

Kamil Tomczyk

Wielokulturowość a liberalna demokracja Szanse i zagrożenia Aspekty metodologiczne¹

Wielokulturowość jest zjawiskiem społecznym, posiadającym niezwykle donośne konsekwencje w sferze politycznej. Ideologia wielokulturowości mogła rozwinąć się tylko w państwie wieloetnicznym i wielowyznaniowym, gdzie konieczność współżycia z przedstawicielami innych kultur wymusiła na obywatelach postawę tolerancji. Dlatego też początków tolerancji i wielokulturowości należy poszukiwać w Stanach Zjednoczonych Ameryki. Początkowo termin wielokulturowość w XIX wieku oznaczał asymilację nowo przybyłych emigrantów ze społeczeństwem amerykańskim. Symbolem takiego podejścia stała się sztuka Israela Zangwilla z 1909 r. *The Melting Pot*. Jak wskazuje polski myśliciel Andrzej Szahaj, tytuł tej sztuki stał się również metaforą, dzięki której przez wiele lat Amerykanie postrzegali siebie jako naród „wytopiony” w tyglu różnorodnych grup etnicznych, religijnych i językowych. Oczywiście bardzo szybko okazało się, że metafora *melting pot* nie tyle „wytapia” nowych Amerykanów, ile raczej dostosowuje masy imigranckie do wzorów dominującej kultury anglosaskiej².

Lata siedemdziesiąte XX wieku przyniosły pod tym względem istotną zmianę. Podejście *melting pot* zostało odrzucone jako próba promowania

¹ Niniejszy artykuł przedstawia strukturę procesu badawczego rozprawy doktorskiej, napisanej pod kierunkiem naukowym dr. hab. Wojciecha Jakubowskiego. Publiczna obrona pracy doktorskiej odbyła się na Wydziale Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego 29 lutego 2012 r. Uchwałą Rady Wydziału Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego z 21 marca 2012 r. nadany został stopień naukowy doktora nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce.

² A. Szahaj, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków 2004, s. 15–16; P. Scheffer, *Druga ojczyzna. Imigranci w społeczeństwie otwartym*, tłum. E. Jusewicz-Kalter, Wołowiec 2010, s. 381–390; S. Huntington, *Kim jesteśmy? Wyzwania dla amerykańskiej tożsamości narodowej*, przekł. B. Pietrzyk, Kraków 2007, s. 120–122; A. Schlesinger, *The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society*, New York–London 1998, s. 18–19, 38–39.

dominującej kultury anglosaskiej, która ponadto była opresywna i niesprawiedliwa. Społeczeństwo w kategoriach tygła zastąpiono metaforą *salad bowl* – półmiska z sałatkami, które leżąc obok siebie nie ulegają zmieszaniu ani połączeniu. Nowy paradygmat opisywał społeczeństwo amerykańskie przede wszystkim przez pryzmat różnicy. Dla obywateli amerykańskich od wspólnej tożsamości ważniejsze stało się utożsamianie z jakąś kulturą i tradycją etniczną. Uzasadnienie egzystencji kultur różnych grup etnicznych zyskało priorytet nad ich rzetelnym przedstawieniem i próbą zrozumienia.

Wydarzenia z 11 września 2001 r. w Nowym Jorku i Waszyngtonie, zamachy terrorystyczne w Londynie i Madrycie, zamieszki wywołane przez publikację w duńskiej gazecie karykatur Mahometa czy też zabójstwo holenderskiego reżysera Theo van Gogha nie tylko wskazują, że dotychczasowy model społeczeństwa wielokulturowego wyczerpał swoje możliwości, ale także, że zjawisko wielokulturowości stanowi obecnie jedno z najpoważniejszych wyzwań przed jakim obecnie stoi liberalna demokracja. W miejsce harmonijnego współistnienia różnych grup kulturowych powstały odrębne i autonomiczne wspólnoty, których w zasadzie nic nie łączy. Jak słusznie zauważył Paul Scheffer, wybitny holenderski znawca omawianego zjawiska: „Porażka wielokulturowości, z jaką mamy dziś do czynienia, stanowi najwyższe zagrożenie dla pokoju społecznego”³. Ujmując rzecz inaczej, zachowanie pokojowej współegzystencji między różniącymi się od siebie jednostkami oraz grupami społecznymi wymaga nie tylko nowych rozwiązań instytucjonalnych, ale przede wszystkim odpowiedzi na pytanie o tożsamość samego społeczeństwa liberalno-demokratycznego.

Problematyka badawcza

Pojęcie „wielokulturowości” stanowi także przedmiot refleksji naukowej. Z prowadzeniem badań naukowych z zakresu wielokulturowości wiążą się określone trudności metodologiczne, które w przeważającej mierze wynikają z natury badanego zjawiska. Brak jest jednej, podzielanej przez wszystkich definicji wielokulturowości. Przyjęcie przez rządy państw liberalno-demokratycznych odmiennych rozwiązań względem wspólnot mniejszościowych, prowadzi do różnego rozumienia pojęcia „wielokulturowości”. Dotyczy to w szczególności Stanów Zjednoczonych Ameryki i państw Europy Zachodniej. Na inne jej elementy zwracają uwagę antropolodzy kulturowi, etnologowie, historycy, politolodzy, socjologowie czy też ekonomiści. Efektem tego jest pluralizm teoretyczny i metodologiczny.

