

Bożena Domagała

POLITYKA MULTIKULTURALIZMU I PROBLEMY MNIEJSZOŚCI NA WARMII I MAZURACH

POLITICS OF MULTICULTURALISM AND PROBLEMS OF NATIONAL MINORITIES IN WARMIA AND MAZURY

Sejm RP kontynuuje prace nad Ustawą o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym. Warto przypomnieć, iż była ona przygotowywana już, co najmniej, od 10 lat i pilotowana przez nieżyjącego Jacka Kuronia. Ustawa została 4 listopada, przyjęta przez Sejm i poprawiona przez Senat. Poprawki senackie czekają na rozpatrzenie przez Sejm. Ustawa przewiduje między innymi, iż mniejszości narodowe i etniczne będą miały prawo do obsługi we własnym języku w gminach, w których stanowią przynajmniej 20% mieszkańców, a ponadto będą miały prawo do umieszczania, obok nazw polskich, własnych nazw miejscowości, ulic i obiektów fizjograficznych. Utworzony zostanie także nowy organ centralny mianowicie Komisja Rządu i Mniejszości Narodowych i Etnicznych, który ma gwarantować przestrzeganie przyznanych mniejszości praw. Zdaniem ekspertów z prawa do obsługi w języku mniejszościowym może skorzystać około 26–32 gmin na terenie województwa opolskiego (mniejszość niemiecka), 8–10 gmin zamieszkałych przez mniej-

szość białoruską, 2–3 gminy zamieszkałe przez mniejszość litewską, 1–3 zamieszkałe przez mniejszość słowacką i 1-3 gminy ukraińskie na terenie województwa warmińsko-mazurskiego.

Warto przypomnieć, iż przyjęte w Ustawie rozwiązania wpisują się w europejską politykę ochrony praw mniejszości i zawarte w niej standardy. Warto przypomnieć, iż w zjednoczonej Europie ponad 50 milionów ludzi mówi językami mniejszościowymi (nienarodowymi i niepaństwowymi). Języki te uznane za „języki regionalne historycznych mniejszości europejskich” zyskały uznanie na mocy rezolucji Parlamentu Europejskiego, który w 1981 roku wydał Kartę Praw Regionalnych Języków i Kultur. Prawa ta zostały dodatkowo potwierdzone rezolucją przyjętą w 1987 roku. Ustanawia ona „obowiązek dostarczenia przez państwo członkowskie materialnego wsparcia dla mniejszości w dziedzinie edukacji, mas mediów, życia publicznego i infrastruktury kulturalnej”¹.

W roku 1992 Rada Europy przedstawiła tzw. Europejską Kartę Języków Regionalnych i Mniejszościowych, która w preambule do rezolucji 192 stwierdza, iż: „obrona i promocja języków regionalnych i mniejszościowych w różnych krajach i regionach Europy – nie będąc w żadnym razie przeszkodą w kultywowaniu języków narodowych – stanowi w istocie ważny krok na drodze do Europy opartej na zasadach demokracji i różnorodności kulturowej w ramach struktur zapewniających narodową suwerenność i terytorialną integralność”².

Karta zajmuje się wyłącznie regionalnymi i mniejszościowymi językami Europy. Zostały one zdefiniowane jako „języki należące do dziedzictwa kulturowego Europy” w tym sensie, iż używają ich tradycyjnie obywatele (nationals) państwa stanowiący grupę liczbowo mniejszą aniżeli pozostała populacja. Istotne jest jednak zastrzeże-

¹ Cyt. za J. Smolicz, *Naród, państwo i mniejszości etniczne z perspektywy europejsko-mutuzumańskiej*, w: *Komunikacja międzykulturowa. Zbliżenia i impresje*, pod red. A. Kapciak, L. Korporowicza i A. Tyszki, Warszawa 1995, s. 153.

² Op. cit., s. 154.

nie, iż przyjęta w Karcie definicja praw językowych służy mniejszościom autochtonicznym takim jak Bretończycy, Baskowie czy Szkoci, ale pomija ewentualne żądania mniejszości allochtonicznych, np. o rowodzie emigracyjnym.

Znaczącym dokumentem dotyczącym ochrony języków i kultur grup mniejszościowych jest tzw. Deklaracja Kopenhaska, ogłoszona w czerwcu 1990 roku, przygotowana pod patronatem Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie. Zobowiązuje ona państwa członkowskie do popierania języków i kultur mniejszości tak, aby nikt nie mógł być posądzony o brak lojalności wobec państwa i społeczeństwa, jeśli będzie domagał się przestrzegania praw danej mniejszości etnicznej. Przeciwnie, w myśl Deklaracji to dany rząd będzie uznany za winny zaniedbania, jeśli nie uda mu się zagwarantować właściwego wsparcia dla grup mniejszościowych.

Przełom w dziedzinie ochrony praw mniejszości narodowych w Radzie Europy przyniosła Konwencja Ramowa o Ochronie Praw Mniejszości Narodowych z 1995 roku. Określa ona ideę praw mniejszości zarówno na poziomie indywidualnym jak i zbiorowym. Osoby należące do mniejszości mają od tej pory prawo do wolności, pokojowych zgromadzeń, zrzeszania się, wypowiedzi, do wolności sumienia i religii. Mają także szczególne prawo do używania języka ojczystego w kontaktach z policją, sądami i władzami administracyjnymi, a także prawo do używania swego mienia i nazwiska tak jak określa je język mniejszości oraz prawo do informacji, napisów, nazw lokalnych (ulic i innych elementów topograficznych) w tymże języku. Konwencja uznaje także prawa mniejszości w dziedzinie edukacji, co jest związane z uczeniem i nauczaniem w języku mniejszości oraz tworzeniem szkół mniejszościowych. Ponadto zobowiązuje ona państwa, by popierały zachowanie i rozwój tożsamości grup mniejszościowych i przeciwdziały wszelkim naciskom asymilacyjnym. Strony konwencji mają także popierać ducha tolerancji i dialogu międzykulturowego jako najlepszą ochronę przeciwko wszelkim formom dyskryminacji.

Europejską Konwencję Ramową o Ochronie Mniejszości Narodowych Sejm i Senat III RP ratyfikował 27 kwietnia 2000 roku. Zatem przygotowywana od kilku lat w Polsce Ustawa o mniejszościach narodowych i etnicznych jest próbą dostosowania prawa polskiego do zaleceń zawartych w Konwencji i nie wprowadza jakiś nadzwyczajnych koncesji na rzecz grup mniejszościowych. W tym kontekście Ustawa jest aktem prawnym, który wynika z międzynarodowych zobowiązań Polski i z faktu, iż jako członek Unii Europejskiej powinna ona respektować i wprowadzać w życie europejskie rozwiązania w dziedzinie ochrony praw mniejszości.

Poza tym w Polsce jak i w innych krajach europejskich normą powinny stać się zasady multikulturalizmu, kształtujące nie tylko myślenie potoczne o różnych kulturach, ale także wpływające na polityczne rozwiązania wszelkich kwestii dotyczących mniejszości kulturowych, w tym także mniejszości narodowych i etnicznych. Chodzi zatem nie tyle o stwierdzenie faktu istnienia różnych kultur, ile o przyjęcie zasady, iż kulturowa różnorodność powinna być szanowana jako stała i pożądana cecha wspólnot politycznych w przeciwieństwie do wszelkich prób kulturowej uniformizacji. Tak rozumiany multikulturalizm przeciwstawia się tezie głoszącej, iż społeczeństwa pluralistyczne o nadmiernie rozbudowanej strukturze mogą rozwijać skłonność do alienacji, ta zaś z kolei prowadzi do osłabienia i zaniku solidarności narodowej. Wartością pożądaną i cenioną staje się kulturowy pluralizm, który jednak stawia przed społeczeństwami i rządami szereg problemów praktycznych. Są one związane z takimi pytaniami, jak: Jaka powinna być polityka wobec mniejszości narodowych i etnicznych jako wspólnot kulturowych, określająca warunki ich przetrwania? Jaki powinien być charakter międzykulturowych relacji? I wreszcie, jakie są granice kulturowego pluralizmu?

