Rozdział I

Integracja europejska a krytyczna analiza dyskursu elit

Kaja Kaźmierska

Instytut Socjologii
Uniwersytet Łódzki

Dylematy integracji i tożsamości europejskiej w perspektywie *top down*

Uwagi wstępne

Inspiracją dla powstania tego tomu, o czym była już mowa wcześniej, stała się krytyczna analiza podejmowanych przez funkcjonariuszy Unii Europejskiej prób wdrażania odgórnie regulowanej idei integracji wyrażonej w koncepcji „tożsamości europejskiej” i, potwierdzona w prowadzonych ostatnio nad tą problematyką badaniach, rozbieżność między oczekiwaniami europejskich decydentów co do sposobów społecznej i kulturowej integracji a doświadczeniami i odczuciami zwykłych mieszkańców Europy. Autorzy większości zawartych tu tekstów koncentrują się na znaczeniu perspektywy oddolnej (*bottom up*) pokazując czym jest poczucie, bądź chęć, przynależności do europejskiej wspólnoty i w jaki sposób „bycie Europejczykiem”, także z pewnej „oddalonej”, zewnętrznej perspektywy jest odzwierciedlone w świadomości przeciętnego mieszkańca Starego Kontynentu.

Promując w tej publikacji perspektywę *bottom up*, z kilku co najmniej powodów nie można pominąć dyskursu elit symbolicznych na temat tego czym jest/powinna być tożsamość europejska. Po pierwsze zatem, jest to głos ważny w debacie nad problemem integracji, charakteryzujący się dynamiką i podlegający zmianom wraz z ze zmianą wyobrażeń co do samej idei integracji europejskiej – jakkolwiek byśmy ją zdefiniowali. Po drugie, jest to głos mocno zróżnicowany, bowiem obok refleksji socjologiczno-filozoficznej czy socjologiczno-historycznej reprezentowanej przez takich uczonych jak np. Jürgen Habermas, Ulrich

Beck czy Zygmunt Bauman¹, mamy do czynienia z diagnozami badaczy bezpośrednio eksplorujących „pole”. Są to socjologowie bazujący zarówno na badaniach ilościowych jak i jakościowych, ukazujący fluktuacje nastrojów społecznych, komentujący, często krytycznie, wypracowywany z perspektywy *top down* projekt integracji europejskiej oraz działania instytucjonalne zmierzające do kształtowania europejskiej tożsamości i/czy poczucia europejskości. Jest to, po trzecie, głos decydentów europejskich, zarówno polityków jak i unijnych urzędników, który sam staje się przedmiotem debaty podejmowanej w ramach dwóch pierwszych głosów.² Po czwarte, wreszcie, niewątpliwie dyskursy te w różnej postaci przebijają się do opinii publicznej i brane są pod uwagę, w większym bądź mniejszym stopniu, w budowaniu wyobrażeń na temat przynależności do wspólnoty europejskiej. Celem tego tekstu jest zatem ogólne zarysowanie ram, w których odbywa się współczesna dyskusja na temat integracji Europy i procesu tworzenia tożsamości europejskiej.

Dylematy integracji polityczno-ekonomicznej

Koncepcja politycznego zjednoczenia najpierw Europy Zachodniej a następnie Europy Środkowo Wschodniej, dzięki procesom jej demokratyzacji w ostatniej dekadzie XX w, zaowocowała znaczącym rozszerzeniem obszaru Unii Europejskiej. Ideologiczne przesłanie tego konstruktu politycznego odczytać można nie tylko w dokumentach unijnych (Hansen 2000), ale również w działaniach społecznych promujących tę perspektywę. Aspekt ów podkreślała między innymi wystawa „Europa to nasza ojczyzna” zorganizowana w 2007 roku w Brukseli z okazji pięćdziesiątej rocznicy podpisania Traktatu w Rzymie.³ Trzeba zauważyć, że mimo deklarowanej otwartości Unii Europejskiej związanej z politycznym projektem demokratyzacji całego kontynentu, postulat zjednoczenia politycznego jednak ma swoje specyficzne, europejskie (?) granice. Restrykcyjne kryteria gospodarcze, których spełnienie otwiera drogę do członkostwa w Unii Europejskiej, mogą stać się wymogiem drugoplanowym, kiedy w grę wchodzi ewentualne przyjęcie do wspólnoty państw reprezentujących zgoła inną wizję europejskości – przypadek Turcji jest

¹ Tego typu refleksja omówiona jest przez Piotra Cichockiego w kolejnym artykule tomu, dlatego nie rozwijam dalej tego wątku.

² Będę się tu odwoływać przede wszystkim do krytycznych analiz autorstwa Peo Hansena, Martina Kohla czy Craiga Calhouna.

³ Po stolicy Belgii wystawa pokazywana była m.in. we Wrocławiu.

tu najbardziej spektakularnym choć nie jedynym przykładem⁴ bądź też, gdy w grę wchodzi interesy ekonomiczne poszczególnych państw, zwłaszcza będących głównymi filarami Wspólnoty – dobrze ilustruje to przypadek Grecji, która nie spełniała warunków dla wejścia do strefy euro, a została do niej przyjęta ze względu na partykularne interesy Niemiec czy Francji.

