

PODRÓŻ KU MIĘDZYKULTUROWOŚCI

Odmienności kulturowe, różnorodność kulturowa budzą zainteresowanie badaczy bardzo wielu dziedzin naukowych. Dla opisanego zjawiska używanych jest wiele terminów, jak choćby zróżnicowanie kulturowe, pluralizm kulturowy, wielokulturowość czy polietniczność. Dzisiaj coraz częściej zwraca się uwagę na potrzebę pojmowania i definiowania wielokulturowości nie jako „multi”, ale jako „inter”, czyli interkulturalizm (międykulturowość), w znaczeniu przenikania, nakładania się określonych wartości, przestrzeni. Postrzegam międzykulturowość jako współistnienie, spotkanie, współpracę na określonej przestrzeni dwu lub większej liczby grup, reprezentujących odmienne systemy wartości, wyznania, odmienne języki, tradycje, doświadczenia zbiorowe. Koniecznym warunkiem stworzenia międzykulturowej przestrzeni jest integracja etniczna. Z uwagi na coraz liczniejsze migracje, z jednej strony mamy coraz częściej do czynienia z wielokulturową wspólnotą, ale z drugiej coraz trudniej stworzyć międzykulturową przestrzeń.

Tekst nie bez przyczyny nazwany został „podróżą ku międzykulturowości”. W pierwszej części tekstu wskazuję na pewne dylematy terminologiczne, odmienne podejścia do zjawiska wielokulturowości, by w dalszej części uzasadnić konieczność rozróżnienia wielokulturowości i międzykulturowości. Różnorodność kulturowa zawsze była wpisana w egzystencję ludzką. Wcześniej wielokulturowość, a w ostatnich latach coraz częściej transkulturowość, uznane zostały za wartości współczesnych społeczeństw. Transkulturowość, która silniej od wielokulturowości podkreśla wzajemne relacje pomiędzy kulturami.

Samo zjawisko nie jest niczym nowym, gdyż świat ten był wielokulturowy od zawsze. Według niektórych ta dzisiejsza wielokulturowość jest uboższa od tej sprzed wieków. Modne dziś słowo wielokulturowość jest stosowane bardzo często jako slogan, hasło lub reklama. Jak pisze Wojciech Burszta: „Rzec można, że wielokulturowy świat »wylewa« się niepowstrzymaną falą z wszelkich inicjatyw społeczno-kulturalnych, politycznych i edukacyjnych. Nie ma dnia, abyśmy nie byli powiadamiani, że coś, co ma wielokulturowość albo międzykulturowość w herbie, właśnie znajdzie kolejną realizację pod postacią festiwalu, kampusu, debaty, koncertu, interdyscyplinarnej konferencji” (Burszta, 2008, 16).

Jednocześnie dodaje, że problemem naszych czasów nie jest dziś „promowanie” wielokulturowości, ale refleksja nad międzykulturowością i jej praktyka, to znaczy, co należałoby zrobić, aby ludzie, którzy żyją obok siebie, rozpoznawali się w codziennym dialogu i potrafili się choć minimalnie zrozumieć (Burszta, 2008, 17).

Obecnie postrzegamy wielokulturowość przede wszystkim w kategoriach różnorodności etnicznej i religijnej. Od lat głównie te różnice budzą zainteresowanie, jeszcze częściej niepokój polityków i opinii publicznej. Tematyka ta zajmuje także media. Wśród innych kategorii wielokulturowości czy interkulturalizmu należy uwzględnić między innymi: wiek, płeć, miejsce zamieszkania, zawód czy grupy społeczne. Interkulturowe przestrzenie powstają w wyniku interakcji mieszkańców wsi i miast, przedstawicieli różnych grup zawodowych, organizacyjnych czy też członków odmiennych grup społecznych.