³ P. Scheffer, *Uwaga, ta łódź jest pełna!*, przeł. S. Kowalski, „Gazeta Wyborcza” 2002, nr 81, s. 18.

W ramach naukowej refleksji nad pojęciem „wielokulturowości” należy zauważyć, że termin ten posiada co najmniej trzy znaczenia. Po pierwsze, wielokulturowość może być obiektywnym faktem zróżnicowania kulturowego danego społeczeństwa. Po drugie, może stanowić politykę rządową, która ma na celu łagodzenie napięć społecznych, związanych z faktem wielokulturowości. Po trzecie, może oznaczać ideologię, doktrynę wynikającą z działań środowisk mniejszościowych, dążących do pełniejszego udziału w życiu społecznym, kulturalnym i politycznym kraju⁴.

Analiza dotychczasowych teorii związanych z zagadnieniem wielokulturowości prowadzi nas do wyodrębnienia następującej klasyfikacji poziomów badawczych: deskryptywnego, ideologicznego i politycznego. Z przyjęciem powyższego podziału wiąże się założenie, zgodne z którym wielokulturowość należy traktować nie tylko jako wyraz określonego stanowiska filozoficznego czy politycznego, ale także jako odzwierciedlenie rzeczywistości społeczno-kulturowej⁵.

Na poziomie deskryptywnym (opisowym) wielokulturowość jest przedstawiona jako zjawisko demograficzne. Różnorodność kulturowa nie ogranicza się tutaj wyłącznie do prostego podziału geograficznego na odrębne wspólnoty mniejszościowe, ale oznacza także rzeczywiste zróżnicowanie poszczególnych państw i społeczeństw przez grupy społeczne, które posiadają własny język, tożsamość, tradycję i które należy traktować jako autonomiczne i realne całości. Na kolejnym poziomie – ideologicznym – kwestią o zasadniczym znaczeniu jest próba odpowiedzi na pytanie o kształt porządku normatywnego, jaki wiąże się z respektowaniem polityki wielokulturowości. Określenie i przyjęcie porządku normatywnego przekłada się z kolei na określony program, ideologię wielokulturowości oraz działania polityczne, które są zaliczane do ostatniego poziomu (politycznego). Inaczej rzecz ujmując, powyższe działania mają na celu obronę i promowanie własnej kultury w obliczu występowania innych kultur konkurencyjnych w danym społeczeństwie (odnosi się to w szczególności do tzw. kultury dominującej, której nierzadko przypada miano kultury opresywnej).

Badając pojęcie „wielokulturowości” możemy wprowadzić podział na jej poszczególne odmiany. W ramach analizy nad zjawiskiem wielokulturowości

⁴ W. Burszta, *Antropologia kultury*, Poznań 1998, s. 152.

⁵ W. Burszta, *Ideologia różnicy i tożsamość zbiorowa*, „Sprawy Narodowościowe”, seria nowa, 1999, z. 14–15, s. 52; idem, *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań 2004, s. 168; idem, *Od mowy magicznej do szumów popkultury*, Warszawa 2009, s. 206–207; zob. też A. Heywood, *Ideologie polityczne. Wprowadzenie*, Warszawa 2008, s. 79. Również Janusz Mucha wyodrębnił trzy poziomy wielokulturowości: poziom „empirycznego stanu rzeczy”, poziom świadomości społecznej (niesformalizowane normy społeczne, które regulują wspomniany stan rzeczy) oraz poziom ideologiczny, wspierający ten stan rzeczy działaniami praktycznymi (głównie politycznymi); zob. J. Mucha, *Wielokulturowość etniczna i nieetniczna*, „Sprawy Narodowościowe”, seria nowa, 1999, z. 14–15, s. 41–42.

wymienia się trzy rodzaje: *kosmopolitaryzm*, *pluralizm interaktywny* oraz *pluralizm sfragmentowany*⁶.

Najsłabszą wersją jest *kosmopolitaryzm*, który uznaje tolerancję, wolny wybór i społeczną wartość „różnicy”, ale jest sceptyczny wobec powinności, ograniczeń i wzajemnych zobowiązań, jakie członkostwo grupowe może narzucić jednostce. Warunkiem progowym takiego podejścia są prawa jednostki. Kolejnym stanowiskiem jest *pluralizm interaktywny*, w którym grupa jest podstawowym elementem społeczeństwa. Wielokulturowość oznacza w tym przypadku przede wszystkim współistnienie odmiennych grup i kultur. Społeczne granice i porządek moralny kształtowany jest poprzez dialog międzykulturowy i wymianę. Cechą pożądaną jest kultywowanie wspólnego porozumienia ponad różnicami. Najsilniejszą odmianą wielokulturowości jest *pluralizm sfragmentowany*. Również i w tym modelu rozpatruje się społeczeństwo z poziomu grupy, jednak przy pokazaniu jej odmienności, silnym wewnętrznym skonsolidowaniu oraz wyraźnych granicach etnicznych. Akcent kładzie się na relacje wewnątrzgrupowe. Autonomiczność grupy jest daleko posunięta – szczególnie jeśli chodzi o kultywowanie własnych wzorów wspólnotowego życia. Odmienną pozycję zajmuje także jednostka. Jej przynależność do grupy etnicznej, w której zyskuje swoją tożsamość, jest ważniejsza niż przynależność do danego narodu.

