

Ideologia wielokulturowości w geopolitycznej perspektywie konfliktu cywilizacji

„Nie ma definicji liberalnej wielokulturowości, którą wszyscy mogliby przyjąć i wszelkie próby sformułowania definicji obejmującej różne formy wielokulturowości będą bez wątpienia zbyt ogólnikowe, by stała się ona użyteczna”¹.

Wielokulturowość jest ideologią polityczną stanowiącą odpowiedź na pytanie, jak powinny być ułożone relacje pomiędzy państwem, społeczeństwem, mniejszościami narodowymi oraz obywatelami we współczesnych krajach, których struktura narodowościowa nie jest już etnicznie jednorodna². Celem niniejszego artykułu jest ukazanie dualizmu postrzegania ideologii wielokulturowości³. Pierwsze stanowisko afirmuje multikulturalizm, upatrując w nim przejaw liberalizmu politycznego, który pomimo stawiania od jego zwolenników wysokich wymogów etycznych jest koncepcją najpełniej realizującą założenie o tolerancji i granicach jej przestrzegania we współczesnym świecie⁴. Druga ocena ideologii wielokulturowości jest natomiast krytyczna i sprowadza się do następującej argumentacji – w dobie zderzenia cywilizacji propagowanie i tworzenie

¹ W. Kymlicka, *Multicultural Odysseys. Navigate the New International Politics of Diversity*, Oxford 2007, s. 61.

² Szerzej o ideologii wielokulturowości patrz: M. Walzer, *Interpretacja i krytyka społeczna*, Warszawa 2002; J. Carens, *Culture, Citizenship and Community*, Oxford 2000; J. Levy, *Multiculturalism of fear*, Oxford 2000; B. Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard 2000; J. Tully, *Strange Multiplicity: Constitutionalism in the Age of Diversity*, Cambridge 1995; A. Gutmann (red.), *Multiculturalism and the „Politics of Recognition”*, Princeton 1992; W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford 1995; J. Raz, *The Morality of Freedom*, Oxford 1986; A. Szahaj, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków 2004.

³ Pojęcie wielokulturowości i multikulturalizmu są tożsame i dlatego bywają powszechnie zamiennie używane. Można spotkać się też z takimi określeniami, jak polityka tożsamości, polityka uznania oraz polityka różnicy. Oczywiście samo pojęcie wielokulturowości będzie mieć inne znaczenie dla przedstawicieli różnych gałęzi nauki, takich jak przykładowo: filozofa polityki, socjologa, politologa czy prawnika. Celem niniejszego artykułu nie jest wykazanie różnic istniejących pomiędzy rozumieniem tego terminu. Rzetelność naukowa nakazuje jednak zaznaczyć, iż w literaturze przedmiotu można spotkać się z próbami rozróżnienia znaczenia pojęcia wielokulturowości od multikulturalizmu, sprowadzającymi się w uproszczeniu do nadania „wielokulturowości” znaczenia opisowego, „multikulturalizmowi” zaś normatywnej odpowiedzi na rzeczony opis; K. Dolińska, *Dwie odsłony wielokulturowości a problem społecznego doświadczenia różnicy*, [w:] A. Śliz, M. S. Szczepański (red.), *Wielokulturowość: konflikt czy koegzystencja?*, Warszawa 2011, s. 99–120.

⁴ P. Savidan, *Wielokulturowość*, Warszawa 2012, s. 143.

prawa wyrażającego założenia multikulturalizmu powoduje radykalne osłabienie pozycji cywilizacji Zachodu, której siła oddziaływania na płaszczyźnie ogólnoświatowej ulega i tak nieustannemu pogorszeniu⁵. W związku z powyższym dualizmem niniejszy artykuł służy udowodnieniu tezy, iż teoria wielokulturowości postrzegana jako ideologia, która ma zapewnić prawo do własnej indywidualności kulturowej każdej wspólnoty etnicznej, a przez to służy ograniczeniu relacji antagonistycznych istniejących wewnątrz społeczeństwa wielokulturowego, paradoksalnie jest też teorią oddziałującą destrukcyjnie na ogólną tożsamość cywilizacji Zachodu.