Multikulturalizm od samego początku był ideologią niejednorodną i niejednoznaczną. Przypadek amerykański bardzo dobrze to obrazuje. Peter McLaren wyodrębnił cztery jego warianty: konserwatywny, liberalny, lewicowo-liberalny i krytyczny. Multikulturalizm konserwatywny to akceptowanie wielokulturowości ze strony białej większości, ale traktowanie mniejszości jako „dodatku” do euroamerykańskiej kultury WASP. Jednym z jego głównych założeń jest nacisk na bardziej restrykcyjną politykę emigracyjną. Multikulturalizm liberalny zakłada, że faktyczna równość pomiędzy różnymi grupami rasowymi istnieje, ale tak naprawdę jest niezauważalna, czego dowodem może być na przykład nierówny dostęp w sferze politycznej i społecznej. Lewicowo-liberalny wariant popiera równość, ale zwraca uwagę, że uniwersalistyczny humanizm, który jest podstawą „ideologii równości”, w rzeczywistości zaciemnia te najważniejsze różnice kulturowe między rasami. Dlatego by zrozumieć odmienne zachowania, sposoby myślenia, wartości, jakie istnieją w zróżnicowanym społeczeństwie, należy założyć, że nie podobieństwo, ale różnica tkwi u ich podstaw. Multikulturalizm krytyczny odrzuca zarówno koncepcję „identyczności”, homogenizacji, jak i szukanie za wszelką cenę różnicy. Zwolennicy tej koncepcji uważają, że polityka państwa powinna być policentryczna i zmierzać do skonstruowania wspólnej i otwartej na odmienną kulturę demokratycznej, czyli monokulturę zastąpić wielokulturowością. Pojawia się w tym kontekście pojęcie „polityka kultury”. Jest ona rozumiana jako swoista metakultura różnicy, która proponuje własną grupę odniesienia jako gwarant tożsamości zarówno podmiotowej, jak i zbiorowej (Burszta, 2008b, 28-29).

Pojęcie zróżnicowania kulturowego zdaniem Jerzego Smolicza – współtwórcy australijskiej polityki edukacji międzykulturowej i autora licznych publikacji na temat pluralizmu kulturowego – używane jest do opisu kompozycji demograficznej społeczeństwa, a „wielokulturowość” zawiera w sobie pewne implikacje dotyczące polityki i planowania, czyli oznacza „cel umożliwiający współżycie różnych grup kulturowych dzięki polityce zamierzonego planowania i oficjalnego działania” (Smolicz, *Wielokulturowość...*, 1).

Według Smolicza w społeczeństwie pluralistycznym poszczególne grupy etniczne muszą mieć prawo do zachowania tak zwanych rdzennych wartości podstawowych. Pojęcie to dotyczy wartości, które są uważane za najważniejsze składniki kultury danej grupy, za jej symbole. Wartości rdzenne pozwalają identyfikować grupy społeczne jako odrębne społeczności kulturowe. Tymi szczególnymi wartościami, które można określić jako „wyznaczniki” tożsamości grupy, mogą być: język, religia, tradycje rodzinne, struktura rodziny, patriotyzm czy zwyczaje kulinarne. Badania nad australijską różnorodnością kulturową pokazały, że niektóre grupy dostrzegają znaczenie jednej z wielu wartości, a inne powiększają swoje szanse przetrwania skupiając się na dwóch lub trzech aspektach. Grecy Australijczycy udowodnili, że pielęgnacja własnego języka, wielopokoleniowy wzorzec rodziny oraz oparcie o grecki kościół ortodoksyjny, daje w rezultacie skuteczną triadę wartości podstawowych. Australijczycy polskiego pochodzenia uznali dwie wartości podstawowe za najważniejsze: język polski i wielopokoleniowy wzorzec rodziny (Smolicz, *Core...*, 11-12). Koncepcja wartości podstawowych znalazła odzwierciedlenie w jednej z ważniejszych definicji wielokulturowości, opartej na konsensusie, autorstwa Malcolma Frasera: „Wielokulturowość to zróżnicowanie, nie podział, interakcja, a nie izolacja. Są to kulturowe i etniczne różnice znajdujące się w zbiorze wspólnych wartości podstawowych, co umożliwia ich koegzystencję na zasadach wzajemnego uzupełnienia, a nie współzawodnictwa” (Smolicz, *Wielokulturowość...*, 2). Oznacza to jednocześnie konieczność wypracowania równowagi między wartościami wspólnymi a rdzennymi wartościami etnicznymi. Jednym z przykładów może być dwujęzyczność, która pozwala mniejszościom zachować ich własny język, gdy jednocześnie dzielą one wspólny język z innymi grupami należącymi do społeczeństwa.