Cel i uzasadnienie wyboru tematyki badawczej

Celem rozprawy doktorskiej była analiza i ocena zjawiska wielokulturowości oraz jego wpływu na współczesną liberalną demokrację. Takie ujęcie problemu miało za zadanie nie tylko przenieść „punkt ciężkości” na wzajemne relacje między ideologią wielokulturowości a różnorodnymi koncepcjami liberalnych praktyk, ale również pokazać, że posiadają one charakter niezwykle złożony, gdzie brak jest schematycznych rozstrzygnięć i dogmatycznej jedności. Kolejnym celem badawczym była próba konfrontacji zasad liberalizmu, które podlegają ewolucji pod wpływem szybkich przemian i doświadczeń społecznych, z powstawaniem nowych koncepcji udanego życia, na które coraz większy wpływ wywierają praktyki wspólnot nieliberalnych i niedemokratycznych. Dodatkowo powyższa analiza została przeprowadzona na poziomie wertykalnym. Teoretyczne postulaty i wnioski zostały ponadto poparte licznymi przykładami z poszczególnych państw europejskich na przestrzeni ostatnich lat.

⁶ Opisany poniżej model został zaproponowany przez Elżbietę Budakowską i opiera się na koncepcji Douglasa Hartmana i Josepha Gerteisa, szerzej zob. E. Budakowska, *Wielokulturowość: ponowoczesnym nacjonalizmem?*, w: J. Królikowska (red.), *Integralno-kulturowe badanie kontaktu kulturowego*, Warszawa 2009, s. 158–160. Z kolei Peter McLaren wyodrębnił cztery typy wielokulturowości: konserwatywny, liberalny, lewicowo-liberalny oraz krytyczny, szerzej zob. W. Burszta, *Antropologia kultury*, Poznań 1998, s. 152–154.

Tak sformułowany problem badawczy posiada istotną wagę z naukowego punktu widzenia. Traktuje przy tym zjawisko wielokulturowości, eksponujące pojęcie różnicy, jako wielkie wyzwanie dla liberalizmu, zmuszając do przemyślenia na nowo wszelkich fundamentalnych rozwiązań mieszczących się w ramach liberalnej demokracji.

Założenia i pytania badawcze

Z tak zarysowanym celem rozprawy doktorskiej wiązały się określone problemy badawcze. Po pierwsze, czy klasycznie rozumiany liberalizm możemy rozpatrywać jako projekt ahistoryczny i uniwersalny, wspólny dla wszystkich jednostek, niezależnie od miejsca i czasu? Czy może jednak jest projektem stronniczym i kontekstualnym, wytworem przypadkowych i historycznie zmieniających praktyk społecznych, tradycji, procesów kulturowych i okoliczności dziejowych, które były przekazywane z pokolenia na pokolenie? Powyższe pytanie można przedstawić jeszcze w inny sposób. A mianowicie, czy możliwy jest do zrealizowania tak rozumiany liberalizm, który byłby neutralny wobec wszystkich ideologii i koncepcji udanego życia? A jeśli tak, to na jakich założeniach teoretycznych by się opierał?

Po drugie, na ile w obliczu wydarzeń, które miały miejsce na przestrzeni ostatnich lat, liberalizm jest trwałym i wiarygodnym projektem politycznym i kulturowym? Z tym się ściśle wiąże pytanie o rolę obywatelstwa w społeczeństwach liberalno-demokratycznych, jego znaczenia, a także możliwości tolerancji przez społeczeństwa zachodnie niektórych praktyk wspólnot mniejszościowych.

Trzecie pytanie dotyczy kształtu liberalnych praktyk oraz wpływu na nie ideologii wielokulturowości. Czy w obliczu nasilających się procesów globalizacyjnych i związanych z nimi ogromnymi zmianami demograficznymi w społeczeństwach zachodnich, nie należy zweryfikować założeń, na których opiera się liberalna demokracja?

Po czwarte, czy wielokulturowość jest kolejną odmianą pluralizmu koncepcji dobrego życia, którą można wyjaśnić w kategoriach klasycznego liberalizmu? Czy też pluralizm jest początkową formą wielokulturowości, którą można przedstawić w kategoriach polityki różnicy? Jak się mają oba pojęcia do siebie? Czy uzupełniają się wzajemnie, posiadają pewną część wspólną, czy też wykluczają się zupełnie? Czy jest to relacja równorzędna czy raczej należy ją rozpatrywać w kategoriach pierwszeństwa? A w przypadku nadrzędności jednego pojęcia, które z nich posiadałoby prymat?

Tak postawione pytania doprowadziły do przyjęcia następującej tezy badawczej: liberalizm, podobnie jak inne doktryny filozoficzne posiada granice, których przekroczenie w praktyce oznacza utratę własnej tożsamości.

Nieograniczona akceptacja i tolerancja wszystkich roszczeń wysuwanych przez różnego rodzaju grupy kulturowe, religijne i etniczne prowadzi do samouniemożliwienia się liberalizmu. Jedynie polityka wielokulturowości świadoma własnych ograniczeń jest możliwa do zaakceptowania przez społeczeństwa liberalno-demokratyczne.