Odpowiedzi na tak postawione pytania zależą od obowiązującej w danym kraju kultury politycznej. Z drugiej jednak strony oprócz praktyki multikulturalizmu istnieją także pewne założenia teoretyczne, które formułują zasady liberalnej polityki multikulturali-

zmu. Chciałabym tutaj zwrócić uwagę na trzy takie teorie. Ich autorzy zajmują znaczącą pozycję we współczesnym dyskursie, dotyczącym wyżej wymienionych kwestii, przyczyniając się do rozwijania mniej lub bardziej spójnych i zrozumiałych ujęć polityki wielokulturowości i jej konsekwencji praktycznych. Jakkolwiek każdy z autorów ogranicza swoje wywody do kontekstu liberalnych i demokratycznych państw to prezentowane podejścia do kwestii kultury, osobowości i polityki pokazują, iż są możliwe różne punkty widzenia i różne rozwiązania z nich wynikające.

Pierwszą z prezentowanych koncepcji jest koncepcja Charlesa Taylora³. Zdaniem autora różne wspólnoty kulturowe zasługują na ochronę ze względu na ich szczególną rolę w procesie kształtowania tożsamości rozumianej zarówno jako tożsamość grupowa jak i indywidualna. Tożsamość jednostek powstaje w odpowiedzi na pytanie, kim jestem, kim jesteś? Nie jest ona dowolnym konstruktem, który człowiek może wypracowywać samodzielnie, niejako „na własną rękę”, abstrahując od swoich społecznych związków i relacji. To, kim jesteśmy, jest określone przez udział we wspólnocie kulturowej, w której się wychowaliśmy, której jesteśmy członkami i w której żyjemy. Tego typu wspólnota dostarcza społecznych i moralnych ram i odniesień, które określają sposób, w jaki postrzegamy samych siebie, w jaki sposób postrzegamy innych – obcych? Które sytuacje i doświadczenia życiowe uznajemy za znaczące, a które nie? Jakie stawiamy sobie w życiu cele i jaka jest hierarchia ich ważności i w końcu, w jaki sposób usiłujemy te cele realizować w praktyce? Odpowiedzi na powyższe pytania szukamy w kulturze grupy, której jesteśmy członkami, w jej cechach wspólnych innym kulturom i w jej cechach szczególnych, z których najważniejszym wyróżnikiem jest język. Zdaniem Taylora bez odpowiedniego zaplecza społecznego i kulturowego jednostka nie jest w stanie uczynić swego życia sensownym.

³ C. Taylor, *The Politics of Recognition*, w: C. Taylor, *Multiculturalism and The Politics of Recognition*, Princeton University Press, 1994.

Znaczy to, iż bez naszych relacji z rodzicami, z przyjaciółmi, członkami grupy etnicznej i narodowej i wszystkimi innymi, których włączamy do obrazu samych siebie, i którzy są dla nas znaczącymi innymi, nie wiedzielibyśmy, kim jesteśmy. Z tego wynika, iż szacunek i uznanie dla różnych wspólnot kulturowych, w tym dla mniejszości etnicznych i narodowych, ma uzasadnienie w tym, iż pełnią one zasadniczą rolę w kształtowaniu tożsamości. Bez nich ludzie nie mogą odnaleźć sensu swoich działań ani zyskać poczucie bezpieczeństwa⁴.

Polityka aktywnego podtrzymywania różnorodności kulturowej pomaga wspólnotom kulturowym przeciwstawiać się asymilacyjnym presjom. Chodzi o to, by członków różnych wspólnot kulturowych zachęcać do aktywnego włączania się w życie swych wspólnot, w pomnażania ich zasobów kulturowych z pożytkiem dla siebie i innych. Tutaj warto podkreślić, iż Taylorowska wizja polityki multikulturalizmu wykracza poza ochronę indywidualnych praw jednostki, w tym także prawa do uczestnictwa we własnej kulturze. Założenie, iż kultura jest swego rodzaju „wspólnym dobrem” wynika bowiem, iż to nie cele i dążenia jednostek są przedmiotem szczególnej troski i podlegają ochronie, lecz pewne wartości kolektywne odnoszące się do grupy. Chodzi zatem o to, iż kultury są nie tylko i nie po prostu chronione poprzez tworzenie warunków sprzyjających ich przetrwaniu i rozwojowi, ale także o to, iż są one uznawane jako dobro wspólne i jako takie są przedmiotem szczególnej troski. Obok zatem wartości indywidualnych, w które kultura wyposaża swoich członków, istnieją wartości wspólne, które są nieredukowalne do tych pierwszych właśnie jako wartości kolektywne. Taka wartością kolektywna, podlegającą ochronie jako całość, jest kultura.

Między kulturami, a szczególnie między kulturą społeczeństwa większościowego a kulturami grup mniejszościowych powinien rozwijać się stymulowany politycznie dialog. Tylko w ten sposób można

⁴ Por. także C. Taylor, *Sources of The Self*, Cambridge University Press, 1989.

w praktyce realizować politykę ochrony kultury grup mniejszościowych i zawartego w niej sposobu życia. Tylko poprzez dialog może się wyrazić szacunek dla odmienności kulturowej pod warunkiem jednakże, iż u podstaw tego dialogu tkwi przekonanie, iż każda kultura ma coś istotnego do powiedzenia i przekazania innym, ponieważ każda jest wartością sama w sobie. Tylko w procesie międzykulturowej komunikacji i dialogu może nastąpić twórcze spotkanie kultur, owa szczególna fuzja wartości, opinii i światopoglądów ubogacająca wszystkie zaangażowane w dialog strony. Jest to jednak możliwe pod warunkiem istnienia pewnych podzielanych przez strony standardów wartości i podzielanego kontekstu znaczeniowego, umożliwiających spotkanie i dialog. Zdaniem Taylora właściwym kontekstem międzykulturowego dialogu jest liberalna demokracja, którą tworzą polityczne ramy twórczego spotkania kultur. Akceptacja podstawowych standardów liberalnej demokracji wyznacza obszar i granice dialogu, ponieważ to liberalna demokracja z jej szacunkiem dla takich praw jak prawo do życia, do wolności, do wolnego praktykowania religii czy do wolności słowa gwarantuje podstawowe prawa jednostek oraz prawa wspólnot kulturowych. Liberalne credo jest zatem najwłaściwszą płaszczyzną dialogu i granicą, za którą sytuują się kultury odrzucające dialog.

Na podkreślenie zasługuje fakt, iż Taylor opowiadając się za pluralizmem kulturowym i dialogiem jako formą współistnienia różnych kultur odrzuca wszelkie formy kulturowego fundamentalizmu. Jego propozycja jest także próbą pogodzenia dążeń różnych grup mniejszościowych, z których każda chce rozwijać swoją kulturę, z ogólnie obowiązującymi liberalnymi zasadami wolności i równości. W ujęciu Taylora są gwarantem praw jednostek i kultur zarazem. Kultur rozumianych kolektywnie jako pewne całości stanowiące dobro wspólne i jako takie pozostające gwarancją autentyczności i ciągłości jednostkowych tożsamości. Nacisk na autentyczność i ciągłość wskazuje, iż Taylor traktuje kultury jako wartości wobec jednostek nadrzędne i pierwotne zarazem, co ma oczywiście konse-

kwencje jeśli chodzi o praktyczne rozwiązania w ramach polityki multikulturalizmu.

Inna koncepcje multikulturalizmu prezentują prace Bhikhu Parekha⁵. Podobnie jak Taylor Parekh stwierdzał, iż państwo powinno szanować różnice kulturowe wśród swoich obywateli, przejawiające się w różnych wymiarach: symbolicznym, edukacyjnym, prawnym itp. Inaczej jednak niż Taylor ujmował on kwestię tożsamości. Owszem podzielał pogląd Taylora, iż uczestnictwo we wspólnocie kulturowej jest źródłem wartości i daje jednostce poczucie sensu życia, ale nie traktował tej tożsamości jako monolitycznego, trwałego oraz względnie zintegrowanego homogenicznego układu kulturowego, pierwotnego wobec celów i dążeń jednostki. Substancjalnemu pojmowaniu tożsamości Parekh przeciwstawiał wyobrażenie tożsamości jako dynamicznej wiązki wzajemnie powiązanych i niedookreślonych tendencji oraz impulsów działających w różnych kierunkach i z różnym natężeniem. Tak określona tożsamość nie jest czymś stałym, raz na zawsze ustalonym i skończonym, lecz jest nieustannie przedmiotem debat i negocjacji w związku z coraz nowymi wyzwaniem życiowymi. Wymaga ciągle na nowo podejmowanych wysiłków definicji i obrony przed naporem outsiderów, przy czym zadanie to zwykle powierza się specjalnie do tego powołanym członkom wspólnoty, liderom zaangażowanym w proces ciągle na nowo podejmowanego zadania zakreslania granicy między „swoimi” a „obcymi”.