Smolicz zwraca uwagę na dwie istotne odmiany wielokulturowości.

1) **Wielokulturowość szczątkowa.** Gdy przyjrzymy się mniejszościom, dla których język jest wartością podstawową, to zauważymy, że zachowanie go wśród członków danej

społeczności jest niezbędne do dalszego istnienia ich kultur. Zniszczenie podstawowych wartości językowych rozbija większość kultur na „szczątki” i zmusza osoby należące do mniejszości do przyjęcia podstawowych wartości większości. W wyniku utraty języka ojczystego kultury etniczne zmieniają się w „szczątki” etniczne i wtedy mamy do czynienia ze zjawiskiem zwanym wielokulturowością szczątkową. Kultury mniejszości osiągają status podkultury, traktowanej jako jeden z elementów kultury grupy większościowej, ograniczone do różnic regionalnych, folklorystycznych. Kultury rozproszone przestają wykazywać aktywność intelektualną, gdyż użycie ich języka ogranicza się do życia wewnątrz rodziny.

2) Wielokulturowość elastyczna — kładzie nacisk na zachowanie wartości podstawowych. Kultury etniczne w pluralistycznym społeczeństwie powinny dzielić różne formy instytucjonalne o znaczeniu politycznym, ekonomicznym czy prawnym (Smolicz, *Wielokulturowość...*, 8-11).

Burszta rozumie wielokulturowość jako „problem pogodzenia różnic kulturowych w obrębie poszczególnych — zwłaszcza wieloetnicznych — państw, które posiadają swoje mniejszości etniczne, religijne, seksualne, domagające się własnego miejsca w kulturze narodowej” (Burszta, 1998, 150). Definicja ta zakłada nie tylko istnienie koło siebie wielu kultur, ale także ich aktywne uczestnictwo w życiu politycznym.

Tym samym dostrzegamy potrzebę nie tylko bycia razem, obok siebie, ale współuczestniczenia w życiu społecznym i politycznym. Ta integracja w sferze politycznej nie jest możliwa bez edukacji w tym zakresie szczególnie migrantów młodego pokolenia. John Gray twierdzi, że: „Nie musimy mieć wspólnych wartości, aby żyć razem w pokoju. Potrzebujemy wspólnych instytucji, w ramach których mogą ze sobą koegzystować różne formy życia” (Gray, 2001, 14). Demokracja polityczna uznaje przede wszystkim równość praw politycznych wszystkich mieszkańców danego kraju niezależnie od ich pochodzenia. To jest istotny warunek budowania społeczeństw pluralistycznych zarówno w sferze politycznej jak i kulturowej. Model państwa pluralistycznego zakłada uznanie politycznej i kulturowej, demokracji. Ta pierwsza uznaje pełnię praw politycznych i możliwość uzyskania obywatelstwa, po spełnieniu określonych kryteriów. Kulturowa demokracja oznacza, że kulturowe i językowe prawa wszystkich obywateli są gwarantowane w ramach nadrzędnych lub wspólnych wartości, wśród których są demokratyczne instytucje polityczne oraz rządy prawa. Jerzy Smolicz przywoływał model Hiszpanii, która po ustano-

wieniu demokracji, stała się przykładem tego jak można stworzyć kulturową i polityczną demokrację, przyznając autonomicznym społecznościom liczne gwarancje konstytucyjne, ochronę ich języków ojczystych, zachowując rolę języka hiszpańskiego jako ogólnopaństwowego (Smolicz, Core..., 5-6).