Metody badawcze

Podstawową metodą pracy była krytyczna analiza dorobku czołowych przedstawicieli myśli liberalnej XIX i XX wieku, których idee i koncepcje w przeważającej mierze kształtowały i nadal kształtują dyskurs naukowy, związany z liberalną demokracją i zjawiskiem wielokulturowości.

Teoretyczne badania nad wzajemnymi relacjami między liberalizmem i wielokulturowością były prowadzone na podstawie dzieł Johna Rawlsa (*Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik i in., Warszawa 1994, *Liberalizm polityczny*, tłum. A. Romaniuk, Warszawa 1998; *The Idea of an Overlapping Consensus; The Domain of the Political and Overlapping Consensus*, w: idem, *Collected Papers*, Harvard 1999) oraz Willa Kymlicę (*Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford 1995; *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford 2001; *Finding Our Way. Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*, Oxford 2004; *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*, Oxford 2007).

W kontekście krytycznej analizy dotychczasowych sposobów uzasadnienia liberalizmu, niezwykle wartościowe okazały się prace Johna Gray'a (*Post-liberalism. Studies in political thought*, London 1993; *Enlightenment's wake: politics and culture at the close of the modern age*, London 1996; *Dwie twarze liberalizmu*, przeł. P. Rymarczyk, Warszawa 2001). Na szczególne wyróżnienie zasługują także dzieła czołowych komunitarystów, których filozofia stanowi intelektualny wyraz wielokulturowości. Warto w tym miejscu przywołać prace Michaela Walzera (*Polityka i namiętność. O bardziej egalitarny liberalizm*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 2006; *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i równości*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa 2007) oraz Alasdaira MacIntyre'a (*Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996; *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 2007).

Ponadto przyjęta w niniejszej rozprawie naukowej metoda badawcza została wzbogacona analizą źródłową współczesnych materiałów prasowych, które poruszają tematykę społeczeństwa wielokulturowego w liberalnych demokracjach. Analizie zostały poddane także dokumenty przyjęte przez europejskie instytucje zajmujące się ochroną praw człowieka (Rada Europy) oraz orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu. W procesie badawczym występują także elementy komparatystyki, metody historycznej

oraz behawioralnej, szczególnie przy analizie zachowań wspólnot mniejszościowych.

Problematyka, jaka została poruszona w rozprawie, wymagała połączenia punktów widzenia różnych dyscyplin i subdyscyplin nauk humanistycznych i społecznych. Tematyka pracy mieści się na pograniczu nauki o polityce i antropologii kulturowej. W polu zainteresowania znalazły się również zagadnienia z socjologii, historii, etnologii, ekonomii, polityki społecznej oraz pedagogiki.

Struktura pracy

Rozprawa składa się z Wstępu, czterech problemowo ujętych rozdziałów, które dodatkowo zawierają podrozdziały, punkty i podpunkty, Zakończenia i Bibliografii. Rozdział I pt. „Geneza pojęcia i źródła wielokulturowości” zawiera definicję pojęcia, opisuje proces kształtowania się wielokulturowości (typologia stworzona przez Ryszarda Kapuścińskiego), jej rodzaje i odmiany oraz stopniową ewolucję w czasie (przejście od społeczeństwa masowego do społeczeństwa planetarnego). Pogłębiona analiza dotyczyła zwłaszcza dwóch przeciwstawnych sobie zjawisk: procesów globalizacyjnych ze swoimi tendencjami uniformizującymi oraz rozwoju kultur lokalnych, broniących swojej wyjątkowości i niepowtarzalności.

Pod koniec rozdziału rozwój wielokulturowości został przedstawiony jako nowe wyzwanie, a także zagrożenie dla społeczeństwa liberalno-demokratycznego. Do newralgicznych zagadnień należy zaliczyć: przyjęty w doktrynie liberalnej podział na sferę publiczną i prywatną, neutralne państwo, wolność słowa, prymat praw jednostkowych nad wspólnotą. Celem rozdziału było wskazanie na coraz wyraźniej zarysowującą się trudność w pogodzeniu dwóch przeciwstawnych stanowisk: poszanowania praw człowieka i zasad wolności obywatelskich, wywodzących się z oświecenia, świeckiego humanizmu i tradycji liberalnej z antropologicznym postulatem jednakowego traktowania wszystkich tradycji kulturowych, zawierających często nieliberalne i niedemokratyczne systemy wartości.

W rozdziale II pt. „Cele liberalizmu, a ideologia wielokulturowości” zostały przedstawione najważniejsze elementy definiujące liberalizm. Wśród nich należy wymienić m.in. zdolność do poznania świata w sposób racjonalny (racjonalizm), indywidualizm i autonomię jednostki, prawa wolnościowe, wiarę w równość wszystkich obywateli, pluralizm, tolerancję, ideę umowy społecznej oraz rządu prawa. Zdaniem czołowego polskiego myśliciela Wojciecha Sadurskiego, był to liberalizm „pierwszego stopnia”, którego celem było poszukiwanie odpowiedzi przede wszystkim na pytanie, jak wyglądałoby społeczeństwo, które składałoby się wyłącznie z liberalnych jednostek.