Zdaniem Parekha żadne kultura nie jest zachowywana *per se*; przeciwnie zwyczaje przeżywają się, tracą swe społeczne znaczeniem i zaczynają być postrzegane jako bezużyteczne w opinii członków grupy. To nie znaczy jednak, by pod naporem praktycznych wyzwań od razu destrukcji ulegały podstawy danej kultur. To nie

⁵ Por. w szczególności B. Parekh, *Discourses on national identity*, „Political Studies”, 1994, nr 3; *Cultural pluralism and the limits*, „Alternatives 20”, 1995, nr 43; *Minority practices and principles of toleration*, „International Migration Review”, 1996, nr 1.

wymogi praktyczne są argumentem rozstrzygającym o tym, jaki będzie charakter i zakres zachodzących zmian. Chodzi, bowiem o to, by zmiany nie naruszały istoty pewnego sposobu życia, ale nie można z góry określić, które jego aspekty są szczególnie wartościowe, decydujące o zachowaniu ciągłości i tożsamości i jako takie podlegające szczególnej ochronie. Między kulturami, zdaniem autora, zachodzi nieustanna komunikacja. Granice kultur są stale przekraczane w różnych kierunkach, a w toku trwającego dialogu wyłaniają się takie elementy kultury, które dana wspólnota kulturowa może zaakceptować jako wartości wspólne, i takie, które z różnych względów nie mogą być przedmiotem międzykulturowego dialogu. Spotkanie kultur polega na tym, iż mniejszość i większość społeczeństwa przedstawiają i prezentują swoje własne punkty widzenia, przy czym celem jest dialog zewnętrzny między kulturami, jak również wewnętrzny podejmowany przez członków danej kultury między sobą. Zasady i granice owego dialogu są określone przez kulturę polityczną danego społeczeństwa. Powinny one mieć przy tym charakter bardziej praktyczny niż fundamentalistyczny, co ma znaczenie, zwłaszcza wówczas gdy debata niebezpiecznie zbliża się do martwego punktu. Gdy mowa o kulturze politycznej, to trzeba pamiętać, iż tworzące ją wartości oczywiście nie są neutralne, ani nie pozostają niezmiennie, lecz są sposobem życia i częścią kultury całego społeczeństwa i jako takie mogą rodzić pewne sprzeczności i konflikty.

To co wyróżnia stanowisko Parekha to nieustanny nacisk na wewnątrzkulturową dynamikę, podkreślanie wewnętrznego zróżnicowania kulturowych wspólnot oraz wzajemnego przenikanie się wartości i praktyk ponad granicami kultur. W tym kontekście ujęcie Taylora można uznać za bardziej normatywne; Parekh natomiast bezustannie zwraca uwagę na fakt, iż różnice między kulturami mogą być przedmiotem dialogu i mogą być przekraczane w procesie międzykulturowej komunikacji, przy czym charakter zachodzących zmian nie jest z góry określony ani zdeterminowany. Ramą dla tego dynamicznego z założenia i nie do końca określonego procesu wza-

jemnej adaptacji kulturowej są wartości i zasady społeczeństwa obywatelskiego, ale są przykłady kultur, które w tej logice społeczeństwa obywatelskiego się nie mieszczą. Takie kultury zwykle nie są zainteresowane dialogiem. Przejawiają one także tendencje separatystyczne lub fundamentalistyczne z góry odrzucające możliwość otwarcia się na wpływy zewnętrzne. Ich członkowie nie chcą lub nie mogą brać udziału w dialogu, odrzucają samą możliwość spotkania kultur, by w takiej sytuacji bronić wartości swojej kultury i jej praktyk.

Traktując społeczeństwo obywatelskie jako właściwą płaszczyznę spotkania kultur, komunikacje i interakcję uznaje Parekh za instrumenty kulturowego dialogu i równocześnie za wartości same w sobie. Przechodzi przy tym do porządku dziennego nad faktem, iż niekiedy relacje między kulturami tak jak relacje między ludźmi są na tyle bolesne i trudne, iż dialog jest niemożliwy. Ludzie nie są wówczas zainteresowani prezentacją i obroną wartości swojej kultury i swojego sposobu życia, lecz wycofaniem się, izolacją i umocnieniem granicy między „swoimi” i „obcymi”. Nie wszystko bowiem może być przedmiotem dialogu, a ponadto dialog jest niemożliwy, gdy ludzie wiedzą, iż są inni, ale nie wiedzą dokładnie, na czym ta inność polega. Promowana przez Parekha perspektywa dialogu nie do końca tłumaczy zjawiska separatyzmu i nacjonalizmu, które także mogą określać zasady polityki wobec mniejszości narodowych czy etnicznych. Parekh wyraźnie pomniejsza rolę dystynkcji i granic między kulturami; wewnątrz społeczeństwa obywatelskiego te granice są rozmyte i podlegają dynamicznym zmianom. Tym niemniej one istnieją i są przedmiotem kontrowersji, wobec których kwestia właściwego różnym kulturom sposobu życia schodzi na dalszy plan. Parekh nie odpowiada zatem na pytanie, jak to się dzieje, iż pojawiają się żądania autonomii oznaczające wycofanie się z dialogu. Grupy z różnych względów dyskryminowane i mające poczucie wykluczenia pielęgnują poczucie odrębnej tożsamości i nie chcą włączać się w szersze społeczeństwo. To rzeczywiście czyni je odrębnymi i wyłącza z dialogu. Wówczas prawie każda cecha albo wiązka

cech może stać się ową szczególną różnicą dzielącą swoich i obcych, zwłaszcza gdy granica między swoimi i obcymi została już wcześniej nakreślona i podnoszenie znaczenia różnic służy tylko jej ideologizacji. W tej sytuacji proponowana przez Parekha strategia obywatelskiego dialogu z jego naciskiem na zróżnicowanie kultur i na zaciebianie granic między kulturami może być postrzegana jako zagrożenie grupowej solidarności i zamazywanie mniej lub bardziej realnie istniejących różnic między kulturami. Grupy, które prezentują taki punkt widzenia, podkreślają konieczność nie dialogu i otwarcia na wpływy innych, lecz przeciwnie konieczność zachowania jedności, solidarności i odrębności, a także wewnętrznego konformizmu. Tutaj dochodzimy do granic stosowalności koncepcji Parekha, które niewiele mówią o mechanizmach odrzucenia i marginalizacji stanowiących zaprzeczenie otwartości i dialogu kultur. Te granice są także granicami praktycznej stosowalności polityki multikulturalizmu, tak jak rozumiał ją Parekh