1. Afirmacja wielokulturowości

Państwa wielokulturowe to takie wspólnoty, do których przynależność wynika ze zgody, a nie z pochodzenia⁶. Różnią się zatem od obywatelskich państw narodowych tym, że sfera etniczności nie jest ograniczona tylko i wyłącznie do prywatnego wymiaru życia jednostek, ale stanowi oficjalnie popierany postulat uznania różnorodności kultury, religii oraz języka wśród wszystkich członków społeczeństwa⁷. W ten sposób tożsamość mniejszości narodowych zostaje wprowadzona również na płaszczyznę życia publicznego. Jednak warunkiem zaistnienia tak szerokiego pluralizmu społecznego jest określenie takich zasad życia publicznego, które będą akceptowalne dla wszystkich mniejszości. W celu uzyskania takiego uznania politycznego, które jednocześnie nie będzie zagrażało trwałości istnienia państwa, należy zadbać, aby status obywatelski wszystkich ludzi był identyczny. Dlatego konieczne jest, by nie tylko istniały gwarancje prowadzące się do zachowania własnej kultury przed asymilacją, lecz także należy zapewnić mniejszościom narodowym możliwość promowania własnej tożsamości⁸.

Na płaszczyźnie instytucjonalnej przejawami zastosowania ideologii wielokulturowości są regulacje prawne wprowadzające autonomię organizacji mniejszości, podział władzy, jak i reprezentację proporcjonalną⁹. Uzyskanie przychylności obywateli należących do mniejszości ma w swym zamierzeniu prowadzić także do wzrostu ich aktywności w życiu publicznym. Teoretycy idei wielokulturowości operują zatem terminem „zróżnicowanego obywatelstwa”, które stanowi rewizję klasycznej koncepcji obywatelstwa i oznacza, iż członkom mniejszości narodowych przysługują nie tylko te prawa

⁵ S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2008, s. 541.

⁶ O. Górecki, *Mniejszości narodowe w świetle teoretycznej refleksji polityczno-prawnej*, [w:] D. Górecki (red.), *Dziedzictwo pogranicza. Realizacja praw mniejszości polskiej na Litwie, Białorusi, Ukrainie i w Czechach oraz mniejszości białoruskiej, litewskiej, ukraińskiej i czeskiej w Polsce*, Łódź 2013, s. 14.

⁷ A. Heywood, *Politologia*, Warszawa 2006, s. 149–150.

⁸ S. White, *Równość*, Warszawa 2008, s. 172.

⁹ Szerzej: G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1994.

i wolności wynikające z racji bycia człowiekiem, ale ponadto i takie, które wiążą się z przynależnością do określonej grupy etnicznej¹⁰. W szczególności odnoszą się one do politycznej partycypacji i mogą przybrać postać obniżonego progu wyborczego dla danych mniejszości narodowych lub zapewnienia określonej liczby mandatów podczas przeprowadzania wyborów do ciał przedstawicielskich. Prowadzi to do wniosku, że polityka „różnicowanego obywatelstwa” służy afirmacji różnic istniejących pomiędzy grupami narodowościowymi¹¹. Niewątpliwie istotną rolę w polityce wielokulturowości odgrywa polityka kulturowa oraz edukacyjna. Ma ona na celu poznanie, zrozumienie i akceptację tożsamości kulturowej mniejszości narodowych. Podsumowując dotychczasowy wywód, należy uznać, że ideałem dla teoretyków teorii wielokulturowości jest społeczeństwo składające się z różniących się pod względem etnicznym wspólnot, których członkowie podzielają poczucie przynależności do nadrzędnej jednoczącej wszystkich metawspólnoty politycznej opartej na prawach i wolności człowieka oraz je promującej¹².

Przyjmując ocenę wielokulturowości z perspektywy filozofii polityki, można określić analizowaną ideologię jako „swoisty relatywizm kulturowy waloryzujący pozytywne partykularności”¹³. Dlatego jednym z podstawowych założeń wielokulturowości jest pogląd głoszący, że jednostki są uwarunkowane kulturowo, z czego wynika, iż indywidualne dążenia każdego człowieka wpływające na jego poczucie własnej godności są zdeterminowane kulturą, w jakiej został wychowany¹⁴. Will Kymlicka wyraził to stanowisko następującymi słowami: „Ogólnie rzecz biorąc, rodzimy język i kulturę należy postrzegać nie jako obiekty dobrowolnego wyboru, lecz jako okoliczności, na które nie mamy wpływu”¹⁵. Zgadzając się z tym poglądem, należy uznać jednostkę za podmiot zdeterminowany praktykami społecznymi. Prowadzi to do wniosku, że interes całej wspólnoty, jak i istniejących w ramach jej mniejszości, nie może być sprowadzony tylko do sumy interesów indywidualnych¹⁶. Wynika z tego również, że każda kultura narodowa jest wyjątkowa i niepowtarzalna. Zasadne jest przywołanie słów Isaiaha Berlina, które wprawdzie napisane były przed powstaniem ideologii wielokulturowości, lecz doskonale uzupełniają analizowaną doktrynę: „Jeśli każda kultura wyraża swoją własną wizję – i ma do tego prawo – i jeśli cele i wartości różnych społeczeństw oraz sposobów życia

