

*Olgierd Andrzej Górecki*

## **Mniejszości narodowe w świetle teoretycznej refleksji polityczno-prawnej**

Dlatego też ochrona przed tyranią urzędnika nie wystarcza; potrzebna jest także ochrona przed tyranią panującej opinii i nastroju; przed skłonnością społeczeństwa do narzucania za pomocą innych środków niż kary prawne swoich własnych idei i praktyk jako reguł postępowania tym, którzy się z nimi nie godzą; do krepowania rozwoju lub, jeśli można, zapobiegania powstaniu jakiegokolwiek indywidualności nie stosującej się do jego zwyczajów oraz do zmuszania wszystkich charakterów, aby się kształtowały na jego modłę<sup>1</sup>.

Pojęcie mniejszości narodowych stanowi interdyscyplinarny obiekt zainteresowań naukowych m.in. politologów, socjologów, kulturoznawców, filozofów polityki, jak i prawników. Wśród przedstawicieli tej ostatniej grupy badaczy dostrzec można, iż problematyka ta wzbudza odmienną refleksję u dogmatyków prawa konstytucyjnego niż u tych, którzy zajmują się prawem międzynarodowym. Co istotne, pojęcie mniejszości narodowych mieści się także w zakresie badań teoretyków doktryn polityczno-prawnych i nie stanowi ono jedynie pewnego wąskiego tematu badawczego, ale dotyka swoim zakresem licznych odmiennych zagadnień, takich jak wielokulturowość, procesy globalizacyjne i powiązane z tym ideologie antyglobalizacyjne, prawo samostanowienia oraz suwerenności ludów, i w końcu zagadnień zaliczanych do zakresu problematyki funkcjonowania demokracji.

Celem niniejszego artykułu jest próba usystematyzowania pewnych konstrukcji teoretycznych służących wyjaśnieniu zjawisk dotyczących statusu mniejszości narodowych oraz ich funkcjonowania w ramach

---

<sup>1</sup> J.S. Mill, *Utylityzm. O wolności*, Warszawa 2005, s. 97.

normatywnego porządku prawnego opartego na określonych ideologiach i wartościach. Dla klarowności oraz usystematyzowania tegoż wywodu pragnę postawić i udowodnić tezę, iż status mniejszości narodowych jest najlepiej zagwarantowany w państwach, w których obywatelstwo wynika z tzw. domniemanej zgody pod warunkiem, iż prowadzą one politykę wielokulturowości. Aby udowodnić przedstawioną powyżej tezę, zostanie zaprezentowana analiza trzech zagadnień. Najpierw obiektem zainteresowania będzie problematyka źródeł obywatelstwa, w szczególności konfrontacja teoretycznych modeli opartych na zasadzie domniemanego pochodzenia członków wspólnoty oraz domniemanej ich zgody. Następnie przedstawiona zostanie ideologia wielokulturowości, operująca argumentacją, która służy obronie silnej pozycji mniejszości narodowych. Na koniec przybliżony zostanie stosunek państw liberalnych demokracji zarówno wobec samych mniejszości narodowych, jak i teorii wielokulturowości.

Warto na wstępie zaznaczyć, iż samo pojęcie etniczności wiąże się bezpośrednio z zagadnieniami narodowości oraz nacjonalizmu<sup>2</sup>. Termin ten jest więc bezpośrednio pochodną zasady powszechnej suwerenności narodu, której fundament stanowi zgodność i jednolitość społeczna określająca tożsamość zbiorową obywateli. Dlatego zagadnienie mniejszości narodowych jako podmiotów, które co najmniej potencjalnie mogą zakłócić harmonię polityczną oraz terytorialną państwa, stało się niezwykle istotnym punktem rozważań nie tylko polityków, lecz i teoretyków.

### **Źródła obywatelstwa: domniemane pochodzenie i domniemana zgoda**

Na potrzeby prezentowanego wywodu odwołam się do przedstawionego przez Jennifer Jackson Preece podziału wspólnot politycznych na wspólnoty domniemanego pochodzenia oraz wspólnoty domniemanej zgody<sup>3</sup>. Podział ten jest oczywiście konstrukcją metodologiczną opartą na typach idealnych, co oznacza, iż cechy opisane w każdym modelu są szczególnie wyraziste, aby móc precyzyjniej wytłumaczyć zachodzące w nim relacje i zasadę funkcjonowania. W rzeczywistości nie występują

---

<sup>2</sup> Pojęcie narodu nie jest jednoznaczne. Przykładowo, dla Amerykanów jest ono tożsame z terminem „społeczeństwo”, natomiast w Europie może odnosić się zarówno do wspólnoty kulturowej, jak i etnicznej; szerzej: J.P. Hudzik, *Wykłady z filozofii polityki*, Lublin 2002, s. 150–151.

<sup>3</sup> J.J. Preece, *Prawa mniejszości*, Warszawa 2007, s. 166.

żadne wspólnoty polityczne, które byłyby zgodne tylko z jednym typem, jednocześnie nie posiadając cech charakterystycznych dla drugiego.