I wreszcie trzecia teoria, która również dotyczy kwestii relacji międzykulturowych i problemów politycznych z tym związanych. Można ją określić mianem uniwersalistycznej, ponieważ dotyczy ona najbardziej podstawowych funkcji, jakie spełnia kultura. Zdaniem Kymlicki, przetrwanie jakiejś kultury nie jest sprawą zachowania wspólnoty kulturowej, jak chciał Taylor, ani też sprawą podtrzymania spójnego i względnie zintegrowanego sposobu życia, na co zwracał uwagę Parekh. Multikulturalizm, według Willego Kymlicki, to polityka zabezpieczenia i ochrony podstawowych wartości, wokół których zorganizowana jest dana społeczność i jej kultura, a jedyną przyczyną i uzasadnieniem tej ochrony jest to, iż chroniąc kulturę, chronimy kontekst indywidualnych wyborów jednostki. Stąd komunikacja międzykulturowa lub konflikt, zdaniem autora, nie jest sprawą budowania lub burzenia mostów między kulturami. Chodzi raczej o to, by międzykulturowe kontakty łączyły się z obroną wartości poszczególnych kultur i ich wzajemną akceptacją, bo tylko wówczas kultury mogą spełnić swe uniwersalistyczne przesłanie

tworzenia warunków dla autonomii poszczególnych ich członków. Kymlicka przekonuje, iż liberalne społeczeństwa powinny chronić swoje mniejszości i ich kultury nie dlatego, iż prezentują one jakieś godne obrony style życia, ani też dlatego, iż grupy takie są konieczne dla wykształcenia indywidualnej tożsamości. Chodzi raczej o to, iż utrzymanie tych grup jest warunkiem koniecznym, by ich członkowie mieli poczucie własnej autonomii. Według Kymlicki autonomia to zdolność wyboru jakiejś własnej koncepcji dobrego życia, czyli zdolność określenia własnego, godnego realizacji projektu życiowego. Projektu czy planu, który zapewnia jednostce szacunek wobec samej siebie i poczucie, iż dokonywane przez nią wybory mają znaczenie i sens. Warunkiem osiągnięcia takiej autonomii jest uczestnictwo w zintegrowanych społecznościach, których struktury i narracje kulturowe zawierają odpowiednie idee i przekonania przydające jednostkowym wyborom znaczenia i sensu⁶.

Zdaniem Kymlicki kultura grupy, której jesteśmy członkami, dostarcza mniej lub bardziej szerokiego wachlarza opcji życiowych powiązanych z pewnymi wartościami. Istnienie takich wartości daje jednostce nie tylko poczucie ważności podejmowanych przez nią działań, ale także poczucie bezpieczeństwa, potwierdzające słuszność i skuteczność owych działań. Zdaniem Kymlicki w tym leży zasadnicza i przyczyna i powód, by bronić pluralizmu kulturowego; różne kultury dostarczają różnych aksjonormatywnych kontekstów dla indywidualnych wyborów życiowych. Kymlicka traktuje kulturę jako pewną uniwersalistyczną esencję, która może się różnie realizować zależnie od konkretnych warunków historycznych. Nie ma zatem powodu by zastanawiać się, dlaczego jakieś tradycje zanikają i czy te zmiany naruszają autentyczność danej kultury. Kultura jest kulturą tak długo jak długo spełnia swoją podstawową funkcję zapewnienia swym członkom możliwości wyboru i określenia swoich

⁶ W. Kymlicka, *Liberalism. Community and Culture*, Oxford University Press, 1989; *Liberal Multicultural Citizenship: a Theory of Minority Rights*, Oxford, Clarendon 1995.

celów życiowych. Innymi słowy to, co naprawdę jest wartością i co powinno podlegać ochronie to nie kultura *per se*, ale autonomia członków wspólnoty kulturowej, czyli ich zdolność do wyboru własnych opcji życiowych i wartości je uzasadniających w oparciu o kontekst kultury, w której żyją. To stanowi uniwersalistyczny rdzeń, czyli sedno każdej kultury niezależnie od konkretnych warunków historycznych. Moralne w istocie kryterium indywidualnej autonomii określa, jaki rodzaj kultury jest pożądany i jaki może liczyć na szczególną ochronę. Zdaniem Kymlicki jednak ideał kulturowej autonomii jednostki może się zrealizować tylko w bogatych, ustabilizowanych, wolnych i pluralistycznych społeczeństwach, ponieważ tylko takie mogą zapewnić swym członkom komfort wyboru odpowiadających im koncepcji życia. Liberalne, zachodnie demokracje są najbliższe ideałowi społeczeństwa i kultury, w których jednostka może w pełni skorzystać z przysługującego jej prawa do autonomii. Kulturę, która spełnia te wymogi nazywa Kymlicka mianem „societal culture” albo po prostu narodem. Postulat autonomii jednostki najlepiej realizuje się w społeczeństwach liberalnych, ponieważ tylko w tych społeczeństwach zasada wolności wyboru stanowi podstawowe prawo jednostki. Wolność wyboru realizuje się także w kulturze, ważne jest zatem, by była pluralistyczna i otwarta na wpływy innych kultur, a także by nie stosowała presji ograniczających swobodne wybory swych członków. Kultura uspołeczniona zwykle posiada jakieś środki zabezpieczające ją przeciwko dezintegrującym siłom, ale te środki nie mogą sprowadzać się do presji wobec tych jednostek, które nie aprobują ustalonych wierzeń i praktyk i które wybierają jakiś własny sposób życia. Jest to możliwe tylko w społeczeństwie liberalnym, które zasadę wolności wyboru stosuje także do kultury.

Polityka multikulturalizmu, tak jak rozumie go Kymlicka, zakłada, iż jednostka powinna mieć prawo do życia w uspołecznionej, czyli liberalnej, kulturze. Kultura ta praktycznie znosi sztywny podział na większość i mniejszość kulturową, ponieważ tak napraw-

dę jednostka po części przynajmniej uczestniczy we wspólnej, narodowej kulturze i korzysta z praw obywatelskich przysługujących wszystkim mieszkańcom. Jedyne, co odróżnia mniejszość od większości, to dylematy członków grup mniejszościowych, którzy muszą się zdecydować czy chcą się w pełni asymilować, czy też będą podtrzymywać swą, zawsze częściową przecież odrębność, za którą jednak trzeba zapłacić pewną cenę. Liberalne społeczeństwa, zdaniem Kymlicki, powinny wspomagać grupy mniejszościowe i ich kultury, ale tylko w takim przypadku, gdy ich członkowie są rzeczywiście głęboko związani ze swoimi kulturami i ewentualne koszty integracji z kulturą dominującą byłyby zbyt wysokie. Z tego względu przyznają one, iż warto chronić odmiennność kulturową mniejszości narodowych czy etnicznych, ale nie imigrantów, którzy decydując się na emigrację musieli liczyć się z perspektywą asymilacji. W przypadku imigrantów prawo do kultury jest prawem do kulturowej integracji i równej partycypacji, a nie prawem do szczególnej ochrony ich odrębności.

Polityka multikulturalizmu może zatem odwoływać się do różnych uzasadnień i różnych koncepcji teoretycznych. W praktyce przytoczone powyżej typy argumentacji nie muszą się wykluczać. Można się jedynie zastanawiać, który z tych typów myślenia zdobywa w danej sytuacji przewagę lub wysuwa się na plan pierwszy, określając multikulturalizm nie tylko jako normę poprawności politycznej, ale także jako pewną wartość podstawową kultury politycznej.

Na Warmii i Mazurach postulat wielokulturowości pojawia się zwykle w odniesieniu do dwu mniejszości narodowych i dwu kultur: mniejszości i kultury niemieckiej oraz ukraińskiej. Trzeba jednak zaznaczyć, iż w przypadku obu tych społeczności i ich kultur bardzo ważny jest kontekst historyczny, który od razu określa, które z prezentowanych powyżej koncepcji multikulturalizmu mogą mieć zastosowanie. Chodzi o to, iż ani mniejszość niemiecka, ani ukraińska nie stanowią dzisiaj zwartych społeczności, których kultura może podlegać szczególnej ochronie jako warunek utrzymania ciągłości życia

grupy i kształtowania tożsamości jej członków. Przeciwnie obie grupy żyją w rozproszeniu i wykazują niewielki stopień kompletności instytucjonalnej, co ogranicza rolę wspólnoty i stawia pod znakiem zapytania postulat kulturowej autonomii jednostki. Ta sytuacja zatem ogranicza stosowalność koncepcji Taylora oraz Kymlicki. Trudno mówić o polityce zabezpieczenia szczególnych praw kulturowej wspólnoty tak, by mogła ona stanowić właściwy kontekst dla procesów budowania tożsamości, w sytuacji gdy taka wspólnota już prawie nie istnieje skutecznie rozmywana przez procesy migracji i przymusowej asymilacji. Zarówno mniejszość niemiecka jak ukraińska określają się mianem mniejszości narodowych, których celem jest odbudowa jakiś form życia wspólnotowego, lecz jest to raczej postulat na przyszłość, zwłaszcza w odniesieniu do mniejszości niemieckiej. Mniejszość ukraińska jest pod tym względem w lepszej sytuacji, ponieważ z racji większej liczebności i większego stopnia skupienia wspólnotowy charakter życia etnicznego został w środowiskach ukraińskich w większym stopniu zachowany. Wydaje się jednak, iż w stosunku do obu mniejszości realizowane przez instytucje formalne i nieformalne działania odsyłają raczej do koncepcji B. Parekha jako najwłaściwszej ramy teoretycznej wprowadzającej perspektywę międzykulturowego spotkania, dialogu, wymiany kulturowej w ramach liberalnego, otwartego społeczeństwa obywatelskiego.