¹⁰ I. M. Young, *Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*, „Ethics” 1989, Vol. 99, No. 2, s. 250–274.

¹¹ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Warszawa 2009, s. 405.

¹² A. Szahaj, M. N. Jakubowski, *Filozofia polityki*, Warszawa 2005, s. 173.

¹³ T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki*, Poznań 2006, s. 355.

¹⁴ B. Pasamonik, *Znaczenie wspólnoty w procesie budowy tożsamości osobowej*, [w:] M. N. Jakubowski, A. Szahaj, K. Abriszewski (red.), *Indywidualizm, wspólnotowość, polityka*, Toruń 2002, s. 109–123.

¹⁵ W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 411.

¹⁶ P. Kelly, *Liberalizm*, Warszawa 2007, s. 177–178; W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 408.

są niewspółmierne, wynika z tego, iż nie ma jednego zbioru zasad, żadnej uniwersalnej prawdy dla wszystkich ludzi zawsze i wszędzie¹⁷. Relatywizm kulturowy wymusza zatem uznanie w relacjach pomiędzy członkami odmiennych narodowości pluralizmu za fundamentalną zasadę gwarantującą postrzeganie wszystkich kultur jako równowartościowe¹⁸. Dlatego pojęciem wielokulturowości określa się także strategie społeczno-polityczne mające na celu rozpoznanie i ochronę kultur mniejszości¹⁹.

Podmiotowo zagadnienie wielokulturowości dotyczy różnorodnych grup etnicznych²⁰. Kymlicka, dokonując szczegółowej analizy tego zagadnienia, zaliczył do niego nie tylko mniejszości narodowe, lecz także i imigrantów (zarówno ekonomicznych, jak i politycznych, którzy dysponują możliwością nabycia obywatelstwa), migrantów nielegalnych i czasowych (czyli jednostek, które nie są traktowane jako obywatele i którym nie będzie dane nigdy uzyskać prawnego statusu obywateli²¹), członków izolacjonistycznych grup etniczno-religijnych (określanych w literaturze przedmiotu mianem „obywateli częściowych”²²) oraz Afroamerykanów, którzy stanowią oddzielną kategorię społeczną, ponieważ żyją w Stanach Zjednoczonych niemal równie długo jak biała ludność, chociaż latami nie mogli otrzymać obywatelstwa i wynikających z niego uprawnień, a jednocześnie nie posiadali jednolitej kultury i języka, przez co nie są grupą homogeniczną.

Wielokulturowość jest więc wyrazem założenia, iż społeczeństwo składa się ze stosunkowo trwałych części ukształtowanych dzięki odmiennym czynnikom kulturowym, które zdolne są do wzajemnej komunikacji i tworzenia swoistej wspólnoty kontekstu pomimo istnienia różnic²³.

2. Wątpliwości dotyczące ideologii wielokulturowości

Wielokulturowość, będąc relatywnie młodą i dynamicznie rozwijającą się ideologią, wzbudza odmienne reakcje w zależności od tego, kto jest jej odbiorcą. Zanim jednak zostanie przedstawiona jej krytyka autorstwa Huntingtona, warto zaznaczyć chociażby

¹⁷ I. Berlin, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, Warszawa 2004, s. 196.

¹⁸ Szerzej: Ch. Taylor, *Multiculturalism and „The Politics of Recognition”*, Princeton 2000.

¹⁹ S. White, *op. cit.*, s. 171.

²⁰ W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 420–439.

²¹ Ta grupa społeczna została określona przez Michaela Walzera mianem „metojków”, co stanowiło odwołanie do starożytnej Grecji i ówczesnie żyjącej grupy rezydentów, czyli wolnych ludzi nieposiadających praw obywatelskich – szerzej: M. Walzer, *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i wolności*, Warszawa 2007.