Dowodzimy nieco utopijnie, że istotą tego wzajemnego współistnienia jest integracja obywatelska – tyleż pożądana, co niemożliwa do realizacji w pełnym wymiarze. Proces globalizacji, migracje, konflikty etniczne, sprawiły, że dziś znacznie częściej mamy do czynienia z dużo bardziej różnorodnymi konfiguracjami etniczno-religijnymi. Jak przyznaje Kazimierz Krzysztofek: „integracja obywatelska przy zachowaniu różnorodności przypomina kwadraturę koła. Nie da się pomieścić w jednej normie demokracji republikańskiego Francuza, integrystę muzułmańskiego, który uznaje za całkiem normalne utrzymywanie tradycyjnego statusu kobiet w nowoczesnym społeczeństwie; ba, godzi się nawet na barbarzyński dla Europejczyka proceder ekscyzji (obrzezania dziewcząt), co zdarza się w muzułmańskich suburbiach Paryża, epicentrum republikanizmu” (Krzysztofek, 2003, 82-83)¹. W koncepcji integracji obywatelskiej kluczem jest tolerancja. Jest to zarazem pułapka. Doświadczenia wielu państw pokazują, że takie super tolerancyjne społeczeństwo zniechęca przybyszów. Imigranci i ich dzieci jeśli chcą być zintegrowani z krajem, w którym żyją, powinni, zachowując język i odrębność, uczyć się jego historii. Przetrvanie społeczeństwa otwartego wymaga wyznaczenia granic relatywizmu i pluralizmu. Krzysztofek, parafrazując Marshall’a McLuhana, pisze, że zamiast „europejskiej wioski”,

¹ Wśród strategii zarządzania wielokulturowością autor wymienia jeszcze: fizyczną likwidację mniejszości; czystki etniczne; asymilację, czyli przymusową integrację z pozbawieniem mniejszości trzech podstawowych praw: do języka, do kultury, a także często do nazwiska. Rezultatem jest to, że akceptujemy przede wszystkim kulturę większości, marginalizując mniejszościowe. Mniejszościom przyczepia się pewne „etykiety”, które nie pozwalają na ich całkowitą akceptację w społeczeństwie. W konsekwencji dochodzi często do niszczenia kultur mniejszościowych. W wielu podejściach teoretycznych asymilacja jest traktowana jako przeciwieństwo lub zaprzeczenie wielokulturowości. Asymilacja i akulturacja miały prowadzić do ujednolicenia i homogenizacji kultury. Są badacze, którzy uznają, że asymilacja nie musi oznaczać negacji wielokulturowości i pluralizmu, lecz sposób kształtowania nowego, wieloetnicznego porządku społecznego i ładu kulturowego oraz usankcjonowany pluralizm etniczny, czyli realizacja liberalnej zasady „żyj i pozwól żyć”. Zapewnia ona znaczny zakres swobód, ale na ogół nie promuje integracji społecznej, wręcz przeciwnie – często prowadzi wspólnoty etniczne do wyłączenia ze społeczeństwa obywatelskiego czy wręcz do ich gettoizacji.

będziemy mieć raczej „wioski w Europie”, z których każda chce mieć swoją własną twarz (Krzysztofek, 2003, 88).

Smolicz przekonywał jednak wielokrotnie, że pluralistyczne państwo nie jest utopią, czego przykładem ma być Australia. Równowaga pomiędzy wspólnotą i różnorodnością wartości osiągnana jest dzięki konsensusowi dotyczącemu kilku zagadnień kulturowych i politycznych w takich dziedzinach jak demokratyczne formy rządzenia, gospodarka, prawo, a także odejście od wymagań jednorodności poglądów na temat rasy, pochodzenia i religii (Smolicz, Core..., 9).

Na bardzo zróżnicowane formy integracji imigrantów zwracają uwagę Anja Rudiger i Sarah Spencer, które wskazują na trzy modele.

1) Model politycznej asymilacji cudzoziemców opierający się na wartościach wspólnych dla wszystkich obywateli. Wiążące jest obywatelstwo, które gwarantuje równość wobec praw i obowiązków, bez względu na pochodzenie. Przykładem może być Francja.

2) Model asymilacji, z uwzględnieniem pochodzenia etnicznego obywateli. Dotyczy to w dużej mierze imigrantów zarobkowych, którzy nie posiadają pełni praw obywatelskich oraz politycznych (m.in. czynnego i biernego prawa wyborczego). Autorki wskazują tu kraje, które oficjalnie nie prowadzą polityki wielokulturowości, w tym między innymi Austrię, Danię, Włochy oraz Grecję. Zaliczają do tego modelu również Niemcy, zwracając jednak uwagę, że kraj ten wprowadził wiele zmian między innymi w zakresie integracji rynku pracy, a także udzielenia imigrantom dostępu do podstawowych świadczeń socjalnych. Niemcy zbliżają się więc w dużej mierze do modelu trzeciego.