Dalsze rozważania o sytuacji poszczególnych mniejszości i miejsca oraz roli w dialogu kultur chciałyby rozpocząć od mniejszości niemieckiej. Po roku 1989 mniejszość ta zaistniała publicznie przede wszystkim za względu na powstające stowarzyszenia mniejszości niemieckiej. W ciągu stosunkowo krótkiego czasu na mocy nowego prawa o stowarzyszeniach powstały aż 23 lokalne organizacje, które według własnych wykazów skupiły około 10 tys. członków. Powstała także organizacja dachowa, skupiająca wszystkie organizacje i koordynująca ich działalność: Związek Stowarzyszeń Niemieckich w byłych Prusach Wschodnich. Trzeba podkreślić, iż stowarzyszenia są utrzy-

mywane głównie ze środków niemieckich, których głównym dysponentem jest Konsulat Generalny w Gdańsku. Władze polskie państwowe i samorządowe nie tyle finansują organizacje mniejszościowe, co dofinansowują konkretne przedsięwzięcia kulturalne np. Ministerstwo Kultury dofinansowuje wydawanie miesięczników: „Mitteilungsblatt” i „Masurische Storchenpost”. O ile ten pierwszy tytuł jest oficjalnym pismem Związku Stowarzyszeń Niemieckich, o tyle drugie pismo jest swego rodzaju ewenementem, ponieważ jest wydawane przez Stowarzyszenie Mazurskie, oficjalnie pozostające poza strukturami Związku jako organizacja skupiająca grupę etniczną a nie narodowościową. Ostatni Spis Powszechny pokazał jednak, iż grupa ta liczy 25 świadomych Mazurów. Poza tym Urząd Marszałkowski w Olsztynie ma swój udział w finansowaniu odbywającego się co dwa lata letniego festynu kultury niemieckiej w Olsztynku. Można mówić o dobrej współpracy organizacji mniejszości niemieckiej i lokalnych władz samorządowych, jeśli chodzi o finansowanie różnych przedsięwzięć, np. w Ełku i Bartoszycach. Mniejszość niemiecka chce także skorzystać z Ustawy regulującej sprawę szkolnictwa mniejszościowego. Nie powiodły się, co prawda, plany utworzenia zespołu szkół z niemieckim językiem wykładowym, ale są plany, by nauczanie w rodzimym języku, czyli w języku niemieckim, odbywało się na zajęciach dodatkowych, np. w Nidzicy, Szkotowie i Łynie.

Wspierająca polityka władz państwowych i samorządowych to jednak tylko jeden z wymiarów polityki multikulturalizmu. Uznanie i szacunek dla kulturowej różnorodności dotyczy nie tylko żyjących na Warmii i Mazurach Niemców, ale także śladów kultury niemieckiej sprzed 1945 roku. Mamy zatem dość paradoksalną sytuację: dążenie do przyswojenia kultury niemieckiej odbywa się nie tyle w warunkach twórczego spotkania i dialogu kultur, w którym to spotkaniu i dialogu kultury nawzajem się ubogacają, lecz w nostalgicznym zwrocie ku przeszłości i próbach przypominania i choćby częściowego odzyskania zniszczonej przez wojnę Atlantydy Północy. Trudno te sytuacje nazwać dialogiem kultur. Pisał na ten temat

Janusz Jasiński: „To, co przed kilkudziesięciu laty było akceptowane jedynie przez bardziej światłe kręgi, obecnie dociera do znacznie szerszych warstw społecznych. Lokalne społeczności coraz częściej gromadzą różne „starocie”, tworzą prywatne lub samorządowe izby pamięci, cieszą się znalezionymi monetami, toporkami, hełmami, tablicami upamiętniającymi działania wojenne w latach 1870/1871, 1914/1915 i zbierają bez względu na ich proveniencję polską czy niemiecką. Powstają różne stowarzyszenia sięgające do historii Mazur, Warmii, pogańskich Prusów, do tradycji swoich miast [...] O ile dawniej – jak wspominałem – pamiętano o uczczeniu we Fromborku tylko biskupów polskich, to w 1993 r. obchodzono uroczyste jubileusz istnienia diecezji warmińskiej i to wspólnie z delegacjami niemieckich Warmiaków; w latach 1997–1998 poświęcono w katedrze fromborskiej i olsztyńskiej popiersie ostatniego biskupa niemieckiego Maksymiliana Kallera. W roku 1986 zabrakło odwagi, aby odbudować pomnik Gregoroviusa w Nidzicy, uczyniono to dopiero teraz. Wspólnie z różnymi stowarzyszeniami niemieckimi zrekonstruowano statwę św. Jana Nepomucena w Olsztynie, ufundowano dwie tablice – polska i niemiecką – w Jarnołtowie ku czci Imanuela Kanta, który był tam przez kilka lat domowym nauczycielem. Uczczono też wielkich przedstawicieli kultury niemieckiej – Wiecherta, Herdera i znowu Kanta – nazywając ich imionami olsztyńskie ulice”⁷.

Uznanie dla niemieckiej kultury dotyczy nie tylko dóbr o wysokiej wartości artystycznej, ale także tego wszystkiego, co pozostawili Niemcy w miejscach swojego zamieszkania, a więc zagród chłopskich, miejskich mieszkań, układu ulic w małych osiedlach, założeń parkowych, przedmiotów związanych z obyczajami niemieckimi itp. Jest to także cały duchowy dorobek „niemieckiego Wschodu” począwszy od dialektów i obyczajów, a skończywszy na dziełach Kanta

⁷ J. Jasiński, *Polska wobec historycznego dziedzictwa Prus Wschodnich po 1945 r.*, w: *Wspólne dziedzictwo? Ze studiów nad stosunkiem do spuścizny kulturowej na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, pod red. Z. Mazura, Poznań 2000, s. 54–55.

i Eichendorffa. Przykładów tej fascynacji dostarczają nie tylko działania tak znanych organizacji jak „Borussia” czy Stowarzyszenie Mazurskie z Giżycka, ale całkiem prywatne przedsięwzięcia. Jeden z mieszkańców wsi Jelonki koło Pasłęka w latach 80. zbudował dom wzorowany na holenderskim budownictwie wiejskim na Żuławach, a obecnie przymierza się do zagospodarowania parku, który przed wojną wraz z pałacem był własnością jednego z arystokratycznych rodów. Pałacu nie da się odbudować, ponieważ nic z niego nie pozostało, ale w tym samym miejscu obecny właściciel chce zbudować dom, który jakoś by nawiązywał do dawnego wzorca. W odrestaurowanym parku znajdują miejsce zniszczone po wojnie mogiły byłych właścicieli. Żyjący ich potomkowie pomagają w restauracji mogiły i parku, ale w tej współpracy nie chodzi tu o uzyskanie jakiegoś znaczącego wsparcia finansowego, lecz raczej o nawiązanie do tradycji. Tradycja ta ma dodatkowo nobilitować nowego właściciela, Polaka z poznańskiego, który oprócz tego legitymuje się polskim tytułem hrabiowskim.