Wspólnota domniemanego pochodzenia oparta jest na istniejących pomiędzy jej członkami więziach pokrewieństwa lub krwi. Faktyczne biologiczne podobieństwo nie jest jednak istotne, gdyż podstawą ideologicznej tożsamości jest mit wspólnego pochodzenia, z którego wynika siła więzi społecznych, czyli także politycznych<sup>4</sup>. Istotne są natomiast cechy etniczne członków wspólnoty, takie jak określony sposób ubioru, dialekt czy zwyczaje. Stanowią one postrzegalny dowód na istnienie domniemanego pokrewieństwa. Grupy takie mają charakter ekskluzywny, a możliwość przyłączenia się do nich dla osób pochodzących z zewnątrz jest wyjątkowo trudna, jeśli w ogóle możliwa. Prowadzi to wniosku, iż przynależność narodowa jest elementem tożsamości całej organizacji społecznej<sup>5</sup>.

Przeciwieństwem przedstawionego modelu jest wspólnota domniemanej zgody, w której relacje wewnątrzwspólnotowe oparte są na określonym prawie czy przysiędze. Również w tym typie nie jest istotna historyczna ciągłość i prawdziwość domniemanej zgody, ponieważ podstawą ideologicznej tożsamości członków wspólnoty jest mit zgody. Dlatego ten model organizacji społecznej jest silnie inkluzywny, a cechy, takie jak podobny ubiór czy wspólny dialekt, służą jedynie jako wyznacznik, kto należy do grupy. Przystąpienie do wspólnoty ograniczone jest jedynie do uznania warunków umowy powszechnie akceptowanych przez całą grupę. Wynika z tego, że przynależność narodowa jest jedynie cechą pochodną i fakultatywną tożsamości społecznej<sup>6</sup>.

Bez wątpienia zagadnienie to sięga do jednej z najważniejszych klasyfikacji doktryn polityczno-prawnych, rozróżniającej doktryny holistyczne i kontraktualne<sup>7</sup>. Pierwsze z wymienionych głoszą, iż państwo jest bytem naturalnym, a człowiek jako istota niesamowystarczalna posiada charakter społeczny i żyje w styczności z innymi ludźmi, co pozwala mu na zaspokojenie wszystkich jego potrzeb. Tradycja takiego myślenia wywodzi się już od Arystotelesa, a została rozpropagowana w późnym średniowieczu dzięki recepcji Stagiryty dokonanej przez św. Tomasza z Akwinu<sup>8</sup>. Drugi wymieniony rodzaj doktryn

<sup>4</sup> Szerzej: T. Biernat, *Mit polityczny*, Warszawa 1989.

<sup>5</sup> J.J. Preece, *Prawa...*, s. 167.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 168.

<sup>7</sup> Szerzej: Z. Rau, *Contractarianism versus Holism. Reinterpreting Locke's Two Treatises of Government*, London 1995.

<sup>8</sup> J. Sieroń, *Status jednostki i państwa w greckiej póλις w świetle filozofii Sokratesa, Platona i Arystotelesa*, Katowice 2003, s. 161–253; A. MacIntyre, *Krótko historia etyki*, Warszawa 2002, s. 163–166.

operuje teoretyczną koncepcją umowy społecznej, która oparta na indywidualizmie metodologicznym zakłada, iż państwo, społeczeństwo i prawo są konwencjonalnym produktem świadomej kreacji, dokonanej przez chronologicznie pierwotne jednostki. Człowiek, zawierając umowę społeczną z innymi jednostkami, kształtuje tak państwo, aby odpowiadało ono jego potrzebom<sup>9</sup>. Pomimo występowania pewnych elementów kontraktualnych już nawet w starożytnej Grecji, uznaje się jednak, iż doktryny te powstały w XVII w., a za ich czołowych przedstawicieli należy uznać m.in.: Johna Locke'a, Tomasza Hobbesa oraz Jana Jakuba Rousseau<sup>10</sup>.

Hans Kohn wprowadził rozróżnienie na narody etniczne odpowiadające wspólnotom domniemanego pochodzenia oraz narody obywatelskie, bliższe wspólnotom domniemanej zgody<sup>11</sup>. Kluczowe dla tego podziału jest pojęcie obywatelstwa, które może być oparte albo na zasadzie *ius sanguinis*, albo *ius solis*. Dychotomia ta także operuje na typach idealnych. W państwach, które nadają obywatelstwo na zasadzie prawa krwi, decydującym czynnikiem odpowiedzialnym za otrzymanie rzeczoności statusu jest oczywiście pochodzenie, czyli możliwość wykazania ciągłej linii swoich przodków aż do obywateli danego narodu. Miejsce urodzenia pozostaje w tej kwestii bez znaczenia. Takie państwa ułatwiają uzyskanie obywatelstwa osobom posiadającym właściwe etniczne pochodzenie, czyli takim, które urodziły się za granicą, jednocześnie uniemożliwiają uzyskanie statusu naturalizowanego obywatela tym, którzy przyszli na świat na terytorium państwa i nawet długo tu zamieszkiwali, nie mając jednak wymaganych więzi krwi<sup>12</sup>. Klasycznym przykładem takiego państwa była Republika Federalna Niemiec, w której długo obowiązywało ustawodawstwo z 1913 r. wymagające dziedziczenia obywatelstwa. Uniemożliwiało to uzyskanie obywatelstwa niemieckiego mniejszościom narodowym polskim i żydowskim, które zamieszkiwały wcześniej Cesarską Rzeszę. Przeciwnieństwem opisanej reguły otrzymywania obywatelstwa jest zasada głosząca, iż człowiek uzyskuje ten status prawny ze względu na miejsce swojego urodzenia, czyli w zależności od terytorium, na którym znajdował się w chwili narodzin. Osoby urodzone poza granicami mogą jednak otrzymać tzw. naturalizowane obywatelstwo, jeśli spełnią przewidziane prawem warunki.