Dalsza część rozdziału została poświęcona analizie tych postulatów liberalnych, które są szczególnie ważne z punktu widzenia ideologii wielokulturowości i polityki uznania. Z jednej strony są to zagadnienia związane z naturalnymi uprawnieniami jednostki, a także prymatem praw jednostki nad prawami grupowymi. Z drugiej zaś kwestie związane z neutralnością państwa i pokojowego współistnienia obywateli, którzy posiadają odmienne koncepcje dobrego życia. Jest to także liberalizm „drugiego stopnia”, który w opinii Wojciecha Sadurskiego, poszukuje odpowiedzi na pytanie nie jak żyć, ale jakie przyjąć zasady, aby osiągnąć kompromis w społeczeństwie, w którym obok doktryn liberalnych istnieją odmienne ideały, w tym postawy nieliberalne.

Rozdział kończy się omówieniem zagadnienia pluralizmu i konfliktu wartości, które z punktu widzenia związków liberalizmu z wielokulturowością, posiada fundamentalne znaczenie. W tym celu zostały przedstawione i poddane krytycznej analizie koncepcje czołowych myślicieli liberalnych XIX i XX wieku: Johna Stuarta Milla, który przez Johna Graya został uznany za „protoplastę pluralizmu wartości”; Karla Poppera oraz Isaiaha Berlina, twórcy *Dwóch koncepcji wolności*, dla którego kwestia obiektywnie poznawalnych, niewspółmiernych i niejednokrotnie sprzecznych wartości, co znalazło swoje odzwierciedlenie choćby w podziale na wolność negatywną i pozytywną, posiadała pierwszorzędne znaczenie. Powyższe przykłady miały na celu potwierdzenie hipotezy badawczej, zgodnie z którą w liberalnej demokracji należy pogodzić się z istnieniem nieredukowalnych i nieprzystających do siebie wartości (pluralizm i konflikt wartości), oraz że jedynym rozwiązaniem jest szukanie za każdym razem możliwych dróg porozumienia i kompromisu.

Celem rozdziału III pt. „Udomowienie różnicy: liberalizm i komunitaryzm a problem wielokulturowości” była krytyczna analiza teoretycznych propozycji dwóch anglosaskich myślicieli – Johna Rawlsa i Johna Gray’a oraz czołowych przedstawicieli komunitaryzmu (Michael Sandel, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, Michael Walzer). Zadaniem była próba odpowiedzi na pytanie o możliwość pogodzenia wartości liberalnych, szczególnie indywidualizmu i prymatu praw jednostkowych nad wspólnotowymi, z kulturami, które tym wartościom otwarcie zaprzeczają.

W pierwszej części rozdziału dokonano analizy najważniejszych założeń *Teorii sprawiedliwości* Johna Rawlsa. Wśród nich należy wymienić: hipotetyczną umowę społeczną, ogólną koncepcję sprawiedliwości jako bezstronności, ideę dobrze urządzonego społeczeństwa. Dopełnieniem powyższej analizy jest wizja autonomicznej jednostki, kierująca się poczuciem słuszności i sprawiedliwości, idea neutralnego państwa – podział na to co słuszne i wspólne (*right*), oraz na to co dobre, ale zarazem różnicujące (*good*). Badania nad teorią sprawiedliwości Rawlsa kończą się wskazaniem miejsca i roli grupy w dobrze urządzonej społeczności oraz związków między jednostką a wspólnotą.

W dalszej części rozdziału zostały przedstawione późniejsze poglądy Johna Rawlsa, zawarte w *Liberalizmie politycznym*. Podstawowy problem badawczy dotyczył następującego pytania: jak to jest możliwe, aby trwało stabilne i sprawiedliwe społeczeństwo wolnych i równych obywateli, których dzielą głęboko przeciwstawne doktryny religijne, filozoficzne i moralne? Na podstawie przeprowadzonej w powyższym rozdziale analizy krytycznej została przedstawiona koncepcja zazębiającego się konsensusu (stan afirmacji dobra wspólnego, pojmowanego w kategoriach liberalnej sprawiedliwości politycznej lub wspólny mianownik zachodzących na siebie rozległych doktryn, na który bez większych zastrzeżeń przystaną wszyscy obywatele), dzięki której w zamierzeniu możliwe będzie trwałe współżycie wyznawców wszystkich doktryn, w tym tych, które programowo odrzucają liberalną demokrację.