Mniejszość niemiecka na Warmii i Mazurach jest bezpośrednim beneficjentem dobrych stosunków polsko-niemieckich. Przedstawiciele mniejszości są zapraszani na różnego typu lokalne obchody i uroczystości oraz obchody, które wiążą się z historią regionu. Polska większość zaakceptowała fakt, iż pozostali tutaj Niemcy jakkolwiek stanowią nieliczną i w dodatku mocno rozproszoną grupę (wg danych narodowego Spisu Powszechnego jest ich na Warmii i Mazurach tylko 4,5 tys.), są świadkami niemieckiej przeszłości tych ziem. Przeszłość ta, jak wskazywałam, jest po roku 1989 systematycznie odkrywana i doceniana. Poza tym zgodnie z ustaleniami traktatu polsko-niemieckiego o dobrym sąsiedztwie i przyjaznej współpracy z roku 1991 mniejszość niemiecka została uznana za grupę szczególnie powołaną do budowania dobrego sąsiedztwa między Polakami i Niemcami. Można mieć wątpliwości, czy na Warmii i Mazurach, gdzie grupa ta jest bardzo nieliczna, ta misja ma realne znaczenie, ale z pewnością ma znaczenie symboliczne. Widać to

w poczynaniach władz lokalnych, które są zainteresowane współpracą ze stowarzyszeniami mniejszościowymi nie tylko przy okazjach różnego typu obchodów, ale np. wówczas, gdy w grę wchodzi oficjalne kontakty polsko-niemieckie i współpraca miast partnerskich.

Polityczne deklaracje dobrej woli w kontaktach polsko-niemieckich przekładają się na fakty życia codziennego. Jeżeli jeszcze kilkanaście lat temu nazwanie kogoś Niemcem lub, co gorzej, Szwabem było wyrazem pogardliwej stygmatyzacji to dzisiaj to pierwsze określenie jest całkowicie neutralne, a drugie wyszło z powszechnego użycia. W kolejnych sondażach ogólnopolskich Niemcy jako kraj i naród wypadają całkiem dobrze i są postrzegani przez pryzmat bogactwa i gospodarności, pracowitości, ładu i porządku. Tak też się dzieje na Warmii i Mazurach. Przeprowadzone przez Izabelę Lewandowską badania pokazują, iż uczniowie szkół licealnych w regionie oceniają Niemców pozytywnie, przypisując im takie cechy jak: pracowity, dokładny, bogaty, pedantyczny, skąpy, oszczędny czy porządny. Autorka podkreśla, iż jest to wynik współpracy wielu szkół z partnerskimi szkołami w Niemczech, a także licznych kontaktów rodzinnych czy sąsiedzkich z Niemcami⁸. W ten sposób dokonuje się rzeczywiste spotkanie dwu kultur polskiej i niemieckiej i ich wzajemny, wzbogacający obie strony dialog. Wydaje się, iż jest on bliski modelowi dialogu kultur i obywatelskiego multikulturalizmu B. Parekha, mimo iż i w tym istnieje zasadniczy brak równowagi między liczebnością grupy mniejszościowej i liczebnością grupy większościowej. Można mieć także wątpliwości, czy Niemcy na Warmii i Mazurach z tego powodu, a także z powodu rozproszenia i proporcji małżeństw mieszanych mogą być grupą na tyle zwartą i kulturowo określoną, by służyła jako grupa odniesienia w procesach kształtowania „autentycznej” niemieckiej tożsamości, a także by dawała swym członkom poczucie autonomii, o którym pisał Willy Kymlicka. Raczej jest

⁸ I. Lewandowska, *Historyczna świadomość regionalna. Z badań nad młodzieżą licealną Warmii i Mazur*, Olsztyn 2003.

tak, iż obywatelski dialog i intensywność międzykulturowych kontaktów sprzyjać będą procesom asymilacji i wykształcania się jakiejś nowej umniejszającej znaczenie narodowych identyfikacji tożsamości. Wskazują na to choćby wyniki Spisu Powszechnego i nikła liczebność grupy zdeklarowanych Niemców na Warmii i Mazurach. Zdecydowanie mniejsza niż statystyki członków stowarzyszeń mniejszościowych w tej grupie.

Na Warmii i Mazurach żyje jeszcze jedna znacząca mniejszość – mianowicie Ukraińcy. Jeżeli mniejszość niemiecka mogła się zorganizować dopiero po roku 1989; to Ukraińcy już w 1956 roku budowali swoje Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne w Baniach Mazurskich, Kruklankach, Giżycku, Węgorzewie, Ełku, czyli miejscowościach gdzie ich skupiska były największe. Po drugie Ukraińcy na Warmii i Mazurach są grupą znacznie liczniejszą niż Niemcy. Przed Spisem Powszechnym szacowano, iż jest ich tutaj 50–60 tys. Spis pokazał jednak, iż świadomych swej odrębności i deklarujących otwarcie swą ukraińskość było niewiele ponad 12 tys. osób. Po trzecie wreszcie Ukraińcy na Warmii i Mazurach mogą mówić o większej kompletności instytucjonalnej niż grupa niemiecka. Są oni zorganizowani w Związku Ukraińców, który tutaj liczy około tysiąca członków, ponadto działa Związek Ukrainek, Ukraińskie Towarzystwo Nauczycielskie, Towarzystwo Miłośników i Byłych Mieszkańców Wsi Tworylna oraz Stowarzyszenie Społeczno-Kulturalne „Zahrawa”. Młodzież skupiona jest w Związku Niezależnej Młodzieży Ukraińskiej, posiadającej swe oddziały w Olsztynie i Górowie Iławeckim, oraz w Organizacji Młodzieży Ukraińskiej „Płast” będącej odpowiednikiem polskiego harcerstwa.

Ukraińcom na Warmii i Mazurach udało się stworzyć finansowane przez państwo zaplecze edukacyjne. Chodzi przede wszystkim o zespół szkół w Bartoszycach (szkoła podstawowa i gimnazjum), zespół szkół z ukraińskim językiem nauczania w Górowie Iławeckim (liceum ogólnokształcące i gimnazjum), a także o działające w 40. szkołach podstawowych regionu międzyszkolne klasy dla nauki ję-

zyka ukraińskiego, w tym o jedną taką klasę w Olsztynie na poziomie licealnym. Więcej uwagi warto poświęcić zespołowi szkół w Górach Iławeckim ze względu nie tylko na ich znaczenie edukacyjne, ale także kulturotwórcze. O szkole tak pisał w rocznicowej publikacji jej wicedyrektor Jerzy Niecio: „Szkoła stała się największą placówką spośród wszystkich zakładów edukacyjnych dla przedstawicieli mniejszości ukraińskiej w Polsce (obok Przemyśla, Legnicy i Białego Boru), stała się chlubą Ukraińców z terenu Warmii i Mazur. Można powiedzieć, że poprzez szkołę, odbywała się konsolidująca i kulturotwórcza działalność diaspory ukraińskiej na Warmii i Mazurach [...]. Szkoła inicjowała bądź współorganizowała konferencje międzynarodowe, w tym dotyczące zawiłych kwestii dziejowych, jak chociażby »Polacy – Ukraińcy, historie zapomniane, historie przeżywane« (wspólnie ze Wspólnotą Kulturową »Borussia« w 1999 r.).

W szkole ogniskowało się też życie społeczne i samorządowe. Jej dyrektor – Miron Sycz dwukrotnie został radnym sejmiku wojewódzkiego, któremu aktualnie przewodniczy. Inni nauczyciele pełnią mandaty radnych w samorządach niższych szczebli. Przedstawiciele szkoły stawali też w szranki wyborów parlamentarnych.

Pozytywny image szkoły brał się z licznych publikacji na jej temat – w prasie lokalnej, regionalnej, w radiu i w telewizji. Szkoła jak magnes przyciągała swoją specyfiką, odmiennością, nowoczesnością. Splendoru szkole dodawały odwiedziny przedstawicieli różnych znaczących gremiów – np. prezydenta Landtagu Bawarii – Böhma.

Rada Pedagogiczna, uczniowie, rodzice zawsze rozumieli, że szkoła nie może – poprzez pokładane w niej nadzieje – zamykać się we własnych murach. Z radością witano inicjatywy imprez plenerowych – »Spotkania pogranicza« w Głębocku, »Noc Iwana Kupały« w Kruklankach, obchody rocznic patriotycznych, konkursy, koncerty, spotkania okolicznościowe.