<sup>9</sup> J. Hampton, *Umowa i zgoda*, [w:] R. E. Goodin, F. Pettit, *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Warszawa 2002, s. 489–507.

<sup>10</sup> Szerzej: Z. Rau, M. Chmieliński (red.), *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 2010.

<sup>11</sup> Szerzej: H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, New York 1960.

<sup>12</sup> Szerzej: *ibidem*; E. Gelner, *Narody i nacjonalizm*, Warszawa 1991.

Kolejnym etapem rozważań jest poddanie analizie różnic występujących pomiędzy obywatelskimi a etnicznymi państwami narodowymi. Doskonałym przykładem pierwszego wymienionego państwa są Stany Zjednoczone, w których twórcy konstytucji jak Waszyngton, Jefferson czy Madison nazywani są „ojcami założycielami”<sup>13</sup>. Już samo to określenie wyjątkowo wyraziście obrazuje, iż tożsamość narodowa Amerykanów oparta jest na zasadzie obywatelstwa, rozumianego jako wspólne doświadczenie polityczne wsparte o gwarancje konstytucyjne przynależne każdemu bez względu na jego etniczne pochodzenie (z wyjątkiem specyficznej roli Afroamerykanów)<sup>14</sup>. Taki typ państwa, w którym etniczność jest sprowadzona wyłącznie do sfery życia prywatnego, a nie publicznego, sprzyja istnieniu mniejszości narodowych<sup>15</sup>. Kultuwanie tradycji, języka czy ubioru przez członków tychże mniejszości jest dozwolone w ich prywatnych domach, o ile nie stanowi to bezpośrednio zagrożenia dla tożsamości i bezpieczeństwa narodowego. Państwo zatem w sferze publicznej aktywnie promuje tylko jedną kulturę i język, posługując się polityką paternalistyczną oraz asymilacyjną, służącą najczęściej wychowaniu tak samo równych i wolnych obywateli, co przykładowo w kulturze anglosaskiej sprowadzało się do wzorca białych, heteroseksualnych mężczyzn protestanckiego wyznania<sup>16</sup>. Wynika z tego, że obywatelskie państwa narodowe mogą więc wprowadzać pewne ograniczenia względem mniejszości narodowych.

Etniczne państwa narodowe, charakteryzujące się cechami wspólnoty pokrewieństwa, pozbawiają tym samym jednostkę możliwości decydowania o swoim obywatelstwie. Człowiek jest więc niejako od poczęcia predestynowany do posiadania obywatelstwa lub niemożliwości jego zdobycia. Etniczne państwa narodowe są z reguły wrogo nastawione wobec mniejszości narodowych. Warto natomiast wspomnieć, iż tendencje nacjonalistyczne występujące wśród obywateli tych państw służyły pierwotnie w XIX stuleciu jako motywacja do scalenia narodów znajdujących się pod rządami różnych monarchii dynastycznych<sup>17</sup>. Ideologicznie przysłużył się także do tego wspomniany już mit domnianego wspólnego pochodzenia, który stał się orężem nacjonalizmu uznającego wyższość interesu zbiorowego całego narodu nad wolnością i prawami jednostki. Historyczny rozwój tej idei spowodował jeszcze dalej idące transformacje doktrynalne. Argumentacja podkreślająca

---

<sup>13</sup> J. Wróblewski, *Konstytucja USA 1787–1987. Historia i współczesność*, Warszawa 1987, s. 333.

<sup>14</sup> J.J. Preece, *Prawa...*, s. 180.

<sup>15</sup> T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki*, Poznań 2006, s. 356.

<sup>16</sup> A. Szahaj, M.N. Jakubowski, *Filozofia polityki*, Warszawa 2005, s. 170.

<sup>17</sup> J.J. Preece, *Prawa...*, s. 183.

jedność narodu, która stanowiła fundament tendencji zjednoczeniowych w dążeniu do odzyskania suwerenności narodu, doprowadziła w skrajnych przypadkach do wytworzenia się wyjątkowo zbrodniczych doktryn, takich jak faszyzm i nazizm, które uzasadniały w imię narodowej więzi krwi wypędzania, osadzanie w gettach oraz eksterminację mniejszości narodowych<sup>18</sup>. Jak napisała J.J. Preece: „Założeniem stojącym za wszystkimi z powyższych reakcji jest to, że stabilność polityczna w etnicznym państwie narodowym nie może tolerować różnorodności etnicznej, gdyż takie podziały osłabiają integralność panującego porządku politycznego poprzez kwestionowanie problemu mitu wspólnego pochodzenia, na którym się opiera”<sup>19</sup>. Dlatego państwo narodowe obojętnie czy obywatelskie, czy etniczne powinno posiadać jedną tożsamość społeczną, wspólną dla wszystkich obywateli. Socjotechniczne metody i strategie budowania narodu pozwalają na wytworzenie homogenicznego społeczeństwa, które jest łatwiejsze do rządzenia<sup>20</sup>. W przypadku bardziej liberalnych państw narodowych, które dopuszczają pluralizm kultowy i etniczny w życiu społecznym, mogą występować określone gwarancje konstytucyjne, uznające tylko jedną narodowość lub nadające uprawnienia polityczne tylko konkretnemu elektoratowi.