Celem drugiej części rozdziału była krytyczna analiza poglądów komunitaryzmu, który zrodził się w opozycji do głównych założeń Rawlsa, zawartych zarówno w *Teorii sprawiedliwości*, jak i *Liberalizmie politycznym*. Nurt ten w niniejszej pracy reprezentowany jest przez Michaela Sandela (krytyka prymatu słuszności i zasady sprawiedliwości nad dobrem, krytyka pierwszeństwa jaźni względem celów życiowych, krytyka koncepcji jaźni radykalnie niezakorzenionej, idea podmiotu radykalnie usytuowanego); Charlesa Taylora (krytyka koncepcji prymatu słuszności nad dobrem, krytyka autonomicznej jednostki, krytyka subiektywizmu etycznego i atomizmu, krytyka liberalnego państwa proceduralnego, pogląd o społecznej naturze jednostki, podejście wspólnotowe, koncepcja wspólnoty językowej, polityka różnicy i uznania względem grup i wspólnot mniejszościowych); Alasdaira MacIntyre'a (krytyka oświeceniowej postawy sceptycznej, krytyka próby stworzenia prawa moralnego opartego na nakazach rozumu, krytyka poglądu emotywistycznego i relatywizmu etycznego, krytyka jednego, wspólnego wszystkim kulturom modelu racjonalności i sprawiedliwości, opowiedzenie się za odnalezieniem *telos* człowieka, narracyjna jedność jednostki, budowa niewielkich wspólnot lokalnych); Michaela Walzera (sprzeciw wobec traktowania jednostki jako wyobcowanej i niezakorzenionej jaźni, sprzeciw wobec liberalnej idei państwa neutralnego, krytyka rawlowskiej koncepcji sprawiedliwości, katalogu dóbr pierwotnych oraz sytuacji pierwotnej, założenie o wielości, różności i autonomiczności porządków społecznych oraz wynikającego z tego faktu pluralizmu zasad sprawiedliwości, przyjęcie otwartej zasady dystrybucyjnej i koncepcji „złożonej równości”, koncepcja „podzielonego Ja”, traktowanie społeczeństwa jako dualistycznej wspólnoty, egalitaryzm jako odpowiedź na zjawisko wielokulturowości).

Rozważania na temat zarzutów komunitarystów względem idei dobrze urządzonego społeczeństwa oraz koncepcji liberalizmu politycznego Johna Rawlsa, pozwoliły w drugiej części rozdziału na sformułowanie głównych problemów badawczych. Dotyczyły one pytań o rzeczywistą linię podziału między współczesnym liberalizmem i komunitaryzmem.

Hipoteza drugiej części rozdziału brzmiała następująco: rzeczywistą linią podziału jest charakter wspólnoty oraz związany z nią status jednostki. W podejściu liberalnym wspólnota jest traktowana jako zimny i rozumny projekt, byt sztuczny, przypadkowy i niepewnego rezultatu, swojego rodzaju konstrukt, związek autonomicznych jednostek lub kontraktowych stowarzyszeń, który sprzyja indywidualnym wyborom i autonomii, i który jednostka może w dowolnym momencie i bez przeszkód opuścić. W wizji komunitarystycznej wspólnota pojmowana jest na sposób plemienny, gdzie więzi między poszczególnymi członkami postrzegane są jako naturalne i organiczne. Jest to także typ wspólnotowości, który odwołuje się zdecydowanie do uczuć i emocji. Jednakże w tym przypadku przynależność wiąże się z ograniczeniem jednostkowej wolności i samostanowienia, które nie tylko prowadzą do podważenia wszelkich autorytetów i zakorzenionych we wspólnocie wartościach, ale także popadają w bezpośredni konflikt z lojalnością grupową. Na zakończenie drugiej części rozdziału została także udzielona odpowiedź na pytanie o najbardziej pożądaną wizję jednostki we wspólnocie.

W ostatniej części rozdziału zostały poddane analizie poglądy angielskiego pisarza i filozofa Johna Gray'a, intelektualnego spadkobiercy myśli sir Isaiaha Berlina, autora koncepcji liberalizmu *modus vivendi*. Najważniejsze pytania badawcze dotyczyły niewspółmierności całościowych form życia, pluralizmu wartości, między którymi dochodzi do rzeczywistego konfliktu. Celem tej części rozdziału była odpowiedź na pytanie, czy istnieje taka koncepcja obiektywnego pluralizmu wartości, która w przeciwieństwie do klasycznego liberalizmu, byłaby ugruntowana w ograniczeniach racjonalnego wyboru, ograniczeniach narzuconych przez radykalne i często wymuszone wybory między wartościami, które są wewnątrznie konkurencyjne, nieporównywalne i często niemożliwe do pogodzenia. Kolejnym celem było udowodnienie hipotezy, zgodnie z którą konflikt wartości nie jest oznaką jakiegokolwiek braku lub niedoskonałości jednostki lecz stanowi część natury ludzkiej i ludzkiego doświadczenia.

Praktyczne aspekty zastosowania polityki wielokulturowości w społeczeństwach liberalno-demokratycznych zostały przedstawione w rozdziale IV pt. „Wielokulturowość w praktyce politycznej”. Celem tego rozdziału była analiza tych rozwiązań, które w przeświadczeniu ich autorów, winny przyczynić się do lepszego, sprawniejszego, a przede wszystkim sprawiedliwszego funkcjonowania różnego rodzaju grup religijnych, kulturowych i etnicznych w społeczeństwach zachodnich.

Zadaniem pierwszej części rozdziału było przedstawienie tych propozycji Michaela Walzera, które mieszczą się w ramach polityki uznania i wzmocnienia pozycji (sprawiedliwszy podział dóbr i zasobów społecznych, inicjatywa płynąca od stowarzyszeń składających się na społeczeństwo obywatelskie). Hipoteza brzmiała: realizacji pożądanej przez Walzera redystrybucji dochodów mogą służyć określone instrumenty. Wśród najważniejszych należy wymienić: zmiany

w systemie podatkowym (pomoc państwa dla upośledzonych i marginalizowanych wspólnot); zmiany w ustawodawstwie (regulacje dotyczące związkowych statutów i przygotowania zawodowego członków wspólnot mniejszościowych, umożliwienie udzielania bezpłatnej pomocy prawnej i profesjonalnego doradztwa grupom, które znajdują się na dole struktury społecznej, likwidacja statusu tymczasowego rezydenta i przyznanie każdemu imigrantowi obywatelstwa, zezwolenie na noszenie przez muzułmańskie dziewczęta tradycyjnych nakryć głowy we francuskich szkołach państwowych); kwestia edukacji obywatelskiej dzieci z upośledzonych grup społecznych (włączenie do programów szkolnych przedmiotów *stricte* świeckich, delegowanie do prywatnych szkół państwowych nauczycieli, ustanowienie powszechnej i obowiązkowej matury dla uczniów ze wszystkich rodzajów i typów szkół, obowiązkowa służba wojskowa dla uczniów ze szkół prywatnych).