Na co dzień trwała jednak wyteżona praca lekcyjna oraz różnorodna działalność pozalekcyjna. Ukraiński folklor promowała »Dum-

ka«, działały kółka przedmiotowe, młodzież chętnie zakładała grupy folkowe i rokowe, odnoszono sukcesy w sporcie”⁹.

Inne ośrodki życia ukraińskiego także mogą wykazać się swoim dorobkiem kulturalnym. W Węgorzewie działa zespół „Czeremosz”, w Bartoszych chór „Lisowa Pisnia”, w Olsztynie zespół „Horpyna”. Ukraińcy prezentują swoją kulturę przy okazji „Dni Szewczenkowskich” czy Dni Teatru Ukraińskiego, jarmarku „Z malowanej skrzywni”. Imprezy te są dotowane głównie ze środków samorządowych. Ministerstwo Kultury natomiast dofinansowuje pismo „Błahowist” – miesięcznik Ukraińskiej Katolickiej Cerkwi w Polsce, którego redakcja mieści się w Górowie Iławeckim. Radio Olsztyn nadaje dwa razy dziennie audycje dla mniejszości ukraińskiej w języku ukraińskim.

O większej kompletności instytucjonalnej można mówić także w odniesieniu do sfery wyznaniowej. W 1996 roku działało w regionie 19 parafii grekokatolickich, a ich wiernych oceniano na 20–40 tys. Już w 1991 roku katolicy na Warmii i Mazurach przekazali na własność grekokatolikom 13 użytkowanych przez nich budynków sakralnych, ale na podkreślenie zasługuje fakt, iż Ukraińcy zbudowali sporo własnych cerkwi – okazałe w Giżycku i Olsztynie, skromniejsze w Kętrzynie, Morągu czy Iławie.

Badania pokazują, iż Ukraińcy są bardziej widoczni w życiu publicznym w regionie niż mniejszość niemiecka i sprawniejsi w pozyskiwaniu środków na swoje przedsięwzięcia w dziedzinie promowania własnej kultury. Kultura ta jednak jest dla większości polskiej bardziej egzotyczna i mniej atrakcyjna z tego choćby względu, iż jest przede wszystkim kulturą ludową, etniczną, a nie uniwersalistyczną jak kultura niemiecka. Poza tym na przeszkodzie poważnego dialogu kultur stoi fakt, iż Ukraińcy na Warmii i Mazurach, w opinii ich polskich sąsiadów, są zwartą, wewnątrznie zintegrowaną grupę, która w swoim gronie pielęgnuje własne tradycje i w ten

⁹ *Ukraińska szkoła w Górowie Iławeckim. Zarys historyczny*, Górowo Iławeckie 2004, s. 27.

sposób izoluje się od polskiego otoczenia. To rodzi podejrzenie o kultywowanie ukraińskiego nacjonalizmu i wzbudza niechęć. Na ten problem wzajemnych relacji polsko-ukraińskich zwracał uwagę Wojciech Łukowski, który swoimi badaniami objął tereny Mazur w znacznej części zamieszkałe przez Ukraińców. Spotkał się on z opiniami, iż Ukraińcy trzymają się razem, „jeden drugiego ciągnie”, szukają stanowisk w strukturach władzy, a to nie jest dobrze widziane przez polskich sąsiadów¹⁰.

Animozje są zresztą wzajemne. Jeśli chodzi o Ukraińców mają one długą metrykę odsyłająca do ubiegłego wieku, kiedy to na terenach zaboru austriackiego a potem południowo-wschodnich rubieżach II Rzeczypospolitej narastał konflikt polsko-ukraiński. Miał on swe podłoże nie tylko w rywalizacji o to samo terytorium, ale był także konfliktem społecznym powstającym na tle podziałów klasowych, kiedy to Polak był panem, a Ukrainiec biednym chłopem. Konflikt nasilił się w czasie II wojny światowej, gdy Ukraińcy przy poparciu niemieckim usiłowali potwierdzić swe prawa do terytorium poprzez fizyczną eksterminację polskich sąsiadów. Momentem kulminacyjnym stały się wydarzenia „Akcji Wisła”, które w sposób zasadniczy wpłynęły na ukraińską tożsamość. Przede wszystkim, dlatego, iż z grupy dość amorficznej, jeśli chodzi o treści świadomości narodowej i stopień identyfikacji z hasłami narodowymi, Ukraińcy stali się społecznością złączoną wspólnotą losu. Zostali objęci wywózką na zasadzie odpowiedzialności zbiorowej, niezależnie od tego na ile popierali idee nacjonalistów spod znaku OUN i UPA. Poza tym wszyscy doświadczyli tego samego poczucia wyrwania z dotychczasowych ram życia, lęku związanego z podróżą w nieznanne, niepewności i beznadziejności pierwszych lat po osiedleniu, poczucia zagrożenia związanego z polityką miejscowych władz i reakcjami polskiego otoczenia. Te przeżycia stały się zwornikiem ukra-

¹⁰ W. Łukowski, *Spoleczne tworzenie ojczyzn. Studium tożsamości mieszkańców Mazur*, Warszawa 2002.

ińskiej tożsamości i do dzisiaj taką rolę pełnią skutecznie podsycając polsko-ukraińskie i ukraińsko-polskie resentymenty¹¹.

Odkrywanie przeszłości stało się źródłem prestiżu niemieckiej mniejszości na Warmii i Mazurach, jej wysokiej samooceny i uznania ze strony polskiej większości zafascynowanej dorobkiem „niemieckiego Wschodu”. W przypadku Ukraińców jednak przeszłość wydaje się ciągle przedmiotem sporów i wzajemnych niechęci. Poza tym przed Ukraińcami cały czas stoi zadanie dowartościowania własnej kultury i przewyciężenia głębokich kompleksów z nią związanych. O tych kompleksach mówią często nauczyciele z Górowa Hławckiego podkreślając, iż szkoła oprócz funkcji edukacyjnej chce spełniać jeszcze inną; mianowicie funkcję dowartościowywania własnego dziedzictwa kulturowego i budzenia dumy narodowej. Można przypuszczać, iż nie będzie to łatwe, zważywszy na negatywny stereotyp Ukraińca w polskiej społeczności. Z badań przeprowadzony przez I. Lewandowską wynika, iż uczniowie liceów w województwie charakteryzowali Ukraińców przede wszystkim jako: zawziętych, biednych, pijaków, złodziei, upartych, chytrych, zacofanych, chamskich, fałszywych, porywczych, mściwych, przebiegłych itp. Trzeba przy tym podkreślić, iż znajomość środowiska ukraińskiego i bliskie sąsiedztwo tych opinii nie tylko nie łagodziły, lecz wręcz przeciwnie zaostrzały. I tak na przykład uczniowie z Górowa Hławckiego swych ukraińskich sąsiadów oceniali zdecydowanie negatywnie (67% badanych wyraziło opinię negatywną) i gorzej niż ich koledzy z innych miast¹².

Jakość międzykulturowych relacji i charakter dialogu kulturowego między Polakami i Ukraińcami, w którym wyraźnie brak równowagi między obu kulturami i występuje wiele wzajemnych urazów oraz resentymentów sprzyja procesom asymilacji, nawet jeżeli czasami się ją określa jako pozorną asymilację polegającą na ukry-

¹¹ Por. M. Wagner, *„Wir waren alle Fremde”. Die Neuformierung dörflicher Gesellschaft in Masuren seit 1945*, Bielefeld 2000.