Drugim znaczącym wymiarem była i jest integracja na poziomie ekonomicznym i gospodarczym. Ostatnie doświadczenia kryzysu ekonomicznego, dotyczącego przecież nie tylko Europę, pokazały, iż z jednej strony ten wymiar integracji, który wydawał się jednym z podstawowych i najbardziej nośnych argumentów wspierających ideę zjednoczenia, bywa obecnie poddawany w wątpliwość. Z drugiej jednak strony, to właśnie przynależność do Unii Europejskiej takich krajów jak Grecja czy Irlandia stała się dla tych gospodarek szansą na wyjście z ekonomicznej zapaści⁵, choć przypadek Grecji dowodzi, że solidarność gospodarcza krajów Wspólnoty zaczyna mieć swoje granice. Pokazuje to, że obszar integracji, choć zdefiniowany jako trudny ze względu na interesy gospodarek narodowych, zbyt pochopnie uznany został za jeden z najtrwałszych i (do pewnego czasu) najważniejszych fundamentów zjednoczenia. Być może fakt ów jest właśnie powodem zachwiania zaufania wobec idei wspólnej Europy w dobie kryzysu ekonomicznego (Schütze 2011). Mamy tu zresztą do czynienia ze swoistym paradoksem. Badania Eurobarometru z 2009 i 2010 roku pokazują, że poczucie tożsamości zbiorowej wciąż budowane jest w oparciu o identyfikacje narodowe a nie europejskie – mieszkańcy Europy odpowiadając na pytanie o identyfikację częściej wybierają odpowiedź związaną z przynależnością narodową. Zarazem zaś poziom zaufania do instytucji unijnych jest znacząco wyższy niż wobec rządów narodowych (odpowiednio 48%-2009, 42% – 2010 i 29%-

⁴ Np. Joanna Wygnańska w zawartym w tomie tekście komentuje sytuację Serbii.

⁵ Sytuacja zresztą zmienia się tu dość dynamicznie. Np. w 2004 roku Hiszpania wraz z Portugalią i Grecją oraz dziesięcioma nowo przyjętymi państwami budowała koalicję przeciwko ograniczeniu wspólnych wydatków budżetu Unii proponowanemu przez największych płatników netto do budżetu Unii – Niemcy i Francję (Kolarska-Bobińska 2005: 480). Dziś właśnie te najsilniejsze gospodarczo kraje, przyjęły ciężar ratowania innych zagrożonych gospodarek, a ograniczenie wydatków stało się oczywistą koniecznością. Jednocześnie, podstawowym pytaniem, jakie zaczynają stawiać politycy i obywatele krajów silnych gospodarczo jest pytanie o granice solidarności w ramach gospodarczej wspólnoty krajów Unii Europejskiej.

2009, 2010). Jak pokazuje sondaż, mieszkańcy Starego Kontynentu, nie identyfikując się jako Europejczycy, przyzwyczaili się zarazem do idei instytucji opartych na *acquis communautaire*, a więc na przepisach regulacyjnych (Kolarska-Bobińska 2005: 480) i uznają ją za bardziej efektywną niż własne gospodarki, choć – jak pokazują dane – kryzys ekonomiczny nieco ten poziom zaufania obniżył. Wyniki te można rzecz jasna interpretować różnie – jako rzeczywisty dość wysoki poziom zaufania – zwłaszcza w dobie kryzysu, bądź też jako, wspartą odpowiednim dyskursem, wyobrażoną efektywność działań unijnych, z którą jednak obywatele nie konfrontują się w sposób tak bezpośredni jak z efektami polityki gospodarczej swojego rządu. Wyniki te mogą również potwierdzać tezę, że doświadczenia kolejnych dekad istnienia Unii pokazują, iż integracja na poziomie politycznym i gospodarczym (jakkolwiek ocenialibyśmy jej efektywność), nie w pełni przełożyła się na poczucie identyfikacji z Europą czy europejskością. Peo Hansen zwraca w tym kontekście uwagę na takie nietrafione próby zakorzenienia idei obywatelstwa europejskiego, które na przykład uznają wspólną walutę jako symbol pokoju i ekonomicznego dobrobytu (2000: 150).

Warto również zauważyć, że idea integracji ekonomicznej dotyczy nie tylko zjawisk i procesów w skali makro, ale również i mikro. Bycie Europejczykiem, a zwłaszcza obywatelem Unii, oznacza bycie beneficjentem takich *euro-dóbr* (Calhoun 2004)⁶ jak rozmaite granty, programy unijne np. Sokrates, Erasmus, dopłaty dla rolników, wsparcie inicjatyw obywatelskich, itp. Zaprojektowana w ten sposób na poziomie *top down* struktura możliwości stwarza pole dla efektywnej komunikacji, *ergo* budowania poczucia identyfikacji, jeśli nie *stricte* europejskiej, to wybiegającej poza tożsamości narodowe. Pozytywnym tego przykładem może być system boloński wprowadzony w większości uniwersytetów europejskich. Choć z innych względów krytykowany, daje jednak możliwość mobilności edukacyjnej i budowania w osobistym doświadczeniu poczucia przynależności do Europy. Procesy demokratyzacji związane nie tylko z politycznym otwarciem Europy Wschodniej ale też społecznym, gospodarczym i kulturowym otwarciem Europy Zachodniej, przyczyniły

⁶ Craig Calhoun używa ironicznego określenia *euro-goodies* traktując dostęp do programów i środków unijnych jako swego rodzaju przywilej. Wskazuje tym samym, że – wbrew idei promowanego przez Unię egalitaryzmu – europejskie „konfityry” są dostępne jedynie dla wybranych.

się do tego, że edukacja, praca czy podróżowanie, które jeszcze nie tak dawno, bo w pierwszej połowie XX wieku, były domeną elit, dziś są niemal powszechnie dostępne.