3) Model multikulturowy — oparty na koncepcji kulturowego pluralizmu. Autorki zaliczają tu kraje, które prowadzą politykę wielokulturowości w oparciu o koncepcję integracji społecznej. Wsparciem takiej polityki jest także ustawodawstwo, w tym ustawy antydyskryminacyjne, prowadzona jest polityka „równych szans”, a imigranci posiadają dostęp do świadczeń socjalnych oraz pełni praw politycznych. Promowana jest również różnorodność i równość we wszystkich sferach życia oraz dialog międzykulturowy. Przykładem jest Kanada, Wielka Brytania, ale także Holandia i Szwecja (Rudiger, Spencer, 2003, 4-17).

Will Kymlicka, zwolennik idei wielokulturowości, ma świadomość licznych trudności, niebezpieczeństw związanych z realizacją polityki pluralizmu kulturowego. Uważa jednak, że „multikulturalizm pozwala ludziom identyfikować się publicznie ze swoją grupą etniczną, jeśli tego chcą, bez obawy, że będzie to z niekorzyścią dla nich lub będzie ich styg-

matyzować. Czyni on posiadanie tożsamości etnicznej akceptowalną, czy wręcz normalną częścią życia w całym społeczeństwie” (Szahaj, 2004, 29). Trzeba przy tym pamiętać, że to właśnie przynależność kulturowa określa ludzką tożsamość. „Ludzie są związani w istotny sposób ze swą własną wspólnotą kulturową. Nie możemy ot tak po prostu przenosić ludzi z jednej kultury do drugiej, nawet jeśli damy im możliwość nauczenia się innego języka i kultury. Czyjeś wychowanie nie jest czymś, co może być po prostu wymazane, jest ono i pozostanie ono konstytutywną częścią tego, kim dana osoba jest” (Szahaj, 2004, 29). Zdaniem Kymlicki polityka multikulturalizmu ma na celu integrację społeczną, a nie separatyzm. Ma ułatwić grupom, jednostkom poczucie uczestniczenia w większej całości. Oznacza to uczestnictwo mniejszości narodowych i etnicznych w życiu nie tylko kulturalnym, ale przede wszystkim politycznym, możliwość samodecydowania o sobie. Największą barierą tej integracji stanowią jednak jej koszty, które muszą ponieść obie strony – kultura dominująca i grupa mniejszościowa (Kymlicka, 1995, 31-32). Kymlicka wskazuje wyraźnie na kilkanaście elementów polityki wielokulturowości:

- uprzywilejowanie mniejszości w różnych procedurach kwalifikacyjnych (*affirmative action*),
- gwarancja uczestniczenia we władzach ustawodawczych,
- rewizja programów nauki historii i literatury,
- tolerancja w kwestiach ubioru,
- dostosowanie godzin pracy do świąt,
- edukacyjne programy antyrasistowskie,
- regulacje dotyczące stereotypów etnicznych w mediach,
- dotowanie festiwali etnicznych i programów studiów etnicznych,
- edukacja międzykulturowa pracowników policji i służby zdrowia,
- dwujęzyczna edukacja dzieci,
- pomoc dla dzieci, które nie dają sobie rady w zwykłych szkołach (Szahaj, 2004, 33).

Współistnienie wielu kultur i kontakt ludzi różnego pochodzenia wymuszają na władzach poszczególnych państw, regionów i miast prowadzenie polityki integracyjnej, czasami tylko w wąskim zakresie. Politykę tę definiuje się jako ogół działań podejmowanych na rzecz włączenia ludności obcego pochodzenia do społeczności lokalnej na równych prawach. Polityka integracyjna zakłada, iż wszystkie mniejszości, w tym narodowe, etniczne, religijne, językowe, zachowują swoją własną tożsamość. Polityka integracyjna ma