¹² I. Lewandowska, op.cit.

waniu swego pochodzenia. Asymilacja jest tym bardziej prawdopodobna, iż jej ramą od 1989 roku jest społeczeństwo obywatelskie, w którym grupy mniejszościowe stały się równoprawną częścią narodu obywateli. Tę tendencję zdają się potwierdzać przeprowadzone przez autorkę badania, które jakkolwiek miały charakter pilotażowy i objęły niewielką grupę 10 osób, to jednak pokazują, iż tożsamość narodowa Ukraińców na Warmii i Mazurach jest bardzo podzielona¹³. Pokazuje to rozkład odpowiedzi na pytanie, w którym pytano o wybór strategii narodowego samookreślenia badanych. I tak strategię dopuszczającą możliwość asymilacji wybrało 6 osób (były to odpowiedzi typu: „Myślę, że najbardziej odpowiada mi kwestia: każdy człowiek sam decyduje o tym, kim jest, kim się czuje. Nie mogę przecież zostać potępiona za to, iż mam rodziców Ukraińców, a mimo to czuję się Polką”, „Uważam, że każdy człowiek powinien sam decydować o tym, kim jest, kim się czuje, to nie musi wiązać się z pochodzeniem, a to, co zachowuje ze swojego dzieciństwa kulturowego czy ze swojej religii jest prywatną sprawą każdego”, „Zgadzam się z drugim stwierdzeniem, każdy sam powinien decydować o tym, kim chce być, kim jest i jakim się czuje człowiekiem, to nie musi wiązać się z pochodzeniem, to z dzieciństwa zachowujemy najważniejsze wartości, uczymy się żyć i tak jak zostaniemy wychowani tak ujrzy nas świat”, „Najbardziej pasującą odpowiedzią wydaje mi się ta, iż każdy człowiek sam decyduje o tym kim jest, kim się czuje, to nie musi wiązać się z pochodzeniem, a to co zachowuje ze swojego dziedzictwa kulturowego, czy ze swojej religii jest prywatną sprawą każdego”, „Dla mnie nie jest gdzie mieszkam i kim się jest, ważne jest to aby być wartościowym człowiekiem i przynieść chlębę swojemu krajowi, a tym krajem jest dla mnie Polska”). Strategię braku zdecydowania w tej kwestii wykazywała jedna wypowiedź: „Myślę, że w każdej sugerowanej odpowiedzi jest trochę prawdy. Każdy w życiu do czegoś dąży, przede wszystkim do polepszenia swojego

¹³ Badania objęły wsie Słobity i Łukszty oraz Pasłek.

stanu materialnego. Zapomina się o kulturze itp., ale jednak wszyscy z ochotą jeżdżą na ukraińskie imprezy”. Pozostałe trzy wypowiedzi można interpretować jako wyraz dążenia do zachowania ukraińskości: „Oczywiście, że my Ukraińcy powinniśmy trzymać się razem, bo chyba tylko to naprawdę nam zostało. Ale pocieszające jest to, że nasza młodzież się nie spolszczyła. Spotykają się na różnych ukraińskich imprezach i najważniejsze jest to, że wcale nie robią tego z przymusu”, „Uważam, że Ukraińcy w Polsce powinni starać się zachowywać swoją odrębność, pielęgnować swój język i swoją kulturę, zachować własną wiarę i w miarę możliwości trzymać się razem”, „Ukraińcy w Polsce powinni starać się zachować swoją własną odrębność, pielęgnować swój język i swoją kulturę, zachować własną wiarę i w miarę możliwości trzymać się razem”.

Asymilacji sprzyja szczególnie status języka ukraińskiego. Pisał na ten temat w 1991 roku Włodzimierz Mokry: „Żeby ukrywająca z reguły swe pochodzenie przed sąsiadami Polakami rodzina ukraińska nie została zdekspirowana i odrzucona przez otoczenie, rodzice wychowują swe dzieci w języku polskim, a ukraiński przestaje być językiem macierzystym i staje się dla dzieci już tylko językiem babci, językiem wyuczonym w szkołach czy tzw. punktach nauczania. Tak wychowane młode pokolenia Ukraińców mogą być (i to często z trudem) jedynie odbiorcami, a nie twórcami kultury ukraińskiej”¹⁴. Przeprowadzone przez Katarzynę Kończak badania pokazują, iż proces „udomowienia” języka ukraińskiego postępuje także na Warmii i Mazurach. W stuosobowej grupie absolwentów Liceum z ukraińskim językiem wykładowym w Górowie Iławeckim 83 osoby stwierdziły, iż mówią i piszą poprawnie w tym języku, dla 63 jest to język kontaktów z najbliższymi, ale tylko 28 podkreślało, iż po ukraińsku mówi ze znajomymi pochodzenia ukraińskiego.

¹⁴ W. Mokry, *Problem ojczyzny dla ukraińskiej mniejszości narodowej wysiedlonej w 1947*, w: *Materiały z sympozjum „Litwini, Białorusini, Polacy – przestanki pojednania”*, Łódź 1991, s. 122.

Wydaje się, iż społeczność ukraińska na Warmii i Mazurach stoi przed zasadniczym dla jej narodowego samookreślenia wyborem zachowania wartości, które uzna za decydujące o jej odrębności lub asymilacji. Ta ostatnia perspektywa jest w społeczeństwie obywatelskim perspektywą równoprawną i ostatecznie będzie zależeć od indywidualnych decyzji samych zainteresowanych. Nostalgiczne głosy, iż przydałaby się jakaś nowa „Akcja W”, by Ukraińcy się nie polonizowali, można traktować tylko jako wyraz pewnej bezradności ludzi, których sprawa zachowania tożsamości ukraińskiej żywo obchodzi, ale którym trudno jest się pogodzić z tym, iż spontanicznie rozwijającym się dialogu kultur wszystko może ulec zakwestionowaniu i odrzuceniu, nawet te wartości, które do tej pory traktowane były jako narodowe sacrum. Pewne nadzieje mają oni w związku z ożywieniem zainteresowania sprawami ukraińskimi związanymi z ostatnimi wydarzeniami na Ukrainie i wyrażanymi przez nową ekipę polityczną dążeniami do europeizacji Ukrainy. Drugim źródłem nadziei na powstrzymanie lub przynajmniej osłabienie procesów asymilacji jest wzrastające znaczenie cerkwi bizantyńsko-ukraińskiej, która faktycznie, mimo iż uznaje zwierzchnictwo papieża, faktycznie pełni rolę Kościoła narodowego Ukraińców. Łączy ona bowiem wyznanie z kulturą ukraińska i ukraińską identyfikacją, tak iż staje się najważniejszym kryterium tożsamości narodowej.

BIBLIOGRAFIA

- Jasiński J., *Polska wobec historycznego dziedzictwa Prus Wschodnich po 1945 roku*, w: Z. Mazur (red.), *Wspólne dziedzictwo*, Poznań 2000.
- Kapciak A., Korporowicz L., Tyszka A. (red.), *Komunikacja międzykulturowa: Zbliżenia i impresje*, Warszawa 1995.
- Kymlicka W., *Liberalism, Community and Culture*, Oxford University Press, 1989.
- Kymlicka W., *Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, Clarendon 1995.

- Lewandowska J., *Historyczna świadomość regionalna. Z badań nad młodzieżą licealną Warmii i Mazur*, Olsztyn 2003.
- Łukowski W., *Spoteczne tworzenie ojczyzn. Studium tożsamości mieszkańców Mazur*, Warszawa 2002.
- Mokry W., *Problem ojczyzny dla ukraińskiej mniejszości narodowej wysiedlonej w 1947 roku*, w: *Litwini, Białorusini, Polacy – przesłanki pojednania*, Łódź 1991.
- Parekh B., *Cultural pluralism and the limits*, „Alternatives 20”, 1995, nr 43.
- Parekh B., *Discourses on national identity*, „Political Studies”, 1994, nr 3.
- Parekh B., *Minority practices and principles of toleration*, „International Migration Review” 1996, nr 1.
- Taylor C., *The Politics of Recognition*, Princenton University Press, 1994.
- Taylor C., *Sources of The Self*, Cambridge University Press, 1989.
- Ukraińska Szkoła w Górowie Iławieckim. Zarys historyczny*, Górowo Iławieckie 2004.
- Wagner M., *„Wir waren alle Fremde”. Die Neuformierung doerflicher Gesellschaft in Masuren seit 1945*. Bielefeld 2000.

POLITICS OF MULTICULTURALISM AND PROBLEMS OF NATIONAL MINORITIES IN WARMIA AND MAZURY

SUMMARY

Author ties the long period of works on the Law of National Minorities in Poland with domination of Polish language society. In communities where minorities have at least 20 % inhabitants they are going to be given the right to use their native language in public sphere. The paper presents attitudes and opinions of Ukrainians themselves about the planned Law of National Minorities and works on it.