Trzeba zarazem pamiętać, iż realizowana w tym wymiarze idea integracji jest jednak ograniczona. Dostęp do *euro-dóbr* pozostaje ciągle w rękach elit – osób wykształconych, mobilnych, posiadających umiejętności bądź zasoby umożliwiające korzystanie z dotacji unijnych. Podczas kiedy niektórzy stają się beneficjentami projektów europejskich „[...] duża liczba ludzi w Unii Europejskiej doświadcza bezrobocia i marginalizacji. Tym samym ludziom mówi się jednocześnie, iż powinni być dumni ze świeżo zdobytego statusu ‘obywateli Europy’” (Hansen 2000: 140). W efekcie, w skali makro, „poczucie dumy” budowane jest nie tyle w oparciu o aktywne uczestnictwo w procesie integracji, ile o bierne korzystanie z efektów integracji ekonomiczno-gospodarczej. Nic więc dziwnego, że posiadanie wspólnej waluty, odwołując się raz jeszcze do badań Eurobarometru, znalazło się na drugim miejscu (40%) wśród odpowiedzi na pytanie: *Co Unia Europejska znaczy dla ludzi?*⁷ Tak więc, poczucie obywatelstwa europejskiego w odczuciu jej obywateli bywa często redukowane do „obywatelstwa rynkowego” (*market citizenship*) (ibid, 140).

Problem tożsamości Europejczyków

Chociaż pierwszy dokument definiujący tożsamość europejską powstał w 1973 roku, namysł nad swoistym dysonansem między widoczną integracją ekonomiczno-polityczną a brakiem jasno zdefiniowanej identyfikacji ze Wspólnotą, przybrał na sile w ostatnich dekadach XX w. Od końca lat 80 powstało wiele unijnych dyrektyw i raportów podkreślających, iż idea integracji może być realizowana tylko dzięki wypracowaniu wspólnej wizji kultury i tożsamości (Soysal 2002). Wyrażone w Raporcie de Clerqa przekonanie, że „przesłanie Europy musi dotyczyć zarówno wymiaru aktywności zawodowej Europejczyków, przez stworzenie nowych możliwości rozwoju i lepszego poziomu życia, jak też wymiaru historycznego i kulturowego w odniesieniu do wartości i wspólnej tożsamości” (1993: 10),⁸ implikowało konieczność opracowania strategii kreowania tożsamości europejskiej. Początkowo projekt ów sformuło-

⁷ Pierwszym wyborem (45%) było: wolność podróżowania, studiowania i pracy w obszarze UE.

⁸ Za: Hansen 2000: 153.

wany został z perspektywy nauk o polityce, uznających tożsamość, inaczej niż socjologowie, za statyczny konstrukt, który można przyjąć, bądź nie, jako identyfikację opartą na poczuciu niekwestionowanej przynależności czy wręcz primordialności. Dodatkowo, tak rozumiana tożsamość, prezentowana była w dyskursie elit w kontekście uznania idei integracji bardziej jako wyniku konieczności czy historycznej nieuchronności niż wyboru wśród różnych możliwości (Kohli 2000; Calhoun 2004). Tak więc, postulatowi budowania tożsamości europejskiej opartej raczej na wspólnej wizji kultury a nie na wizji wspólnej kultury, towarzyszyła retoryka argumentacji na rzecz specyficznej polityki bez alternatywy opartej na dychotomicznym postrzeganiu Europy i Europejczyków – np. Europa-Ameryka, Zachód-Wschód, cywilizacja – zacofanie, centrum – peryferie, postęp – regres itp. Przy czym idea kształtowania tożsamości europejskiej nie była na początku poparta pogłębionym namysłem nad tym w oparciu o co ma być ona kreowana. Poczucie identyfikacji, zgodnie z opisanym rozumieniem tożsamości, miały wesprzeć, a może nawet zagwarantować, takie „punkty orientacyjne” jak unijne: paszport, tablice rejestracyjne pojazdów, prawo jazdy czy wspólne symbole np. flaga czy hymn. Można też wskazać w tym obszarze na bardziej rozbudowane działania, zmierzające do tworzenia struktur możliwości dla budowania poczucia europejskości w wymiarze *bottom up*. Takim przykładem jest rekonstrukcja średniowiecznych szlaków pielgrzymkowych do Santiago de Compostela, które cieszyły się wielką popularnością w Europie średniowiecznej i stały się podstawowym źródłem mobilności ówczesnej Europy, służyły unifikacji doświadczeń kulturowych oraz były swoistym polem symbolicznym dla kontaktów kulturowych. W tym znaczeniu trudno nie zgodzić się ze stwierdzeniem Johanna Goethego iż „drogi św. Jakuba ukształtowały Europę”. Co ciekawe, zostały one niejako na nowo odkryte w latach 80. XX w. Niewątpliwie jednym z impulsów odnowienia zainteresowania Santiago de Compostela były działania Jana Pawła II, który właśnie tam, podczas pielgrzymki do Hiszpanii w 1982 r. wygłosił Akt Europejski. Jednak, co ciekawe, na proces odbudowania popularności pielgrzymowania do Santiago de Compostela miały wpływ nie tylko, a właściwie nie przede wszystkim, działania w sferze *sacrum*. Rada Europy uznała Drogę św. Jakuba za drogę o szczególnym znaczeniu dla kultury kontynentu i zaapelowała o odtwarzanie i utrzymywanie dawnych szlaków pątniczych. W 1987 roku szlak św. Jakuba został ogłoszony pierwszym Europejskim Szlakiem Kulturowym a w 1993 został wpisany

na Listę światowego dziedzictwa UNESCO. Od połowy lat 80-tych rozpoczęła się, poparta dotacjami unijnymi, rekonstrukcja dróg św. Jakuba. Obecnie, oprócz Hiszpanii, swoje szlaki (*El Camino*) mają już m.in. Portugalia (*Camino Portugues*), Francja (*Chemin Saint-Jacques*) Niemcy, Austria i Szwajcaria (*Jakobswege*) oraz Polska (*drogi św. Jakuba*). Wsparty przez Unię projekt pielgrzymowania ma wspierać ideę integracji europejskiej (Burdziej 2005: 18) i wydaje się, że cel ten faktycznie jest realizowany. Na szlaku spotykają się przedstawiciele całej Europy – wspólne wieczorne rozmowy w schroniskach przeznaczonych wyłącznie dla pielgrzymów, pozwalają na wymianę doświadczeń, opowieści o własnym kraju, przełamywanie stereotypów narodowych. Mamy więc do czynienia z wykorzystaniem historycznie ukształtowanych praktyk, które współcześnie zrekonstruowane są przy użyciu dawnej symboliki jednak często pozbawionej pierwotnego znaczenia religijnego, co jest kwestią wymagającą odrębnej refleksji.⁹