### **Wielokulturowość (multikulturalizm<sup>21</sup>) jako ideologia broniąca praw mniejszości narodowych**

Państwa wielokulturowe to takie, które charakteryzują się tym, że są wspólnotami opartymi na zgodzie, a nie pochodzeniu. Różnią się jednak tym od obywatelskich państw narodowych, iż sferę etniczności nie ograniczają tylko i wyłącznie do wymiaru prywatnego życia jednostek, ale oficjalnie popiera się i uznaje różnorodność kultury, religii i języka wśród wszystkich członków społeczeństwa<sup>22</sup>. W ten sposób tożsamość mniejszości narodowych zostaje wprowadzona także na płaszczyznę życia publicznego. Warunkiem istnienia tak szerokiego pluralizmu społecznego jest określenie zasad życia publicznego, które będą akceptowalne

<sup>18</sup> Szerzej: T. Filipiak, *Polityczna i społeczna doktryna faszyzmu*, Warszawa 1985.

<sup>19</sup> J.J. Preece, *Prawa...*, s. 187.

<sup>20</sup> W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Warszawa 2009, s. 399.

<sup>21</sup> Pojęcie wielokulturowości i multikulturalizmu są ze sobą tożsame i bywają zamiennie używane w literaturze przedmiotu. Różnica wydaje się wynikać z odmiennego tłumaczenia anglojęzycznej formy *multiculturalism*. Ze względów językowych właściwszy wydaje się termin „wielokulturowość”. Ponadto można spotkać się z takimi określeniami, jak „polityka uznania”, „polityka tożsamości”, „polityka różnicy”.

<sup>22</sup> A. Heywood, *Politologia*, Warszawa 2006, s. 149–150.



dla wszystkich mniejszości. Aby uzyskać takie uznanie polityczne, nie zagrażające jednocześnie trwałości istnienia państwa, należy zadbać, aby status obywatelski wszystkich ludzi był identyczny. Konieczne jest, by istniały nie tylko gwarancje sprowadzające się do zachowania własnej kultury przed asymilacją z większością społeczną, ale także należy zapewnić możliwość promowania tożsamości przez mniejszości narodowe<sup>23</sup>.

Na płaszczyźnie instytucjonalnej przejawami wielokulturowości są takie regulacje prawne, które wprowadzają autonomię organizacji mniejszości, podział władzy, jak i reprezentację proporcjonalną<sup>24</sup>. Ten ostatni element był już opisany w XIX w. przez Johna Stuarta Milla jako remedium dla ustrojów demokratycznych chroniące przed niebezpieczeństwem realizacji woli większości<sup>25</sup>. Zyskanie przychylności obywateli należących do mniejszości prowadzi do wzrostu ich aktywności w życiu publicznym. Dlatego teoretycy idei wielokulturowości operują terminem „zróżnicowanego obywatelstwa”, które stanowi rewizję klasycznej koncepcji obywatelstwa i sprowadza się do uznania, iż członkom mniejszości narodowych przysługują nie tylko prawa i wolności wynikające z racji bycia człowiekiem, ale ponadto i takie, które wiążą się z przynależnością do określonej grupy etnicznej<sup>26</sup>. Prawa te w szczególności dotyczą politycznej partycypacji i mogą przybrać postać obniżenia progu wyborczego dla danych mniejszości narodowych lub zapewnienia określonej liczby mandatów podczas przeprowadzania wyborów do ciał przedstawicielskich, a w szczególności do parlamentu. W ten sposób polityka „zróżnicowanego obywatelstwa” służy afirmacji różnic istniejących pomiędzy grupami narodowościowymi<sup>27</sup>.

Istotną rolę w polityce wielokulturowości odgrywa także polityka kulturowa i edukacyjna, mająca na celu poznanie, zrozumienie i akceptację tożsamości kulturowej mniejszości narodowych<sup>28</sup>. Na podstawie

<sup>23</sup> S. White, *Równość*, Warszawa 2008, s. 172.

<sup>24</sup> Szerzej: G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1994.

<sup>25</sup> Z. Rau, *Liberalizm; zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000, s. 66–85; szerzej J.S. Mill, *Utylitaryzm...*; idem, *O rządzie reprezentatywnym*, Kraków 1995.

<sup>26</sup> I.M. Young, *Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*, „Ethics” 1989, no. 99/2, Chicago, s. 250–274.

<sup>27</sup> W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 405.

<sup>28</sup> 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 (ed.), *Multiculturalism and the “Politics of Recognition”*, Princeton 1992; W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford 1995; J. Raz, *The Morality of Freedom*, Oxford 1986.

zaprezentowanego opisu można uznać, iż ideałem teorii wielokulturowości jest społeczeństwo, składające się z różniących się pod względem etnicznym wspólnot, których członkowie jednak podzielają poczucie przynależności do nadrzędnej jednoczącej wszystkich metawspólnoty politycznej opartej i promującej prawa i wolności człowieka<sup>29</sup>.