Zadaniem drugiej części rozdziału była prezentacja stanowiska zajmowanego przez Willa Kymlicę. W tym przypadku hipoteza badawcza brzmiała następująco: tylko opowiedzenie się za rozwiązaniami mieszczącymi się w ramach społeczeństwa obywatelskiego (teoria obywatelstwa), może skutecznie podważyć nierówności społeczne, które wynikają z przynależności do określonej grupy mniejszościowej. Egzemplifikacją powyższego twierdzenia jest poparcie przez Kymlicę obowiązkowej edukacji obywatelskiej (wprowadzenie przedmiotów, które będą przekazywać podstawowe fakty o kulturze danego państwa i jego systemie rządzenia, instytucjach politycznych i zasadach konstytucyjnych) oraz potrzeby wykształcenia w jednostkach ze wspólnot upośledzonych i marginalizowanych zdolności do uczestnictwa w dyskursie publicznym (zdolność do przedstawiania w sposób zrozumiały i otwarty dla innych uczestników życia publicznego własnych poglądów, gotowość do wysłuchania i poważnego traktowania poglądów, które pozostają w sprzeczności z własnymi). Efektem zastosowania powyższej strategii wśród uczniów i studentów z rodzin imigranckich będzie wykształcenie krytycznego rozumowania i sceptycyzmu wobec zastanych autorytetów oraz moralnej postawy, która ma na względzie odpowiedzialność publiczną, a w dalszej perspektywie zaakceptowanie przez nich wartości liberalnych i obywatelskich z ideą autonomicznej jednostki włącznie.

Na koniec rozdziału zostały przeanalizowane te propozycje kanadyjskiego myśliciela, które miały na celu wyznaczenie granicy wielokulturowości. Zgodnie z przedstawioną hipotezą badawczą, największe szanse powodzenia posiadają następujące rozwiązania: akceptacja przez wszystkich członków społeczeństwa podstawowych zasad ustrojowych, uznanie prawa innych do wyznawania odmiennych systemów wartości, zwiększenie udziału przedstawicieli mniejszości w instytucjach, które dotąd były domeną większości (programy akcji afirmatywnych), zagwarantowanie mniejszościom określonej liczby miejsc we władzach ustawodawczych na szczeblu federalnym i stanowym, rewizja

programu nauczania z historii i literatury w publicznych szkołach, elastyczny czas pracy dostosowany do świąt religijnych poszczególnych grup mniejszościowych, większa tolerancja w sprawie ubioru, antyrasistowskie programy edukacyjne, trening kulturowy dla policjantów i lekarzy, programy zachęcające dorosłych analfabetów z grup imigranckich do nauki pisania i czytania w nowym języku, stworzenie szkół publicznych dla dzieci z imigranckich rodzin, które nie radzą sobie w normalnych szkołach.

Wnioski badawcze

Zakończenie stanowi podsumowanie dotychczasowych rozważań. Potwierdzenie znalazła, przyjęta we Wstępie, teza badawcza: liberalizm, podobnie jak inne doktryny filozoficzne, posiada granice, których przekroczenie w praktyce oznacza utratę własnej tożsamości. Nieograniczona akceptacja i tolerancja wszystkich roszczeń wysuwanych przez różnego rodzaju grupy kulturowe, religijne i etniczne prowadzi do samounicestwienia się liberalizmu. Jedynie polityka wielokulturowości świadoma własnych ograniczeń jest możliwa do zaakceptowania przez społeczeństwa liberalno-demokratyczne.

Przeprowadzona analiza skłania do sformułowania kilku wniosków końcowych. Po pierwsze, mimo że z perspektywy historycznej liberalizm jest najbliższy osiągnięcia ideału pełnej neutralności, musi wyrzec się wszelkich uniwersalnych roszczeń. W istocie, społeczeństwo liberalne jest ucieleśnieniem stronnicej wizji świata kultury europejskiej. Liberalizm, reprezentując pewną tradycję myślenia, zawierającą konkretne doświadczenia historyczne na temat dobrego życia, sytuuje się tym samym po jednej ze stron sporu. Państwo liberalne, podobnie jak każda inna wspólnota polityczna, odwołuje się do konkretnej wizji dobra. Sprzyja w ten sposób i promuje pewne style życia kosztem pozostałych. Wśród preferowanych przez tradycję liberalną wartości znajdują się m.in.: wolność swobodnego kształtowania, rewidowania i porzucania przez jednostkę koncepcji dobrego życia (autonomia jednostki), niezależność i zdolność do samokrytyki, poszanowanie dla praw innych osób, tolerancja dla różnorodności, gotowość do eksperymentowania, kierowanie się w kontaktach z innymi perswazją i dialogiem publicznym anizeli przymusem, równy status wszystkich obywateli, neutralna sfera publiczna oraz prymat praw jednostkowych nad prawami wspólnotowymi.