Refleksja nad tym czym w istocie tożsamość europejska jest/może być (jako jeden z przejawów tożsamości zbiorowej), pojawiła się w ostatnich dekadach za sprawą socjologów, którzy włączyli swój głos do debaty na ten temat. Można przy tym powiedzieć, że dyskusja ta wymuszona została przez krytyczny ogląd rzeczywistości społecznej, na który składały się z jednej strony brak poczucia wspólnej, europejskiej identyfikacji, oraz z drugiej strony, brak akceptacji, czy wręcz negatywny stosunek wobec tych, coraz liczniejszych mieszkańców Europy, którzy nie wpisują się w okcydentalny model europejskości (Kohli 2000). Paradoksalnie, chociaż przy alternatywie tożsamość narodowa – europejskość, mieszkańcy Europy pozostają przy identyfikacjach narodowych, zarazem coraz częściej poczucie identyfikacji kolektywnej zaczyna być budowane z perspektywy polaryzacji obrazów Europejczyk – nie Europejczyk. Integracja na poziomie gospodarczym i politycznym, zwłaszcza w Europie Zachodniej, doprowadziła do tego, że schemat „my-oni” w procesie kształtowania kolektywnych obrazów siebie, został przeniesiony z relacji narodowych na forum „europejskości”. Innymi słowy, nie tyle przynależność narodowa, szczególnie jeśli dotyczy ona krajów Europy Zachodniej, ile przynależność do Europy, zaczęła stanowić ramę odniesienia dla ewentualnego włączenia obcych (oni) do wspólnoty

⁹ Czytelnikom zainteresowanym tą problematyką polecam książkę St. Burdzieja *W drodze do Santiago de Compostela. Portret socjologiczny pielgrzymki* (2005).

(my). Nie trudno zauważyć, że jest to specyficznie zdefiniowana europejskość poparta często europocentrycznym przekonaniem, iż „kolonializm tak zokcydentalizował większość społeczności pozaeuropejskich, że przejście standardu [wartości europejskich – K.K.] jest kwestią czasu” (Krzysztofek 2003: 84). Chodzi tu zresztą o wszystkich Innych przebywających w Europie, zwłaszcza Zachodniej, a więc nie tylko tych z obszarów postkolonialnych, ale przede wszystkim reprezentujących kulturę islamu, a w niektórych kontekstach również mieszkańców Europy Wschodniej. Dla przykładu, trwający przez ostatnie dziesięciolecia dyskurs w Niemczech na temat imigrantów z Turcji może być odczytany jako historia konstrukcji obrazów Innego przez podkreślanie odmienności, a jednocześnie ignorowanie podobieństw. Na przykład mobilność uznawana za jedną z najważniejszych cech społeczeństwa współczesnego (Urry 2009), a więc kategoria kojarzona z nowoczesnością, w przypadku imigrantów tureckich przedstawiana jest bez takich pozytywnych konotacji – emigracja postrzegana jest jako ucieczka przed biedą oraz działanie często prowadzące do porażki. Inną charakterystyczną tendencją sprzyjającą podkreśleniu różnic jest orientalizacja tureckich kobiet i mężczyzn. Postrzeganie ich wyłącznie przez pryzmat kultury islamu, deprecjonowanie w tym kontekście tradycyjnego modelu rodziny i wielodzietności (*nota bene* w sytuacji ujemnego przyrostu naturalnego wśród etnicznych Niemców) wzmacnia stereotypy kreujące etnocentryzm (Gültekin, Inowlocki, Lutz 2006).

Współczesny stan kryzysu ekonomicznego zdaje się pogłębiać te tendencje, chociaż skądinąd wiadomo, iż turbulencje ekonomiczne stały się co najwyżej impulsem, nie zaś jedyną przyczyną poddawania w wątpliwość idei multikulturalizmu w społeczeństwach zachodnioeuropejskich. Wystarczy odwołać się chociażby do wygłoszonego publicznie w październiku 2010 roku przez Angelę Merkel stwierdzenia, że multikulturalizm jako strategia budowania relacji między imigrantami a społeczeństwem niemieckim nie sprawdził się, czy wręcz mocniej, jak powiedziała Kanclerz Niemiec, „całkowicie zawiódł”.¹⁰ W podobnym tonie wypowiadali się również politycy Francji czy Wielkiej Brytanii. Warto podkreślić, że w każdym z tych krajów przyjęto odmienny model polityki państwa przyjmującego w stosunku do imigrantów (por. Brzozowski

¹⁰ (<http://www.newsweek.pl/artykuly/sekcje/Europa/co-oznacza-koniec-multikulturalizmu> 67373,1).