W sensie filozoficznym wielokulturowość można określić za T. Buksińskim jako „swoisty relatywizm kulturowy waloryzujący pozytywne partykularności”<sup>30</sup>. Według tej ideologii cechy jednostki są uwarunkowane kulturowo, z czego wynika, iż indywidualne dążenia każdego człowieka wpływające na jego poczucie własnej godności są zdeterminowane kulturą, w jakiej został wychowany<sup>31</sup>. Jak słusznie zauważył Will Kymlicka: „Ogólnie rzecz biorąc, rodzimy język i kulturę należy postrzegać nie jako obiekty dobrowolnego wyboru, lecz jako okoliczności, na które nie mamy wpływu”<sup>32</sup>. W tym ujęciu jednostka jest postrzegana jako podmiot zdeterminowany praktykami społecznymi, co pozwala na wyciągnięcie wniosku, iż interes całej wspólnoty, jak i istniejących w ramach jej mniejszości, nie może być sprowadzony tylko do sumy interesów indywidualnych<sup>33</sup>. Dlatego każda kultura narodowa jest wyjątkowa i niepowtarzalna niczym „Duch Praw” u Monteskiusza<sup>34</sup>. Ten relatywizm kulturowy wymusza zatem warunek pluralizmu w relacjach pomiędzy członkami odmiennych narodowości i prowadzi do uznania wszystkich kultur jako równoważących<sup>35</sup>. Dlatego pojęciem wielokulturowości określa się także społeczno-polityczne strategie mające na celu rozpoznanie i ochronę kultur mniejszości<sup>36</sup>.

Przywołany pluralizm wartości nie jest jednak ideą wynalezioną przez filozofów wielokulturowości, ponieważ termin ten stanowił jeden z filarów doktryny Isaiaha Berlina<sup>37</sup>. Pisał on bowiem, że: „Jeśli każda kultura wyraża swoją własną wizję – i ma do tego prawo – i jeśli cele i wartości różnych społeczeństw oraz sposobów życia są niewspółmierne, wynika z tego, iż nie ma jednego zbioru zasad, żadnej uniwersalnej

<sup>29</sup> A. Szahaj, M. N. Jakubowski, *Filozofia...*, s. 173.

<sup>30</sup> T. Buksiński, *Współczesne filozofie...*, s. 355.

<sup>31</sup> 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.

<sup>32</sup> W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 411

<sup>33</sup> P. Kelly, *Liberalizm*, Warszawa 2007, s. 177–178; W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 408.

<sup>34</sup> Szerzej: K. Monteskiusz, *O duchu praw*, Warszawa 2002.

<sup>35</sup> Szerzej: Ch. Taylor, *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, Princeton 2000.

<sup>36</sup> S. White, *Równość*, s. 171.

<sup>37</sup> J. Gray, *Liberalizm*, Kraków 1994, s. 53; Z. Rau, *Liberalizm...*, s. 117–121.



prawdy dla wszystkich ludzi zawsze i wszędzie<sup>38</sup>. Występował zatem przeciwko wierze w istnienie jednego uniwersalnego i obiektywnego systemu wartości, promując jednocześnie relatywizm wartości, który jego zdaniem służył każdej jednostce w celu autonomicznego wyboru realizacji swojej wolności indywidualnej.

Należy pamiętać, iż zagadnienie wielokulturowości wyrasta swym zakresem poza problematykę mniejszości kulturowych. W. Kymlicka zaliczył także do tego zagadnienia sytuację: *primo* imigrantów zarówno ekonomicznych, jak i politycznych, którzy dysponują możliwością nabywania obywatelstwa, *secundo* migrantów nielegalnych i czasowych, czyli jednostek, które nie są traktowane jako obywatele i którym nie dane będzie nigdy uzyskać prawnego statusu obywateli (określani przez Michaela Walzera jako „metojkowie”, co stanowi odwołanie do starożytnej Grecji i ówczesnej grupy rezydentów, czyli wolnych ludzi bez praw obywatelskich<sup>39</sup>), *tertio* izolacjonistycznych grup etniczno-religijnych, określanych w literaturze przedmiotu mianem „obywateli częściowych”<sup>40</sup>, gdyż dobrowolnie rezygnują oni z określonych praw i wolności demokratycznego obywatelstwa przykładowo jak amisze, chasydzi, hutteryci; oraz *quatro* Afroamerykanów, którzy stanowią kategorię *sui generis*, gdyż żyją w Stanach Zjednoczonych równie długo jak biała ludność, chociaż nie mogli długo otrzymać obywatelstwa, a jednocześnie nie posiadali jednolitej kultury i języka<sup>41</sup>.

Pomimo skrupulatnej i bardzo dobrze odebranej w literaturze przedmiotu analizy problematyki wielokulturowości, W. Kymlicka niedostatecznie wyczerpująco opracował najważniejszą z grup – od której zresztą rozpoczął swój wywód – czyli mniejszości narodowe. Zdefiniował je jako: „grupy, które na swoim historycznym terytorium stworzyły pełne, funkcjonalne społeczeństwa, które zostały następnie wcielone do większego organizmu państwowego”. Dokonał klasyfikacji mniejszości narodowych na narody subpaństwowe oraz ludy rdzenne<sup>42</sup>. Pierwsza grupa dotyczy narodów posiadających wcześniej własne terytorium państwowe utracone w trakcie wojny, mariaży dynastycznych lub utworzenia federacji z innym narodem. Termin „ludy rdzenne” odnosi się natomiast do wspólnot, których ziemie zostały zaanektowane przez osadników, a ich członkowie zostali siłowo wcieleni do państwa, pierwotnie

<sup>38</sup> I. Berlin, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, Warszawa 2004, s. 196.

<sup>39</sup> Szerzej: M. Walzer, *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i wolności*, Warszawa 2007.