²² Osoby należące do takich grup dobrowolnie rezygnują z określonych praw i wolności demokratycznego obywatelstwa (amisze, chasydzi, hutteryci), szerzej: J. Spinner, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*, Baltimore 2000.

²³ J. Mikułowski-Pomorski, *Współczesny problem kulturowości i wielokulturowości w komunikowaniu*, [w:] M. Ratajczak (red.), *Multikulturalizm w sferze mediów*, Wrocław 2007.

wybrane stanowiska wyrażające różne wątpliwości dotyczące teorii oraz praktycznego zastosowania zasad multikulturalizmu. Na płaszczyźnie teoretycznej zasadnicze pytanie o mniejszości narodowe sprowadza się do zagadnienia sprawiedliwego prowadzenia polityki przez państwo względem własnych obywateli oraz członków rzeczonych mniejszości. Problem stanowi poszukiwanie przekonującej odpowiedzi – czy obie wymienione grupy powinny być traktowane przez państwo jednakowo, czy też któraś z nich powinna być uprzywilejowana, a jeśli tak, to dlaczego i w jakim zakresie? W literaturze przedmiotu można spotkać się z opinią, że sama idea wielokulturowości łącząca założenie pewnej identyczności a zarazem konkurencyjności kultur jest sama w sobie niemożliwa do realizacji i jest ona tylko: „[...] Wyrazem wiary pięknoducha, że kot, mysz i pies mogą się najeść z jednej miski”²⁴. W tym ujęciu wielokulturowość jest tylko doktryną na płaszczyźnie formalnych deklaracji i nominalnych uprawnień, które nie zmieniają realnych stosunków i relacji społecznych. Inni krytycy wielokulturowości sądzą, iż sprawiedliwość powinna być „ślepa na kolory”, co oznacza, iż nie można kategoryzować i wartościować obywateli ze względu na pochodzenie etniczne²⁵.

Dominujące zastrzeżenia wobec założeń multikulturalizmu sprowadzają się w uproszczeniu do opinii, że ideologia ta stanowi zagrożenie dla jednolitości i stabilności społecznej i politycznej. Inaczej jednak niż w przeszłości rozłożony jest merytoryczny akcent tego argumentu; niegdyś odmawiano mniejszościom praw, gdyż obawiano się secesji; dzisiaj natomiast wyraża się zaniepokojenie z powodu tworzenia niepotrzebnych podziałów, które „upolityczniają etniczność”. Takie stanowisko występuje w szczególności w dyskursie liberałów z komunitarianami i odnosi się do zanikania cnót obywatelskich we współczesnych demokracjach liberalnych²⁶. W takim ujęciu wielokulturowość jest czynnikiem osłabiającym więzy solidaryzmu społecznego. Dlatego jest ona krytykowana przez przedstawicieli republikanizmu, dla których tożsamość kulturowa jest jedynie kwestią indywidualnego wyboru człowieka, a przez to ogranicza się tylko do sfery prywatnej²⁷. Wiąże się to bowiem z fundamentalnym dla republikanów założeniem, że naród ma charakter obywatelski, a nie etniczny.

Kolejna wątpliwość odnosi się do problematyki publicznej redystrybucji, czyli aktywnego oddziaływania państwa na wszystkich obywateli celem ograniczenia nierówności ekonomicznych oraz statusu społecznego. Krytycy wielokulturowości podnoszą

²⁴ U. Beck, *Władza i przeciwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, Warszawa 2005.

²⁵ W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 441.

²⁶ S. Czarnecki, *Czy liberalizm deprecjonuje wspólnotę? W odpowiedzi na krytykę komunitarystyczną*, [w:] M. N. Jakubowski, A. Szahaj, K. Abriszewski (red.), *op. cit.*, s. 163–176; W. Kymlicka, *Liberalizm a komunitarianizm*, [w:] P. Śpiewak (red.), *Komunitarianie. Wybór tekstów*, Warszawa 2004, s. 151–178.