2006). Niezależnie jednak czy był to, jak w Niemczech, model zróżnicowanego wykluczenia, zakładający znaczące ograniczenia praw obywatelskich i politycznych; czy, jak we Francji, model asymilacji zakładający przyznanie pełni praw obywatelskich w zamian za rezygnację z własnej tożsamości etnicznej; czy wreszcie model wielokulturowości czyli usankcjonowanego pluralizmu etnicznego, jak w Wielkiej Brytanii, zakładający tolerancję bez promowania idei integracji społecznej i kulturowej (Castles, Miller 2003); wszystkie te strategie oceniane są dziś jako nieskuteczne. Związane jest to za zmianą kulturowego wzoru migracji „o ile bodaj od połowy XX wieku był on oparty na procesach asymilacji lub przynajmniej głębokiej akomodacji imigrantów do kultury społeczeństwa ich przyjmującego, dziś ewoluuje w stronę dążeń do zachowania całości formy życia właściwej macierzystej kulturze osób osiedlających się w nowym miejscu” (Piotrowski 2005: 330). Niewątpliwie przyczyny zmiany tego wzoru tkwią nie tylko w przemianach kulturowych jako takich, ale też stymulowane są przez czynnik demograficzny – Europa, podlegająca depopulacji jako jedyny kontynent na świecie, musi zmierzyć się z zadaniem przyjęcia coraz większej liczby imigrantów. W konsekwencji, coraz częściej stawia się pytania, które do niedawna uznawane były za politycznie niepoprawne: Czy da się pomieścić multikulturalizm w ukształtowanym historycznie standardzie demokracji zachodniej? Czy da się pogodzić ideę integracji obywatelskiej ludzi różnych kontekstów kulturowych z zachowaniem ich własnych kanonów? (Krzysztofek 2003: 92).

Należy przy tym podkreślić, że powszechne uznanie tego typu dylematów za politycznie niepoprawne wspomagało w istocie unieważnianie w dyskursie publicznym, czy wręcz tabuizowanie, kwestii, których pytania owe dotyczą. Jak krytycznie zauważa Hansen (2000: 154), projekt wspólnej Europy w zasadzie od początku został przeznaczony dla białej części obywateli. Społeczny i kulturowy ostracyzm wobec nie-białych i nie-chrześcijan prowadzi do ich społecznej ekskluzji również w sytuacji, gdy stanowią oni znaczącą część społeczności europejskiej. W innym miejscu szwedzki socjolog podkreśla, że nie chodzi tu „jedynie” o trudności w konfrontacji z wielokulturowością doświadczaną na poziomie *bottom up*, co niekiedy może prowadzić do powstania negatywnych stereotypów i/czy uprzedzeń. Podstawowy problem tkwi w tym, iż proces społecznej ekskluzji dokonuje się w ramach politycznie, społecznie i coraz częściej prawnie usankcjonowanej konstrukcji wspólnoty euro-

pejskiej, w której wielokulturowość okazuje się specyficznie zdefiniowaną europejskością. W konsekwencji, idea wspólnej *supranarodowej* Europy przekształcona zostaje, tak jak pokazuje to Martin Kohli, w *supernacjonalizm* czy wręcz *hipernacjonalizm* zwalniający zarazem poszczególne kraje od odpowiedzialności za nierespektowanie reguł demokracji wobec imigrantów, gdyż relacje wobec Innych (np. prawo do azylu) wyznaczane są przede wszystkim przez wspólną politykę Unii Europejskiej. Ta zaś, paradoksalnie, opiera się na sposobach działania typowych dla tradycyjnych metod obrony suwerenności narodowej, jakimi są np.: militarna obrona granic, przymusowa deportacja, system wizowy, rygorystyczny nadzór nad imigrantami czy ich demonizowanie (2009: 14-15). Jednocześnie Hansen zauważa, iż ten sposób myślenia jest efektem dużo głębszych i raczej pomijanych w dyskursie publicznym procesów, jakimi były kolonizacja i dekolonizacja. „Walka o niepodległość i dekolonizacja zmusiła mocarstwa kolonialne do namysłu nad własną przyszłością. W tym kontekście procesy dekolonizacji można uznać za bodziec dla tworzenia Wspólnoty Europejskiej. Integracja europejska stworzyła mocarstwom kolonialnym możliwość dostosowania się do nowych realiów politycznych i gospodarczych będących efektem dekolonizacji” (2002: 493). Tego typu diagnoza nasuwa konkluzję, iż „projekt multikulturalizm” współcześnie oceniany tak negatywnie, nie dlatego nie powiódł się, że imigranci „nie stanęli” na wysokości zadania, ale niejako z góry skazany był na porażkę ze względu na jego ideologiczne, polityczne i społeczne założenia wpisane w projekt założycielski Wspólnoty Europejskiej.

Widać zatem wyraźnie, że najbardziej skutecznym czynnikiem budującym poczucie wspólnoty i przynależności, zwłaszcza w momentach krytycznych, pozostaje etnocentryczne podkreślanie odmienności. Wobec takiej diagnozy trudno jest stwierdzić, czy podejmowane próby kształtowania świadomości Wspólnoty, poczucia integracji kulturowej, odpowiedzialności obywatelskiej dadzą się określić jako program pozytywny, skoro milcząco zakładają okcydentalną wizję europejskości. Dokumenty unijne obfitują w takie dezyderaty – tworzone są nowe programy, których celem jest kształtowanie *światłego obywatela* (Schütz 1984) w myśl przekonania, iż tożsamość europejska pozostaje warunkiem idei integracji, a nie odwrotnie, iż identyfikacja z Europą tworzy się jako efekt procesów integracyjnych. Charakteryzując perspektywę *top down*, Martin Kohli wyróżnia tu trzy sfery, w których kształtuje się tego typu dyskurs na temat integracji i tożsamości (Kohli 2000). Pierwsza to