Po drugie, mamy obecnie do czynienia z porażką polityki wielokulturowości, rozumianej jako postawa propagująca istnienie różnic kulturowych. Jedynym efektem wynikającym z połączenia idei integracji z postulatem zachowania własnej tożsamości kulturowej jest gettoizacja i powstanie zamkniętych wspólnot. Nieosądzanie i płytko obojętność na los innych w konsekwencji oznaczają ucieczkę przed wyzwaniem, jakie są udziałem społeczeństw wielokulturowych.

Po trzecie, zostały przedstawione granice tolerancji dla praktyk grup mniejszościowych. W szczególności za niedopuszczalne należy uznać wszystkie te praktyki, które mają charakter opresywny i zakładają stosowanie przymusu względem jednostki lub negują równouprawnienie. Do najbardziej kontrowersyjnych należą: palenie wdów, okaleczenie ciała kobiet, zmuszanie ofiar gwałtu do ślubu, aranżowanie małżeństw wśród niepełnoletnich, surowe kary za seks przedmałżeński, uśmiercanie noworodków płci żeńskiej, poligamia, zemsta rodowa, honorowe zabójstwa.

Po czwarte, należy sobie uświadomić, że przyjęcie nowej narodowości oprócz uprawnień, z których nad wyraz chętnie korzystają nowo przybyli imigranci, oznacza także określone obowiązki społeczne. Swobody oddzielone od poczucia obowiązku łatwo tracą swoje znaczenie. Podejście wielokulturowe, jeśli ma odnieść sukces, musi zacząć wymagać od cudzoziemców określonych zobowiązań, tak samo, jak to czyni w stosunku do pozostałych obywateli. Co więcej, jednostki, które w nieograniczonym stopniu chciałyby korzystać z własnych uprawnień, bardzo szybko doszłyby do wniosku, że jest to niemożliwe ze względu na podobne prawa, jakie przysługują innym członkom społeczeństwa. Niewspółmierność celów i interesów uniemożliwiają w pełni korzystanie z wolności.

Po piąte, przeciwwagą dla mocno zróżnicowanych społeczeństw zachodnich, w których jednostki i grupy mniejszościowe wysuwają nieustannie roszczenia w imię polityki uznania i poszanowania odrębności kulturowej, winno być propagowanie przez państwo postawy obywatelskiej, a także rozwój społeczeństwa obywatelskiego. Bez wystarczająco licznej grupy świadomych i zaangażowanych w sprawy publiczne obywateli dni liberalnej demokracji zdają się być policzone. Warto dodać, że na aktywny udział członków wspólnot mniejszościowych w licznych instytucjach społeczeństwa obywatelskiego zwracali uwagę praktycznie wszyscy przywołani w niniejszej pracy myśliciele. Ku takiemu rozwiązaniu skłaniali się zarówno John Rawls i John Gray, jak i przedstawiciele ruchu komunitarystycznego. Odejście od akcentowania różnic kulturowych na rzecz większego nacisku na integrację społeczną i asymilację możemy dostrzec również w polityce prowadzonej przez rządy państw zachodnich. W takich krajach, jak Holandia, Norwegia, Wielka Brytania, Francja czy Niemcy mamy obecnie do czynienia z ruchami na rzecz poszukiwania ideału wspólnego obywatelstwa, które byłoby podzielane przez członków różnych grup mniejszościowych.

Po szóste, sukces i powodzenie wielokulturowości zależy w równym stopniu od jakości tychże obywateli. Stąd też, niezmiernie istotna jest edukacja obywatelska, w tym nauka nowego języka. Kwestia dotyczy szczególnie dzieci z rodzin imigranckich, które w przyszłości staną się pełnoprawnymi obywatelami społeczeństwa liberalnego. Elementarne wychowanie obywatelskie winno zapewnić odpowiedni poziom wiedzy i umiejętności oraz wyrobić nawyki nie-

zbędne do pokojowego i względnie harmonijnego współżycia z osobami, które wyznają inny system wartości.

Po siódme, należy stwierdzić, że w obliczu coraz bardziej różnicujących się społeczeństw zachodnich, największe szanse powodzenia posiada liberalizm polityczny, zawierający koncepcję ząębającego się konsensusu, autorstwa Johna Rawlsa. Należy on także do liberalizmu „drugiego stopnia”, który poszukuje zasad umożliwiających osiągnięcie trwałego kompromisu w spluralizowanym społeczeństwie. Stanowi on wyraźne przejście z tego co filozoficznie pożądane (sprawiedliwość jako bezstronność), do tego co politycznie możliwe. Rezygnuje z uniwersalistycznych roszczeń, na rzecz doraźnych i zawsze tymczasowych rozwiązań, których konkretny kształt i zakres byłby uzależniony od lokalnych uwarunkowań kulturalno-społecznych. Zapewnia wreszcie społeczeństwu nadrzędność publicznej moralności wobec roszczeń wysuwanych przez członków różnych wspólnot mniejszościowych.