²⁷ P. Savidan, *op. cit.*, s. 57.

zarzut, iż podważa ona poparcie dla takiej funkcji państwa. Obrońcy tej ideologii wskazują natomiast na to, że usunięcie barier społecznych dzielących członków mniejszości politycznych od reszty obywateli wzmocni stabilność polityczną, gdyż umożliwi wszystkim mniejszościom utożsamienie się z instytucjami politycznymi. Dlatego Kymlicka słusznie zauważył, że: „[...] Wielokulturowość jest tak samo politycznie dwuznaczna jak nacjonalizm – na który jest odpowiedzią. Tak jak nacjonalizm może służyć uzasadnieniu «gęstej» [*thick*], ekskluzywnej i konserwatywnej formy tożsamości narodowej bądź formy «rozrzedzonej» [*thin*], inkluzywnej i liberalnej, podobnie wielokulturowe odpowiedzi na budowanie narodu mogą przybierać postać liberalną i konserwatywną”²⁸. Można zatem postrzegać wielokulturowość w określonych przypadkach jako niebezpieczne nacjonalistyczne zagrożenie dla stabilności państwa, a w innych jako tolerancyjną formułę pluralizmu społecznego harmonizującego całe społeczeństwo.

Nawet wśród samych przedstawicieli liberalizmu nie ma jednoznacznego stanowiska na temat wielokulturowości. Dla niektórych jest to doktryna rozwijająca i uzupełniająca tradycyjnie pojmowaną wolność negatywną, która stanowi filar klasycznego liberalizmu. Chociaż w literaturze przedmiotu istnieje też opinia, że wielokulturowość jest przejawem powrotu do tendencji gloryfikujących tożsamość kolektywną. Dlatego ogranicza ona indywidualne prawa i wolności człowieka wyabstrahowanego od jakichkolwiek kulturowych i cywilizacyjnych uwarunkowań²⁹. Takie rozumowanie oparte jest na argumentacji, że współczesne państwa liberalnej demokracji nie mogą uznawać jakiegokolwiek kultury za uprzywilejowaną w stosunku do pozostałych³⁰. Konflikt tych opozycyjnych stanowisk określa się mianem przeciwieństwa nasyconego (*thick*) i nienasyconego (*thin*) treścią kosmopolityzmu³¹.

Doktryna wielokulturowości jest także obiektem krytyki antyglobalistów³². Uważają oni, że poprzez rozbijanie solidarności narodowej i dopuszczanie zachowań wykraczających poza przyjęte kulturowo standardy niszczy się państwa narodowe, dając jednocześnie sposobność do panowania globalnym koncernom i korporacjom. Dostrzec również można, że na płaszczyźnie realnie kreowanej polityki państw Zachodu, wskutek rosnącej fali ataków terrorystycznych na początku XXI stulecia wzrosła atmosfera niepokoju skłaniająca raczej do ochrony własnych tożsamości państwowych aniżeli promowania wielokulturowości³³.

²⁸ W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 444.

²⁹ T. Buksiński, *op. cit.*, s. 357; W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 410.

³⁰ W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 415.

³¹ M. Soniewicka, *Granice sprawiedliwości, sprawiedliwość ponad granicami*, Warszawa 2010, s. 274–276; szerzej: M. Escamilla, M. Saavedra (red.), *Law and Justice In a Global Society*, Granada 2005; D. R. Mapel, T. Nardin (red.), *International Society: Diverse Ethical Perspectives*, Princeton 1998.

³² T. Buksiński, *op. cit.*, s. 359.

³³ P. Savidan, *op. cit.*, s. 62.

3. Krytyka wielokulturowości

a) Obraz cywilizacji Zachodu

Punktem wyjściowym analizy krytycznej oceny ideologii wielokulturowości zarysowanej w tezie artykułu jest rekonstrukcja argumentacji przedstawionej przez Samuela Huntingtona w pracy zatytułowanej *Zderzenie cywilizacji*. Zawarł on w niej politologiczną analizę współczesnego świata, prezentując pogląd, iż obecnie istnieje dziewięć wielkich (głównych) i odrębnych cywilizacji. Są to cywilizacje: zachodnia, prawosławna, chińska, hinduistyczna, buddyjska, japońska, islamska, afrykańska i latynoamerykańska. Na potrzeby niniejszego wywodu przyjmijmy za Huntingtonem, że: „Cywilizacja jest więc najwyższym kulturowym stopniem ugrupowania ludzi i najszerzą płaszczyzną kulturowej tożsamości, ponad którą jest już tylko to co odróżnia człowieka od innych gatunków”³⁴. Na tak zdefiniowaną cywilizację składa się nie tylko subiektywna samoidentyfikacja żyjących w niej ludzi, lecz także cały zbiór obiektywnych wspólnych dla nich elementów, jak język, historia, obyczaje, religia czy instytucje społeczne. Dlatego cywilizacje są przede wszystkim organizmami kulturowymi, a nie politycznymi, które nie mają dokładnie wyznaczonych granic.