głos „oficjalnej” unijnej Europy reprezentowanej przez brukselskich urzędników, druga to dyskurs elit, zwłaszcza na temat jaka jest/powinna być Europa, wreszcie trzecia, to tworzone w dwóch pozostałych sferach wyobrażenia o Europie jako systemie znaczeń kulturowych. Kreowanie takich symboli jak flaga, hymn, celebrowanie europejskości czy budowanie wspólnej pamięci zbiorowej oraz kanonu kultury europejskiej, to środki temu służące. Przy czym, jeśli asocjacja niebieskiego tła z białymi gwiazdami z flagą Unii nie stwarza dziś problemów, to już uzgodnienie tego, co ma tworzyć zasoby pamięci zbiorowej wydaje się o wiele trudniejsze. Uznanie za prawomocne historii wszystkich społeczeństw jako elementu Historii Europy czyni tą ostatnią „po prostu” zbiorem różnych opowieści. Z kolei budowanie wspólnej historii i sprowadzanie jej do wspólnego mianownika wiedzy w istocie do banalizacji Europy (ibid. Soysal). Nie są to jedynie rozważania teoretyczne – trudności ze zbudowaniem wspólnej wizji przeszłości pojawiły się np. w trakcie tworzenia Muzeum Historii Europy (ibid. Kohli), a prezentacja w formie wystawy artystycznej w Parlamencie Europejskim kraju, który pełni przewodnictwo w Unii, już nie raz wzbudzała kontrowersje.¹¹ Kontestowanie możliwości uzgodnienia wspólnej wizji Europy związane jest z jednej strony z trudnością uzgodnienia jej w Europie Zachodniej, z drugiej strony z włączeniem do debaty społeczeństw Europy Środkowo-Wschodniej, które do niedawna pozbawione były głosu w tej sprawie. Dodatkowo, jak zauważa Jan Ifversen (2002: 13-15), dla współczesnych dyskusji nad kulturą punktem wyjścia jest postrzeganie jej jako efektu konstruktu, w którym na pierwszy plan wysuwa się tożsamość. Nie trzeba dodawać, iż często wizja ta pokrywa się z okcydentalnym punktem widzenia. Wydaje się więc, że wspomniana wcześniej koncepcja tożsamości, kształtowana z perspektywy nauk o polityce, została przeformułowana przez podejście konstruktywistyczne w tym znaczeniu, iż obecnie funkcjonariusze unijni pojmują ją jako konstrukt bez wzięcia pod uwagę, iż podstawową cechą podejścia konstruktywistycznego jest nieustająca płynność. W efekcie tożsamość stała się przedmiotem polityki, a jej kształtowanie odbywa się w obszarze tzw. polityki tożsamości (*identity politics*) (ibid: 14). Daje to pole dla unijnych dyrektyw i programów, których celem jest tworzenie,

¹¹ Węgry zaprezentowały między innymi mapę z 1848 roku, która pokazywała ich imperialną potęgę i świetność za czasów Habsburgów, a Czesi umieścili artystyczną instalację Davida Czernego pokazującą 27 państw UE przez pryzmat negatywnych stereotypów z nimi związanych.

jeśli nie tożsamości, to przynajmniej obywatelstwa Europejskiego. Może to też prowadzić do różnych paradoksów związanych z wyznaczeniem ram dla owej tożsamości. Pierwszy z nich, nazwany zresztą właśnie paradoksem *-paradoks Pima Fortuyna*¹² – związany jest z opisaną tu okcydentalizacją tożsamości europejskiej, czy hipernacjonalizmem. Wyraża się on w stwierdzeniu, że aby chronić społeczeństwo liberalne i jego wartości należy nieliberalnie kontrolować imigrację, która postrzegana jest jako podstawowe zagrożenie dla demokracji, zwłaszcza w wersji zachodnioeuropejskiej (Calhoun 2000).

Drugi paradoks wiąże się z problemem zdefiniowania granic relatywizmu kulturowego. Można zilustrować go następującym przykładem: w niektórych angielskich szkołach ze względu na duży procent uczniów z rodzin muzułmańskich na lekcji historii wyklucza się tematy Holokaustu i krucjat, aby nie tworzyć sytuacji dysonansu poznawczego związanego z różnicą w przekazie rodzinnym i szkolnym. W tym samym czasie lider rządzącej Partii Pracy nawoływał do celebrowania dni niepodległości i przywiązania do angielskich symboli narodowych.¹³ Co ciekawe, w tym przypadku mamy do czynienia z odwołaniem do tradycyjnego dyskursu pamięci zbiorowej wspierającej tożsamość narodową. Jednocześnie dokonuje się tu odrzucenie zasobów pamięci, które w tradycyjnej ramie były podstawą tego dyskursu, zwłaszcza w odniesieniu do kontekstu europejskiego. Paradoksalnie też tego typu zabiegi podejmowane w imię wielokulturowości, w istocie prowadzą do blokowania perspektywy Innego, co w konsekwencji może wieść do wzmocnienia podziałów. Nie chodzi tu przy tym w pierwszym planie o treść (choć przytoczony przykład dotyczący pamięci Holokaustu jest sam w sobie bulwersujący), ale o formę. Eliminacja określonych tematów z dyskursu publicznego uniemożliwia przepracowanie kwestii trudnych czy problematycznych przez budowanie pola dla efektywnej komunikacji. To ostatnie rozwiązanie proponował np. Paul Ricoeur (1993) pisząc o nowym etosie Europy. Model wymiany wspomnień-narracji wpisanych w różne pamięci zbiorowe mieszkańców Europy dałby możliwość podjęcia wysiłku wię-

¹² Pim Fortuyn był prawicowym politykiem holenderskim o wrogim nastawieniu do islamu i imigrantów. Brak ich asymilacji uznawał za zagrożenie dla otwartości społeczeństwa holenderskiego, dlatego postulował wprowadzenie restrykcji w polityce imigracyjnej. Polityk został zamordowany w 2002 roku przez islamskiego ekstremistę.