również na celu zwalczanie różnych form dyskryminacji rasowej oraz niwelowanie barier (prawnych, administracyjnych, socjalnych) w drodze do pełnej integracji cudzoziemców z ludnością lokalną. Trudność polega na tym, że ta otwartość i wola współpracy musi istnieć po obu stronach. Kymlicka zwraca uwagę na to, że dziś największą trudnością pozostaje integracja bardzo odmiennych grup. Przypomina, że problem nie dotyczy tylko nowych imigranckich społeczności. O swoje prawa walczą i przypominają dobitniej o sobie społeczności autochtoniczne, takie jak choćby Inuici w Kanadzie, Aborygeni w Australii, Indianie w USA czy Sami w Skandynawii. Do tego dochodzą mniejszości narodowe — Walijczycy i Szkoci w Wielkiej Brytanii, Katalończycy i Baskowie w Hiszpanii, Flandrowie i Walonowie w Belgii. W tym przypadku w celu sprawniejszego zarządzania takimi wielonarodowymi społecznościami Kymlicka wprowadza kategorię „wielonarodowego federalizmu”. Dzięki czemu na określonych terytoriach te mniejszościowe społeczności stają się większością z określonymi prawami językowymi i politycznymi (Kymlicka, 2002, 4-7).

W obliczu tak zróżnicowanych społeczeństw coraz częściej stosuje się określenie interkulturowy, transkulturowy, co ma oznaczać przenikanie, zlewanie się różnych wartości kulturowych. W wyniku tego procesu tworzą się swego rodzaju hybrydy kulturowe. Procesem prowadzącym do hybrydyzacji miała stać się transkulturation, czyli proces zmierzający do wykształcenia czegoś nowego, nowej jakości, poprzez syntezę różnych układów i form. Można więc powiedzieć, że jest to proces zmierzający do wytworzenia hybryd. Ta nowa jakość, przestrzeń, wartości powstają z połączenia kultur różnych grup obecnych na danym terenie. Nie mamy w tym przypadku do czynienia z wchłonięciem jednej grupy przez drugą, ale z tworzeniem transgranicznych systemów. Hybryda jest czymś na wzór trzeciej kultury bądź trzeciej strefy, o której pisał Fred Casmir. Koncepcja hybrydyzacji daje możliwość tworzenia wieloetnicznych tożsamości. Hybrydy, dla zwolenników tej koncepcji, umożliwiają rozwijanie różnych doświadczeń kulturowych, wynikających z odmienności religijnych, językowych, etnicznych, płciowych. Wszystkie kultury stworzone są z hybryd (Kraidy, 2005, 7-8). Hybrydy są swego rodzaju kompromisem pomiędzy lokalnością, narodowością, etnicznością a przestrzenią globalną (Downing, Husband, 2005, 18).

Podobnego zdania jest niemiecki teoretyk Wolfgang Welsch, który przekonuje, że wszyscy jesteśmy „mieszkańcami”, co sprawia, że trudno mieć dzisiaj do czynienia z całkiem odrębnymi kulturami. „Moja krytyka tradycyjnej koncepcji pojedynczych kultur, jak

również nieco młodszych idei wielokulturowości i interkulturowości, może zostać podsumowana następująco: Gdyby kultury faktycznie — jak to sugerują powyższe koncepcje — miały strukturę wysp czy kul, niemożliwe byłoby ostateczne uwolnienie się ani rozwiązanie problemu ich koegzystencji i współdziałania” (Welsch, 1998, 203). Welsch przekonuje, że opisywanie dzisiejszych kultur jako wysp lub kul jest po prostu błędne, gdyż nasze kultury zatraciły jednorodność i odrębność. Cechą zaś charakterystyczną stało się przemieszanie i wzajemne przenikanie. Dlatego też nową koncepcję kultury nazywa transkulturowością. Dodaje jednocześnie, że tak naprawdę nie jest to koncepcja nowa w ujęciu historycznym. Carl Zuckamyer doskonale opisał historyczną transkulturowość w swojej sztuce *The Devil's General*: „wyobraź sobie swoje drzewo genealogiczne, począwszy od narodzenia Chrystusa. Był w nim przywódca rzymski, o karnacji śniadej jak dojrzała oliwka, uczył on młodą blondynkę łaciny. Później w rodzinie pojawił żydowski handlarz przyprawami, który jako człowiek poważny jeszcze przed ślubem został chrześcijaninem i w ten sposób wprowadził w ten dom tradycję katolicką. Później przyszedł grecki lekarz lub celtycki legionista, szwedzki kawalerzysta, żołnierz napoleoński, opuszczony Kozak, górnik z Black Forest, chłopak wędrownego młynarza z Alzacji, gruby marynarz z Holandii, Węgier, pandur, oficer wietnamski, francuski aktor, czeski muzyk — wszyscy oni żyli na Renie, awanturowali się, upijali, śpiewali, płodzili swoje dzieci. Goethe również był z tej samej gliny i Beethoven, Gutenberg i Matthias Grünewald — i ktokolwiek jeszcze — spójrz tylko do encyklopedii. Oni byli najlepsi! Najlepsi na świecie! A dlaczego? Ponieważ jest miejsce, gdzie ludzie mieszały się ze sobą. Zlewali — jak woda ze źródeł, potoków i rzek, płynąc wspólnie do wielkiego, żywego strumienia” (Welsch, 1998, 211).