Cywilizacja Zachodu jako centralna dla niniejszych rozważań wymaga dokładniejszego przedstawienia. Obejmuje swym zasięgiem kraje Europy, Ameryki Północnej oraz Australię i Nową Zelandię. Powstała pomiędzy VIII a IX w. n.e. i do czasów modernizacji (XVII i XVIII w.) wytworzyła specyficzne cechy radykalnie odróżniające ją od pozostałych cywilizacji. Wśród najważniejszych należy wymienić: po pierwsze, dziedzictwo starożytności klasycznej silniejsze niż w islamie i prawosławiu (na którą składa się: filozofia grecka, prawo rzymskie, język łaciński oraz religia chrześcijańska); po drugie, katolicyzm i protestantyzm (włącznie ze zjawiskami reformacji i kontrreformacji), czego wyjątkowym wyrazem jest podział geograficzny na protestancką północ i katolickie południe; po trzecie, mnogość języków europejskich; po czwarte, rozdział władzy świeckiej od duchownej (charakterystyczne tylko i wyłącznie poza chrześcijaństwem dla hinduizmu), co przyczyniło się do wyjątkowego rozwoju idei wolności; po piąte, rządy prawa będące spuścizną porządku prawnego starożytnego Rzymu, średniowiecznej koncepcji prawa natury oraz anglosaskiej tradycji prawa powszechnego (*common law*), mające zasadniczy wpływ na powstanie nowożytnego konstytucjonalizmu ze szczególnym podkreśleniem ochrony praw człowieka; po szóste, pluralizm społeczny, wyrażający się w powstaniu różnorodnych grup opartych nie na biologicznym pochodzeniu, ale na zgodzie do przynależenia do danej wspólnoty, takich chronologicznie jak: zakony, cechy, stowarzyszenia, a nawet klasy społeczne; po siódme, gremia przedstawicielskie, które

³⁴ S. Huntington, *op. cit.*, s. 51.

będąc rozwinięciem pluralizmu społecznego zapewniły możliwość reprezentacji interesów arystokracji, duchowieństwa czy mieszczaństwa dały podwaliny pod nowożytne ustroje demokratyczne oraz tworzące nieznaną w pozostałych cywilizacjach autonomię lokalne uzupełniające władzę przedstawicielską na szczeblu całego państwa; po ósme, indywidualizm, który jest podstawą tradycji praw i wolności jednostki, będący przeciwieństwem dominującego w pozostałych cywilizacjach kolektywizmu³⁵. Jak napisał Huntington: „Żaden z tych elementów oddzielnie wzięty nie był wyłączną domeną Zachodu, ich połączenie jednak takie było, i to ono stanowi o wyjątkowości tej cywilizacji”³⁶. Dlatego uprawnione jest wnioskowanie, że właśnie dzięki połączeniu przywołanych cech cywilizacji zachodniej udało się osiągnąć najsilniejszą pozycję na świecie.

Cywilizacja zachodnia przejawia wielkie zainteresowanie wszystkimi innymi kulturami i regionami świata, dysponuje także możliwością realnego oddziaływania politycznego, gospodarczego oraz militarnego. Władza międzynarodowym systemem bankowym, dominuje nad rynkami kapitałowymi, jak i jest pionierem badań naukowych. Nie należy jednak mówić z tego powodu o istnieniu cywilizacji uniwersalnej tożsamej z Zachodem. Znamienne jest jednak, że pomimo, iż wszystkie największe ideologie XX wieku powstały w ramach cywilizacji zachodniej, to sam Zachód w przeciwieństwie do pozostałych cywilizacji nie stworzył wielkiej religii, ponieważ takowe powstały w innych kręgach kulturowych lub są starsze od samego Zachodu³⁷.

