznie konglomeratem etnicznym, jakim była nawet pięćdziesiąt lat temu. Przyczynił się do tego trwający proces jednoczenia się Europy Zachodniej oraz ruchy migracyjne wynikające nie tylko z liberalnej polityki ludnościowej

państw tego regionu, lecz także rozpadu systemu kolonialnego oraz potrzeb gospodarczych, tzn. braku siły roboczej. Pamięamy też, że na południu Europy istnieją dwa państwa muzułmańskie: Albania i Bośnia, a nie jest wykluczone, że z biegiem czasu powstanie i trzecie – Kosowo, zaś jedna trzecia ludności Macedonii to muzułmanie, a we Francji istnieją duże enklawy muzułmańskie. Nie wydaje się, aby proces zróżnicowania homogennej struktury społeczeństw europejskich dał się powstrzymać. Obecność wielokulturowości niezależnie od tego, powtarzam, jak formułujemy jej treść wiąże się też z systemem demokratycznym, czyli może ona funkcjonować tylko w ramach społeczeństwa otwartego. Zdaje się też nie ulegać dziś wątpliwości, że w kontekście współczesnych tendencji intelektualnych wielokulturowość jest pochodną wielkiej formacji społeczno-kulturalnej znanej pod nazwą ponowoczesności. Poszedłbym nawet dalej i nazwałbym ją częścią ideologicznej wykładni ponowoczesności, chociaż ponowoczesność odżegnuje się, neguje czy nawet zwalcza wszelką ideologię i oskarżana jest o relatywizm. Oczywiście uznanie, respektowanie innych kultur pociąga za sobą relatywizację wartości kulturalnych, etycznych, społecznych. Jeśli przyjrzeć się uważniej ponowoczesnemu kultowi odrębności, osobliwości, dziwności, inności graniczącej niekiedy z obsesją, nakazowi respektowania indywidualności – to nie trudno w tym dostrzec wiele cech korespondujących z założeniami wielokulturowości¹⁶. Czyni to sytuację egzystencjonalną współczesnego człowieka bardzo trudną, bo stawia go w obliczu konieczności dokonywania ciągłych wyborów. Wbrew zarzutom hołdowania zasadom relatywizmu, nie można przeoczyć faktu, że ponowoczesność uznaje zasadę, że trzeba zdobyć się na wysiłek rozumienia racji drugiego nawet wtedy, jeśli z tymi racjami się nie zgadzamy, co oczywiście jest negacją zachowania agresywnego.

W zakończeniu chciałbym zwrócić uwagę, że w dobie globalizacji, wielokulturowość łączy w sobie istotne postulaty ważnych elementów ludzkiego zachowania: po pierwsze jest ona wielką szkołą tolerancji, po drugie, oznacza wysiłek zmierzający do zrozumienia **Innego**, do uświadomienia sobie naszej współzależności, a co za tym idzie i przenikania kultur w ich bardzo szerokim pojmowaniu i w najbardziej odległych od siebie zakątkach globu ziemskiego; po trzecie, jej rozprzestrzenianie się w różnych dziedzinach szeroko rozumianej działalności i twórczości człowieka; po czwarte, stwarza możliwość osiągnięcia materialnej niezależności, do życia w godności, bowiem u jej podstaw leży zasada poszanowania równości w odmienności. Czy posiada ona szanse urzeczywistnienia? Na postawione pytanie trudno jest dać jakąś wiążącą odpowiedź. Świat taki, jakim widzimy i znamy go dziś, rozdarty konfliktami etnicznymi, religijnymi, politycznymi i wielu innymi nie zdaje się napawać optymizmem. Można tylko wyrazić nadzieję, że wielokulturowość, która zawiera w sobie niewątpliwie wiele spornych komponentów stanie się jednak z biegiem czasu **czymś**, co ostatecznie **prze**waży w stosunkach międzyludzkich. Chciałbym w tym miejscu przywołać trafne uwagi Kapuścińskiego: „Zastanówmy się, czy żyjąc w różnych kulturach, cywilizacjach, religiach, chcemy szukać w innych kulturach rzeczy najgorszych, żeby

umacniać własne stereotypy, czy raczej będziemy starali się znajdować punkty styeczne. [...] – nasz świat znajduje się na rozdrożu. Pewna tendencja wydaje się nieuchronna – będziemy żyć w świecie wielokulturowym”. Sądzę, że słowa te zasługują na dalszą refleksję.

Przypisy:

¹ Charles Taylor, *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press 1992, s. 28–44.

² Taylor, *Multiculturalism*, s. 63.

³ Taylor, *Multiculturalism*, s. 34–35.

⁴ Szczegółową krytykę poglądów Taylora znaleźć można w książce Himani Bannerji, *The Dark Side of the Nation*, Toronto, Canadian Scholars Press 2000, s. 125–148.

⁵ Zygmunt Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa, Sic! 2000, s. 59–68.

⁶ Przemówienie z dn. 4.03. 1994 r. Zob. Asia Pacific Foundation of Canada and the Department of Canadian Heritage: *Asian Canadians: Canada's Hidden Advantage, Summary of Roundtable Consultation*. Cytuję za Yasmeeen Abu-Laban, *For Export: Multiculturalism in an Era of Globalizations*, w: Kenneth G. Pryke and Walter C. Soderlund, *Profiles of Canada*. Second Edition, Toronto, Irwing Publishing 1998, s. 97.

⁷ *Op. cit.*, s. 120

⁸ Tolerancja – podstawa naszego działania. Wywiad z Prezesem Kongresu Polonii Kanadyjskiej p. Janem Kaszubą. Wywiad przeprowadził Edward Możejko, *Dialogi-Dialogues*, Kwartalnik Kongresu Polonii Kanadyjskiej (Okręg Alberta), 1985, vol. 1, nr 2, s. 4.

⁹ Cytuję za Gina Mallet, *Has diversity gone too far? W: Globe and Mail*, dodatek „Focus and Books”, 1997, March 15, s. 1.

¹⁰ Nathan Glazer, *We Are All Multiculturalists Now*, Harvard University Press 1997, s. 44.

¹¹ Neil Bissoondath, *Selling Illusions. The Cult of Multiculturalism in Canada*, London, Penguin Books 1994, s. 234.

¹² Marian Golka, *Wielokulturowość miasta*, w: Anna Zeidler-Janiszewska, Poznań, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, s. 176–177.

¹³ Adam Kuper, *Culture. The Anthropologist's Account*, Harvard University Press 2000, s. 233.

¹⁴ Terence Turner, *Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It*, w: „Cultural Anthropology”, 1993, vol. 8, no. 4, s. 412.

¹⁵ Ray Conlogue, *Melting pot gets a Creole flavour. Canadian multiculturalism experiences an identity crisis*, w: „Globe and Mail”, September 4, 2002, Section „R”, s. 1 i 7.

¹⁶ Na współzależność tych dwóch zjawisk wskazuje Smaro Kamboureli w *Scandalous Bodies. Diasporic Literature in English Canada*, Oxford University Press 2000; szczególnie rozdział trzeci „Ethnic Anthologies. From Designated Margins to Postmodern Multiculturalism”. Zob. także jej antologię pt. *Making a Difference. Canadian Multicultural Literature*, Toronto New York, Oxford University Press 1996.