<sup>40</sup> Szerzej: J. Spinner, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*, Baltimore 2000.

<sup>41</sup> W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 420–439.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 421–425.

dla nich obcego. Innymi słowy, narody subpaństwowe przegrały walkę o uzyskanie suwerenności (Katalończycy, Baskowie, Flamandzcy, Szkoci, Walijczycy Portorykańczycy czy francuskojęzyczni mieszkańcy Quebecu) w przeciwieństwie do ludów rdzennych pozostających we wcześniejszej izolacji wobec cywilizacji osadników (Inuici, Maorysi czy Indianie amerykańscy).

Przedstawiona klasyfikacja pomija sytuację mniejszości narodowych zamieszkujących obecnie obce kraje w wyniku traktatowych ustaleń związanych z zakończeniem II wojny światowej, a których ojczyzna znajduje się obecnie poza granicami historycznie pierwotnymi. Mniejszości takie jak choćby Polacy na Wschodzie znajdują się w zupełnie odmiennej sytuacji geopolitycznej niż przywołane narody subpaństwowe lub ludy rdzenne. Posiadają one teoretyczną możliwość powrotu do ojczyzny, jednak realizacja tej decyzji byłaby okupiona utratą majątku zazwyczaj dziedziczonego od wielu pokoleń. Członkowie takich wspólnot są zatem w wyjątkowo trudnym położeniu. Z jednej strony ich walka z utratą narodowej tożsamości i asymilacją z państwem, w którym przyszło im obecnie żyć, wytworzyła u nich silne poczucie patriotyzmu, nostalgii i tęsknoty za ojczyzną. Paradoksalnie uczucia patriotyczne mogą okazać się znacznie intensywniejsze aniżeli u rodaków żyjących w ojczyźnie, nominalnie uznającej pluralizm wartości i światopoglądów. Członkowie tych mniejszości pozostają jednak w dużej mierze związani z obecnym miejscem zamieszkania poprzez liczne układy personalne, zawodowe czy finansowe. Całokształt sytuacji komplikuje ponadto uwikłanie polityczne tychże mniejszości. Ich status jest bowiem zależny od realnej polityki międzynarodowej, a w szczególności relacji pomiędzy krajem zamieszkania a państwem ojczystym<sup>43</sup>.

## **Stosunek państw liberalnych demokracji do mniejszości politycznych i idei wielokulturowości**

W XVIII i XIX w. liczne kraje stosowały różne środki mające na celu zarówno odebranie mniejszościom narodowym władzy politycznej, jak i wynarodowienie, czyli utratę poczucia własnej odrębnej tożsamości narodowej. Uzasadnieniem takich działań była obawa przed tendencjami separatystycznymi oraz brakiem lojalności wobec państwa. W przypadku ludów rdzennych dochodził jeszcze argument o wyższości cywilizacyjnej osadników i paternalistycznej funkcji przysposobienia

---

<sup>43</sup> Szerzej: D. Górecki (red.), *Sytuacja ludności polskiej na Wschodzie w świetle obowiązującego prawa i praktyki*, Toruń 2009.

tubylców do życia w znajdującym się na wyższym etapie rozwoju społeczeństwie dla ich własnego dobra, co jednoznacznie wzbudza skojarzenia z wyznawaną przez J.J. Rousseau „wołą powszechną”<sup>44</sup>. Sytuacja ta odmieniła się w XX w. na skutek porażki podejmowanych działań. Walka z trwałością tożsamości mniejszości narodowych była nieskuteczna, a wręcz prowadziła do przeciwnych od założonych rezultatów. Zamiast powodować wzrost lojalności wobec państwa podsycała jedynie wrogość i prowadziła do eskalacji konfliktów. Dwudziestowieczna zmiana optyki postrzegania mniejszości narodowych wynika także z braku obecnie normatywnych uzasadnień walki z mniejszościami narodowymi. Z punktu widzenia prawa międzynarodowego niedopuszczalne są działania prowadzące do czystek etnicznych, odbierania obywatelstwa czy naruszania praw człowieka. Zaznaczyć zatem należy w tym miejscu, iż w krajach liberalnych demokracji może pojawić się problem nacjonalizmów mniejszości narodowych, ale z racji, iż zagadnienie to nie jest przedmiotem niniejszego artykułu, nie będzie więc dalej rozwijane.

Na płaszczyźnie teoretycznej zasadnicze pytanie dotyczące mniejszości narodowych sprowadza się do zagadnienia sprawiedliwego prowadzenia polityki przez państwo względem własnych obywateli oraz członków rzeczonych mniejszości. Jest więc to pytanie, czy obie grupy powinny być traktowane przez państwo jednakowo, czy też któraś z nich powinna być uprzywilejowana, a jeśli tak, to dlaczego i w jakim zakresie? Niektórzy uważają, iż sama idea wielokulturowości łącząca założenie pewnej identyczności a zarazem konkurencyjności kultur jest sama w sobie niemożliwa do realizacji. Jest tylko: „Wyrazem wiary pięknoducha, że kot, mysz i pies mogą się najeść z jednej miski”<sup>45</sup>. W tym ujęciu wielokulturowość pozostaje więc 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 etniczne<sup>46</sup>. Odmienną argumentacją jest pogląd, głoszący, iż wielokulturowość stanowi zagrożenie dla jednolitości i stabilności społecznej i politycznej. Inaczej jednak niż w poprzednich stuleciach rozłożony jest merytoryczny akcent tego argumentu; niegdyś odmawiano mniejszościom praw, bojąc się o secesję; dziś podnosi się obawę o tworzenie niepotrzebnych podziałów, które „upolityczniają etniczność”.