Do czasu zakończenia zimnej wojny świat był zdominowany podziałem krajów na te, które zaliczały się do bloku państw wolnego świata, i te należące do bloku państw komunistycznych, a państwa niezaangażowane w konflikt były pomijane. Po upadku sowieckiego komunizmu wielu przedstawicieli Zachodu, z Francisem Fukuyamą na czele, wieszczyło swoisty koniec historii połączony ze zwycięstwem liberalnej demokracji na całym świecie³⁸. Politolodzy dostrzegają jednak, że w układzie sił pomiędzy cywilizacjami zachodnią nieustannie zmiany prowadzące do osłabienia pozycji Zachodu, której historycznym szczytem potęgi był początek XX wieku. Wynika to z kilku czynników. Pierwszym jest maleńie terytorium i liczby ludności. Szacuje się, że w 1920 r. pod kontrolą Zachodu znajdowało się 66 mln km², natomiast już w latach dziewięćdziesiątych tylko 33 mln km², a ludność jego przedstawicieli oscyluje obecnie wokół 10% populacji wszystkich ludzi³⁹. Drugim czynnikiem jest potencjał ekonomiczny, w którym coraz większą rolę odgrywają Chiny, Japonia i Indie; trzecim natomiast jest potencjał militarny, zdominowany tendencją do zmniejszania nakładów na zbrojenie w krajach Zachodu,

³⁵ S. Huntington, *op. cit.*, s. 100–104.

³⁶ *Ibidem*, s. 104.

³⁷ *Ibidem*, s. 69.

³⁸ F. Fukuyama, *Koniec historii*, Poznań 1996.

³⁹ S. Huntington, *op. cit.*, s. 126–127.

przy jednoczesnym powiększaniu analogicznych wydatków w pozostałych cywilizacjach. Podkreślić należy też, że arsenał nuklearny nie jest zmonopolizowany przez Zachód, a coraz więcej państw uznaje konieczność posiadania takiej broni. Istnieją także i inne czynniki osłabiające pozycję Zachodu, które są również dostrzegane przez przedstawicieli pozostałych cywilizacji jako ułomności będące wyrazem postępującego procesu degeneracji kultury Zachodu. Składa się na to upadek moralności, narastanie zachowań antyspołecznych, rozkład instytucji rodziny, zanik kapitału społecznego budującego społeczeństwo obywatelskie, upadek etosu pracy, obniżenie poziomu szkolnictwa oraz brak jedności politycznej krajów Zachodu⁴⁰.

Wraz z zakończeniem zimnej wojny nastąpił swoisty renesans kultur niezachodnich i poszukiwanie przez jej przedstawicieli swojej wyjątkowej oraz autentycznej tożsamości⁴¹. Paradoksalnie zjawisku temu posłużyła sama promowana przez Zachód koncepcja demokracji, która stworzyła instytucjonalne warunki do przejęcia władzy przez ugrupowania natywistyczne i antyzachodnie. Jak określił to Huntington: „Demokratyzacja wchodzi w konflikt z westernizacją, demokracja taką już ma naturę, że prowadzi raczej do uzaściankowania, a nie kosmopolityzacji”⁴². Przykłady takich zachowań można dostrzec w muzułmańskiej Algierii, Indiach, Sri Lance czy RPA.

b) Rola wielokulturowości w przetrwaniu cywilizacji Zachodu

Najsilniejszym państwem ośrodkiem cywilizacji Zachodu są Stany Zjednoczone Ameryki. Tożsamość społeczeństwa amerykańskiego sprowadza się na płaszczyźnie kulturowej do tradycji państw europejskich, natomiast pod względem politycznym odnosi się ona do tzw. Amerykańskiego Credo, które składa się z afirmacji wolności, indywidualizmu, demokracji, konstytucjonalizmu, równości wobec prawa oraz poszanowania własności prywatnej. Z tego punktu widzenia ideologia wielokulturowości jest odbierana przez licznych jej krytyków jako teoria burząca fundament, na którym metaforycznie zbudowane jest całe amerykańskie społeczeństwo. Wynika z tego, że multi-kulturalizm nie tylko neguje istnienie wspólnej amerykańskiej kultury, lecz jednocześnie umacnia tożsamość subnarodowych grup etnicznych. Arthur Schlesinger jr. określił zwolenników tejże ideologii mianem etnocentrycznych separatystów, którzy w dzieństwie Zachodu dostrzegają tylko popełnione przez tę cywilizację błędy i zbrodnie⁴³.

W celu lepszego zrozumienia stanowiska krytyków teorii wielokulturowości należy odwołać się do historycznego momentu formowania się tożsamości obywateli USA.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 536–337.