Jak zatem widać, celem koncepcji transkulturowości jest łączenie różnych treści i znaczeń, tworzenie pewnych pomostów pojęciowych. Celem staje się poszukiwanie zrozumienia odmienności, poznania nowych wartości. Można się w tym miejscu zgodzić z Arjunem Appadurajem, który uznał za błędną wizję cywilizacji według Samuela Huntingtona. Huntington, wieszcząc „zderzenie cywilizacji”, wydzielił w swojej książce regiony, rasy, religie. Nie uwzględnił natomiast ogromnego zakresu globalnych interakcji między obszarami cywilizacyjnymi, nie wziął także pod uwagę wielu dialogów i sporów w różnych regionach świata oraz tworzących się hybryd. Jednym słowem, brakuje w tej koncepcji elementu przenikania, łączenia się naturalnego określonych treści (Appadurai, 2009, 115). Transkulturowość rozprzestrzenia się na poziomie makrokultury

i mikro kultury, czyli jednostki. W pierwszym przypadku autor zwraca uwagę na proces hybrydyzacji. Dziś dla każdej kultury, wszystkie inne kultury stopniowo stały się wewnętrznymi treściami albo ich satelitami. Zwraca także uwagę na to, że wymieszanie kulturowe występuje na poziomie zarówno kultury niskiej, jak i wysokiej. Na poziomie mikro ponownie odwołujemy się do procesu hybrydyzacji, gdyż według Welscha jesteśmy kulturowymi hybrydami, a nasze tożsamości są złożone. Nie oznacza to jednak, że nasza tożsamość kulturowa jest zrównana z narodową. Transkulturowość nie oznacza także uniformizacji, wręcz przeciwnie — łączy się z wytworzeniem nowej różnorodności (Welsch, 1998, 204-209).

Trudno jest pisać o współczesnej wielokulturowości jako wspólnej idei wielu narodów. We współczesnej debacie przywołuje się przykłady Stanów Zjednoczonych, Kanady i Australii. Porównuje się tym samym amerykański model tygła i mozaiki. Amerykańską zasadę *E pluribus unum* — z wielości jedność — trudno odnosić do innych krajów. Tygiel narodów pozwala na identyfikację z własną kulturą i grupą etniczną, aż do momentu włączenia w życie publiczne, w którym obywatele tworzą kulturową całość — kulturę amerykańską, której korzenie sięgają oczywiście wielu etniczności. Odpowiedzią na tygiel jest kultura mozaikowa, identyfikowana przez znaną metaforę — *salad bowl* — półmisek z sałatkami, które leżą obok siebie i nie ulegają zmieszaniu. Ma to oddawać, jak pisze Andrzej Szahaj, stan rzeczy, kiedy to społeczeństwo amerykańskie, po latach względnej jedności, zaczyna się fragmentaryzować i różnicować. Mamy więc do czynienia z manifestowaniem tradycji etnicznych w życiu publicznym (Szahaj 2004, 48). Krytycy multikulturalizmu zwracali uwagę na zjawisko nazwane „bałkanizacją Ameryki”. Uważają oni, że multikulturalizm doprowadził do sytuacji, w której wzrasta świadomość odrębności istniejących w społeczeństwie amerykańskim, odmiennych tożsamości i interesów, co nie doprowadza do zgodnego współistnienia, ale rywalizacji, szczególnie gdy pogorszy się sytuacja ekonomiczna (Szahaj 2004, 135).