<sup>44</sup> J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, Warszawa 1966.

<sup>45</sup> U. Beck, *Władza i przeciwwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, Warszawa 2005.

<sup>46</sup> W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 441.

Takie stanowisko występuje w dyskursie liberałów z komunitarystami w kontekście zanikania cnót obywatelskich w demokracjach liberalnych<sup>47</sup>. W tym ujęciu wielokulturowość jest dodatkowym czynnikiem osłabiającym więzy solidaryzmu społecznego i niezależnie jak definowanego pojęcia dobra wspólnego. Wszakże, jak wiemy z lektury art. 1 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, *res publica res populi est*.

Kolejną wątpliwość budzi problematyka publicznej redystrybucji, czyli aktywnego oddziaływania państwa na wszystkich obywateli celem ograniczenia nierówności ekonomicznych oraz statusu społecznego. Krytycy wielokulturowości podnoszą zarzut, iż podważa ona poparcie dla takiej funkcji państwa. Przeciwnie obrońcy tej ideologii wskazują na to, iż usunięcie barier społecznych dzielących członków mniejszości politycznych od reszty obywateli wzmocni stabilność polityczną, gdyż umożliwi mniejszościom utożsamienie się z instytucjami politycznymi. Jak napisał W. Kymlicka: „Wielokulturowość jest tak samo politycznie dwuznaczna jak nacjonalizm – na który jest odpowiedzią. Tak jak nacjonalizm może służyć uzasadnieniu gęstej, ekskluzywnej i konserwatywnej formy tożsamości narodowej bądź formy rozrzedzonej, inkluzywnej i liberalnej, podobnie wielokulturowe odpowiedzi na budowanie narodu mogą przybierać postać liberalną i konserwatywną”<sup>48</sup>. Dlatego można 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 ideologów liberalizmu nie ma jednoznacznej opinii na temat wielokulturowości. Dla niektórych jest to doktryna rozwijająca i uzupełniająca tradycyjne wolności negatywne stanowiące filar klasycznego liberalizmu. Chociaż można też spotkać się ze stanowiskiem, iż wielokulturowość jest przejawem powrotu do tendencji gloryfikujących tożsamość kolektywną, a przez to ogranicza ona indywidualne prawa i wolności człowieka wyabstrahowanego od jakichkolwiek kulturowych i cywilizacyjnych uwarunkowań<sup>49</sup>. Takie rozumowanie oparte jest na argumentacji, iż skoro w państwie liberalnym nie można narzucić oficjalnej religii, tak i również nie można uznać jakiegokolwiek kultury za uprzywilejowaną w stosunku do pozostałych<sup>50</sup>. Konflikt tych opozycyjnych stano-

<sup>47</sup> S. Czarnecki, *Czy liberalizm deprecjonuje wspólnotę? W odpowiedzi na krytykę komunitarystyczną*, [w:] M.N. Jakubowski, A. Szahaj, K. Abriszewski (red.), *Indywidualizm...*, s. 163–176; W. Kymlicka, *Liberalizm a komunitarianizm*, [w:] P. Śpiewak (red.), *Komunitarianie. Wybór tekstów*, Warszawa 2004, s. 151–178.

<sup>48</sup> W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 444.

<sup>49</sup> T. Buksiński, *Współczesne filozofie...*, s. 357; W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 410.

<sup>50</sup> W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 415.

wisk bywa też określany w literaturze przedmiotu jako przeciwieństwo nasyconego (*thick*) i nienasyconego (*thin*) treścią kosmopolityzmu<sup>51</sup>.

Zbliżając się do końca wywodu, można jeszcze dodać, iż ideologia wielokulturowości jest także obiektem krytyki antyglobalistów<sup>52</sup>. Uważają oni, że doktryna ta poprzez rozbijanie solidarności narodowej i dopuszczanie zachowań wykraczających poza przyjęte kulturowo standardy niszczy państwa narodowe, dając jednocześnie sposobność do panowania globalnym koncernom i korporacjom<sup>53</sup>. Brak jest jednoznacznych danych empirycznych, które pozwoliłyby zakończyć tocząca się od wielu lat dyskusję akademicką nad wpływem efektów teorii wielokulturowości w realnym wymiarze społeczno-politycznym. Nie mniej jednak, w odniesieniu do mniejszości, które nie aspirują do uzyskania pełni autonomii, przykład Kanady i Australii, jako krajów oficjalnie prowadzących politykę wielokulturowości, wskazuje na uzyskanie pozytywnych skutków<sup>54</sup>.

Konkludując, wielokulturowość jest dla mniejszości narodowych ideologią pozwalającą na utrzymanie wyjątkowości własnej tożsamości kulturowej przy jednoczesnej możliwości realizacji pełni oczekiwań indywidualnych jednostek. Zaspokaja więc oczekiwania zarówno kolektywne, jak i indywidualne członków mniejszości narodowych. Należy jednak pamiętać, iż przedstawiona analiza problematyki ma jedynie charakter teoretyczny, służący pogłębieniu refleksji nad opisem empirycznie weryfikowalnej rzeczywistość mniejszości narodowych.