¹³ Doniesienia z prasy brytyjskiej w latach 2006-2007 za Misztal 2010 s. 25-26.

cia pod uwagę perspektywy Innego, a w konsekwencji zainicjowania dialogu a nie unieważniania kwestii drażliwych.

Innym ważnym obszarem, gdzie trwa dyskusja dotycząca granic relatywizmu, są prawa człowieka. Jak twierdzi Janusz Hryniewicz „zgodność prawa człowieka i koncepcji równoważności kultur jest w Europie możliwa, dlatego że kultury społeczeństw europejskich są, mimo istniejących różnic dość podobne”.¹⁴ Problem pojawia się więc wtedy, gdy mamy do czynienia z dużym dystansem kulturowym. W przypadku Europy chodzi przede wszystkim o kulturę islamu i stanowione przez nią prawo. Neutralność kulturowa państw europejskich jest zazwyczaj rozumiana jako nadrzędność praw człowieka nad wielokulturowością, w sytuacji gdy te pierwsze zdefiniowane są w kategoriach prawa stanowionego przez ludzi, te drugie często w kategoriach prawa naturalnego i/czy wyznaczanego przez normy religijne. Co ciekawe, coraz częściej ramą dla tego dysonansu jest nie tylko sytuacja wielokulturowości jako taka ale też napięcia między światopoglądem zsekularyzowanym a religijnym. Jest to źródłem trzeciego paradoksu – tworzenia nowych obszarów integracji obywatelskiej jako efektu przeciwnego zamierzonym działaniom, kiedy idea europejskości artykułowana z perspektywy *top down* może, zupełnie nieoczekiwanie, kształtować nowe obszary solidarności społecznej i wspólnych identyfikacji na poziomie *bottom up*. Przykładem są tu protesty rodziców chrześcijan i muzułmanów w Wielkiej Brytanii wobec wprowadzania w niektórych szkołach lekcji promujących alternatywne formy związków, w tym rodzicielstwo homoseksualistów i lesbijek (Soysal 2000). Inny przykład ilustrujący to zjawisko, to wydany w lutym 2011 roku werdykt Wysokiego Trybunału w Londynie stwierdzający, iż chrześcijańscy małżonkowie, którzy odrzucają homoseksualny styl życia, nie mogą zostać rodzicami zastępczymi, gdyż – jak uzasadnił Trybunał – „w kwestii rodziny zastępczej przepisy odnoszące się do orientacji seksualnej powinny mieć pierwszeństwo nad przepisami odnoszącymi się do dyskryminacji religijnej” (Majewski 2011).

Przywołane przykłady pokazują, że spór o to, co winno stanowić kulturowy zasób dla kształtowania tożsamości europejskiej może w określonych okolicznościach wybiegać poza zideologizowaną alternatywę my

¹⁴ Artykuł J. Hryniewicza „Wielokulturowość a prawa człowieka” ukaże się w zbiorze pt. „Tożsamość, stereotypy, nowoczesność” pod redakcją Ranty Dopierały i Kai Kaźmierskiej.

(Europejczycy) – oni (nie-Europejczycy). Eksponowane różnice dotyczące zwłaszcza kultury islamu, często przedstawiane jako problematyczne i nie wpisujące się w „europejskość”, w pewnych kontekstach mogą dotyczyć również tych „rdzennych” Europejczyków, którzy nie identyfikują się z określonym projektem tożsamości tworzoną z perspektywy *top down*. Jak się zdaje, ten aspekt jest raczej pomijany w dbaniu publicznej zdominowanej przez problem zmagania Europy z wielokulturowością.

Zakończenie

Większość przedstawionych tu rozważań eksponowała głosy krytyczne, czy też sceptyczne, wobec procesu kształtowania tożsamości europejskiej i idei integracji z perspektywy *top down*. Taki sposób prezentacji nie wynika z tendencyjnego doboru źródeł (choć przyznaję, że wypada zgodzić się z opisanymi tu wątpliwościami), lecz z coraz częściej spotykanym w dyskursie naukowym i publicznym krytycznym namiętnym nad ideą integracji europejskiej. Głosy te zintensyfikowały się w ostatnim czasie za sprawą kryzysu ekonomicznego, chociaż nie należy traktować go jako źródła dla owej krytyki. Turbulencje w sferze ekonomicznej stały się raczej przyczynkiem dla ujawnienia wątpliwości i problemów, które istniały i rozwijały się od dawna w cieniu gospodarczej prosperity przełomu wieków. Jak dotąd nie powiódł się optymistyczny projekt Europy bez granic, w której zacierają się różnice narodowe a wielokulturowość staje się wartością wyznaczającą społeczne ramy funkcjonowania krajów europejskich. Jak pokazują przywołani tu socjologowie fiasko tego projektu leżało już u jego podstaw, gdyż od samego początku idea wielokulturowości interpretowana była z perspektywy europocentrycznej. Dodatkowo, projekt ów umieszczony został w ramach gospodarki neoliberalnej, podkreślającej indywidualizm i kreatywność jednostki a zarazem narzucającej konieczność do wypełnienia standardy, których zastosowanie przyczyniło się do uprzedmiotowienia procesu pracy. Dotyczy to zarówno „zwykłych” Europejczyków jak i imigrantów, od których w zamian za polepszenie warunków życiowych oczekiwano bądź bezwarunkowej asymilacji bądź też „stania na uboczu” Europy.