Australijczycy natomiast odczuli potrzebę kształtowania wielokulturowej alternatywy w latach 70-tych przede wszystkim w odpowiedzi na demokrację polityczną i wynikający z niej polityczny nacisk na mniejszości, w tym społeczność Aborygenów. To co tworzyło fundamenty politycznej demokracji australijskiego państwa wielokulturowego to akceptacja niedyskryminującej polityki migracji i prawo uzyskania obywatelstwa po dwuletnim pobycie w Australii. Istotna była także akceptacja polityki wielojęzycznej, czyli przyjęcie

języków społeczności innych niż angielski jako aspektów zróżnicowania kulturowego w zbiorze wartości australijskich.

Przez lata nie udało się wypracować jednego modelu międzykulturowego współistnienia. I trudno będzie to zrobić, tak samo jak niemożliwe jest kopiowanie rozwiązań stosowanych w jednym kraju do drugiego. Po okresie transformacji w debacie publicznej zwolennicy i przeciwnicy wielokulturowości zastanawiali się, jakiego rodzaju rozwiązania powinny wybrać kraje Europy Środkowej, takie jak Polska, Węgry, Czechy. Po kilkunastu latach przemian widać wyraźnie, że muszą one być wypracowane w każdym z krajów samodzielnie. Można czerpać z doświadczeń innych, na przykład w zakresie polityki medialnej czy edukacji, ale trudno przenieść wszystkie wzorce.

W tak bardzo zróżnicowanych społecznościach istnieje konieczność społecznego i kulturowego współdziałania. Kulturowa interakcja, polityczne współuczestnictwo, brak różnicowania ze względu na język, wyznanie czy kolor skóry, daje szansę na stworzenie międzykulturowej przestrzeni. Uczestnictwo w tych hybrydowych przestrzeniach staje się jednocześnie akceptacją określonych zasad, które obowiązują w danych społeczeństwach.

Bibliografia:

- Appadurai, Arjun; 2009, Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu, przeł. M. Bucholc, Warszawa: PWN
- Burszta, Wojciech; 1998, Antropologia kultury: tematy, teorie, interpretacje, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka
- Burszta, Wojciech; 2008a, Międzykulturowość – znamię czasów; w: Kultura Współczesna, nr 2 (56), ss. 16-17
- Burszta, Wojciech; 2008b, Od wielokulturowości do międzykulturowości z monokulturą w tle; w: Kultura Współczesna, nr 2 (56), ss. 28-29
- Downing, John; Charles Husband; 2005, Representing "Race". Racism, Ethnicities and Media, London: Sage, London
- Gray, John; 2001, Dwie twarze liberalizmu, przeł. P. Rymarczyk, Warszawa: Aletheia
- Kraidy, Marwan; 2005, Hybridity, or the Cultural Logic of Globalization, New Delhi: Pearson Longman
- Krzysztofek, Kazimierz; 2003, Pogranicza i multikulturalizm w rozszerzonej Unii Europejskiej; w: Studia Europejskie, nr 1, ss. 79-83
- Kymlicka, Will; 1998, Finding our way. Rethinking Ethnocultural Relations in Canada, Oxford: Oxford University Press
- Kymlicka, Will; 1991, Liberalism, Community and Culture, Oxford: Clarendon Press

- Kymlicka, Will; 1995, Multicultural citizenship. A liberal theory of minority rights, Oxford: Clarendon Press
- Kymlicka, Will; 2002, Multiculturalism and Minority Rights: West and East; w: Journal of Ethnopolitics and Minority Issues in Europe, nr 4, ss. 4-7
- Rudiger, Anja; Sarah Spencer, 2003, Social Integration of Migrants and Ethnic Minorities, ss. 4-17, www.oecd.org/dateoecd (pobrano 27.03.2007)
- Smolicz, Jerzy; Core Values and Nations States, niepublikowany tekst w posiadaniu autorki
- Smolicz, Jerzy; Wielokulturowość jako szeroki zbiór wartości zróżnicowania kulturowego, tekst w posiadaniu autorki
- Szahaj, Andrzej; 2004, E Pluribus Unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności, Kraków: Universitas
- Welsch, Wolfgang; 1998, Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury; w: Roman Kubicki (red.), Filozoficzne konteksty koncepcji rozumu transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, ss. 203, 204-209