⁴¹ A. Śliz, M. S. Szczepański, *Wielokulturowość: perspektywa konfliktu czy szansa koegzystencji?*, [w:] A. Śliz, M. S. Szczepański, *op. cit.*, s. 15–16.

⁴² *Ibidem*, s. 143.

⁴³ A. M. Schlesinger jr., *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society*, New York 1992, s. 66–67.

Otóż tzw. Ojcowie Założyciele byli świadomi różnorodności kulturowej występującej wśród pierwszych Amerykanów. Dlatego Komisja Kongresu Kontynentalnego, w skład której wchodził Benjamin Franklin, Thomas Jefferson oraz John Adams, odwołała się w poszukiwaniach narodowego hasła do sentencji *e pluribus unum* oznaczającej „z wielu jedno”. Umacnianie jedności narodowej stało się więc na długo naczelnym celem władzy amerykańskiej, czego dobitnym przykładem mogą być słowa Theodora Roosevelta: „Absolutnie niezawodnym sposobem na doprowadzenie tego narodu do ruiny i uniemożliwienie jego dalszego bytu narodowego byłoby dopuszczenie do tego, by stał się zbiorowiskiem skłóconych narodowości”⁴⁴. Natomiast przyjęcie polityki wielokulturowości w szczególności przez administrację prezydenta Clintona służyło w rzeczywistości odrzuceniu spuścizny kulturowej USA, co może nawet spowodować, że kraj ten przestanie być państwem ośrodkiem Zachodu, a zmieni się w konglomerat grup utożsamiających się z odmiennymi cywilizacjami.

Jak ostrzegał Huntington: „Historia dowodzi, iż żaden kraj o takiej strukturze nie przetrwa długo jako spójne społeczeństwo [...] Odrzucenie Amerykańskiego Credo i cywilizacji zachodniej oznacza koniec Stanów Zjednoczonych Ameryki w znanej nam dotąd postaci [...] Bez Stanów Zjednoczonych Zachód ograniczy się do miniatury małej części ludności świata, zamieszkującej niewielki, mało znaczący półwysep na skraju euroazjatyckiego masywu lądowego”⁴⁵. Prowadzi to do pesymistycznej konkluzji, że ideologia multikulturalizmu może w sposób destrukcyjny wpłynąć na cywilizację zachodnią, której kultura znajduje się w metaforycznym „[...] stanie oblężenia, nękania atakami obcości, pragnącej dokonać na niej, na jej normach i wartościach, kulturowego ludobójstwa”⁴⁶. Wielokulturowe Stany Zjednoczone Ameryki i Europa targana postkolonialnymi falami imigracji oraz napływem ludności należącej do cywilizacji islamskiej, jeżeli opowiedzą się stanowczo za koncepcjami multikulturalizmu, to zaprzeczają wyjątkowości zachodniej kultury i przestaną być już tym, co można do tej pory określać mianem cywilizacji Zachodu.

Podsumowując wywód należy zgodzić się z postawioną we wstępie tezą. Pojęcie wielokulturowości jest oparte na tolerancji dla odmienności etnicznej oraz wiąże się z gwarancjami zachowania jej tożsamości kulturowej wraz z możliwością jej promowania. Jednocześnie jednak, wychodząc poza zachodni krąg cywilizacyjny i przyjmując perspektywę geopolityki stosowanej, należy zauważyć, że posługiwanie się na płaszczyźnie normatywnej ideologią wielokulturowości może w przyszłości doprowadzić do radykalnego osłabienia pozycji całej cywilizacji zachodniej. Różnica przedstawionych

⁴⁴ S. Huntington, *op. cit.*, s. 539.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 540–541.

⁴⁶ T. Rachwał, *Dylematy wielokulturowości?*, [w:] L. Drong, W. Kalaga (red.), *Wielokulturowość: postulat i praktyka*, Katowice 2005, s. 14.

obydwu stanowisk wydaje się głównie wynikać z przyjętego paradygmatu, jakim można oceniać wielokulturowość. Ten liberalny, podkreślający indywidualną wolność każdego człowieka, afirmuje multikulturalizm. Odwrotnie natomiast – ten kolektywny, postrzegający jednostkę jako członka grupy etnicznej, krytycznie dostrzega w wielokulturowości narzędzie realnej polityki stosowane na płaszczyźnie relacji odmiennych od siebie wspólnot cywilizacyjnych.