Zazwyczaj symptomy określonych procesów czy zjawisk społecznych zyskują na znaczeniu *ex post*, kiedy oglądając się wstecz rozpoznajemy je, czy też dokonujemy ich redefinicji. Tak dzieje się, w moim odczuciu, z dyskusją na temat możliwości integracji kulturowej Europy i tworzenia (się) tożsamości europejskiej. Rozwijający się w ostatnich dekadach XX wieku

krytyczny namysł nad tymi procesami obecnie przybrał na sile, a pozytywny niegdyś prospekt związany z ideą integracji i tożsamości europejskiej jest dziś postrzegany jako wysoce problematyczny. Pozostaje wyrazić nadzieję, że przedstawione tu argumenty krytyczne, czy głosy takich komentatorów społeczeństwa współczesnego jak Jürgen Habermas, któremu poświęcony jest następny artykuł, zostaną wzięte pod uwagę w debacie publicznej. Tym samym dyskusja nad wielokulturowością miałaby szansę nie kończyć się na stwierdzeniu o porażce idei multikulturalizmu, a polityczne i społeczne pomysły radzenia sobie z tą sytuacją na ograniczeniu imigracji i praw imigrantów.

Bibliografia:

- Bauman Z. (2005) Myśli parę o przyszłości przygody zwanej Europą [w:] *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości*. Polska, Europa, Świat, W. Wesołowski, J. Włodarek (red.), Wyd. Naukowe Scholar, Warszawa, s. 461-469.
- Brzozowski J. (2006) *Problem asymilacji muzułmańskich imigrantów w Europie*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 699: 53-62.
- Burdziej S. (2005) *W drodze do Santiago de Compostela. Portret socjologiczny pielgrzymki*, NOMOS, Kraków.
- Calhoun C. (1997) *The Virtues of Inconsistency: Identity and Plurality in the Conceptualization of Europe*, [w:] *Constructing Europe's Identity. Issues and Tradeoffs* (red.) L-E Cederman, Somerville College, Oxford: 13-25.
- Calhoun C. (2004) *The Democratic integration of Europe. Interests, identity, and the public sphere*, „Eurozine”.
- Castles S., Miller M.I (2003) *The Age of Migration*, Palgrave Macmillan, New York.
- European Parliament (1993) *Reflection on information and Communication Policy of the European Community*, (Report by the group of experts chaired by Willy De Clerq, Member of the European Parliament), March 1993, RP/1051/93, Rapporteur: Jean-Pierre Haber.
- Gültekin N., Inowlocki L. & Lutz H. (2006) *Quest and Query. Interpreting a Biographical Interview with a Turkish Woman Laborer in Germany*, „Historical Social Research”, Vol. 31, Nr 3: 50-72.
- Hansen P. (2000) „European citizenship”, or where neoliberalism meets ethnoculturalism: *Analyzing the European Union's citizenship discourse*, „European Societies” 2 (2):39-66.
- Hansen P. (2002) *European Integration, European Identity and the Colonial Connection*, „European Journal of Social Theory” 5(4): 483-498.
- Hansen P. (2009) *Post-national Europe – Without Cosmopolitan Guarantees*, „RACE and CLASS” (50), 4: 20-37.

- Hryniewicz J. *Wielokulturowość a prawa człowieka* [w:] *Tożsamość, stereotypy, nowoczesność*, R. Dopierała, K. Kaźmierska (red.), NOMOS, Kraków, w druku.
- Ifversen J. (2002) *Europe and European culture – a conceptual analysis*, „European Societies” 4 (1):1-26.
- Kohli M. (2000) *The Battlegrounds of European Identity*, „European Societies” 2 (2): 113-137.
- Kolarska-Bobińska L. (2005) *Przedefiniując Unię*, [w:] *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości. Polska, Europa, Świat*, W. Wesołowski, J. Włodarek (red.) Wyd. Naukowe Scholar, Warszawa, s. 477-482.
- Krzysztofek K. (2003) *Pogranicza i multikulturalizm w rozszerzonej Unii*, „Studia Europejskie”, 1: 77-94.
- Majewski J. (2011) *Dziecko albo wiara*, „Tygodnik Powszechny”, nr 12: 20.
- Misztal B.A (2010) *Collective Memory in a Global Age: Learning How and What to Remember*, „Current Sociology”, nr 1:24-44.
- Piotrowski A. (2005) *Proces kształtowania tożsamości narodowej w dyskursie potocznym i publicznym*, [w:] *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości. Polska, Europa, Świat*, W. Wesołowski, J. Włodarek (red.), Wyd. Naukowe Scholar, Warszawa, s. 327-340.
- Ricoeur P. (1993) *Jaki ma być nowy etos Europy*, „ZNAK” Nr 10: 97-106.
- Soysal, Y. N. (2002) *Locating Europe*, „European Societies” 4 (3): 265-284.
- Schütz A. (1984) *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*, [w:] E. Mokrzycki (red.) *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. 1., PIW, Warszawa:.
- Schütze, F., 2004, *Hülya's Migration to Germany as Self-Sacrifice Undergone and Suffered in Love for Her Parents, and Her Later Biographical Individualization. Biographical Problems and Biographical Work of Marginalisation and Individualisation of a Young Turkish Woman in Germany, Part I.*, „Forum Qualitative Socialforschung” [On-line Journal], 4(3), Art. 23, <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/3-03/3-03hrsg-e.htm> [04.05.04].
- Schütze F. (2011) *Europe as a Mental Space. The biographical genesis of a European mental space and identification with Europe*, referat wygłoszony w ramach „Final Conference on the Euroidentities Project”, Bruksela.
- Summner W.G. (1995) *Naturalne sposoby postępowania w gromadzie : studium socjologicznego znaczenia praktyk życia codziennego, manier, zwyczajów, obyczajów oraz kodeksów moralnych*, PWN, Warszawa
- Urry J. (2009) *Socjologia mobilności*, PWN, Warszawa.