## Bibliografia

- Beck U., *Władza i przeciwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, Warszawa 2005.  
 Berlin I., *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, Warszawa 2004.  
 Biernat T., *Mit polityczny*, Warszawa 1989.

<sup>51</sup> M. Soniewicka, *Granice sprawiedliwości, sprawiedliwość ponad granicami*, Warszawa 2010, s. 274–276; szerzej: M. Escamilla, M. Saavedra (eds), *Law and Justice In a Global Society*, Granada 2005; D.R. Mapel, T. Nardin (eds), *International Society: Diverse Ethical Perspectives*, Princeton 1998.

<sup>52</sup> T. Buksiński, *Współczesne filozofie...*, s. 359.

<sup>53</sup> Por. N. Klein, *No logo*, Warszawa 2009; idem, *Mury i wyłomy, czyli bariery i szanse. Doniesienia z linii frontu debaty o globalizacji*, Warszawa 2008; N. Chomsky, *Zysk ponad ludzi: neoliberalizm a ład globalny*, Wrocław 2000; Ł. Konsor, *Alterglobalizm: charakterystyka idei*, Kraków 2005; A. Domostłowski, *Świat nie na sprzedaż: rozmowy o globalizacji i kontestacji*, Warszawa 2002; A. Pomieciński, *Alterglobaliści: antropologia ruchu na rzecz globalnej sprawiedliwości*, Poznań 2013.

<sup>54</sup> W. Kymlicka, *Współczesna...*, s. 441–442.



- Buksiński T., *Współczesne filozofie polityki*, Poznań 2006.
- Carnes J., *Culture, Citizenship and Community*, Oxford 2000.
- Chomsky N., *Zysk ponad ludzi: neoliberalizm a ład globalny*, Wrocław 2000.
- Czarnecki S., *Czy liberalizm deprecjonuje wspólnotę? W odpowiedzi na krytykę komunitarystyczną*, [w:] M.N. Jakubowski, A. Szahaj, K. Abriszewski (red.), *Indywidualizm, wspólnotowość, polityka*, Toruń 2002.
- Domosławski A., *Świat nie na sprzedaż: rozmowy o globalizacji i kontestacji*, Warszawa 2002.
- Escamilla M., Saaverda M. (eds), *Law and Justice in a Global Society*, Granada 2005.
- Filipiak T., *Polityczna i społeczna doktryna faszyzmu*, Warszawa 1985.
- Gelner E., *Narody i nacjonalizm*, Warszawa 1991.
- Górecki D. (red.), *Sytuacja ludności polskiej na Wschodzie w świetle obowiązującego prawa i praktyki*, Toruń 2009.
- Gray J., *Liberalizm*, Kraków 1994.
- Gutman A., *Multiculturalism and the „Politics of Recognition”*, Princeton 1992.
- Hampton J., *Umowa i zgoda*, [w:] R. E. Goodin, F. Pettit (red.), *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Warszawa 2002.
- Heywood A., *Politologia*, Warszawa 2006.
- Hudzik J., *Wykłady z filozofii polityki*, Lublin 2002.
- Kelly P., *Liberalizm*, Warszawa 2007.
- Klein N., *Mury i wyłomy, czyli bariery i szanse. Doniesienia z linii frontu debaty o globalizacji*, Warszawa 2008.
- Klein N., *No logo*, Warszawa 2009.
- Kohn H., *The Idea of Nationalism*, New York 1960.
- Konsor Ł., *Alterglobalizm: charakterystyka idei*, Kraków 2005.
- Kymlicka W., *Multicultural Citizenship*, Oxford 1995.
- Kymlicka W., *Współczesna filozofia polityczna*, Warszawa 2009.
- Levy J., *Multiculturalism of Fear*, Oxford 2000.
- MacIntyre A., *Krótką historia etyki*, Warszawa 2002.
- Mapel D.R., Nardin T. (eds), *International Society: Diverse Ethical Perspectives*, Princeton 1998.
- Mill J.S., *O rządzie reprezentatywnym*, Kraków 1995.
- Mill J.S., *Utylitaryzm. O wolności*, Warszawa 2005.
- Monteskiusz K., *O duchu praw*, Warszawa 2002.
- Parekh B., *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard 2000.
- Pasmonik B., *Znaczenie wspólnoty w procesie budowy tożsamości osobowej*, [w:] M.N. Jakubowski, A. Szahaj, K. Arbiszewski (red.), *Indywidualizm, wspólnotowość, polityka*, Toruń 2002.
- Pomociński A., *Alterglobaliści: antropologia ruchu na rzecz globalnej sprawiedliwości*, Poznań 2013.
- Preece J.J., *Prawa mniejszości*, Warszawa 2007.
- Rau Z., Chmieliński M. (red.), *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 2010.
- Rau Z., *Contractarianism versus Holism. Reinterpreting Locke's Two Treaties of Government*, London 1995.
- Rau Z., *Liberalizm; zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000.
- Raz J., *The Morality of Freedom*, Oxford 1986.
- Rousseau J.J., *Umowa społeczna*, Warszawa 1966.



- Sieroń J., *Status jednostki i państwa w greckiej póλις w świetle filozofii Sokratesa, Platona i Arystotelesa*, Katowice 2003.
- Spinner J., *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*, Baltimore 2000.
- Soniewicka M., *Granice sprawiedliwości, sprawiedliwość poza granicami*, Warszawa 2010.
- Szahaj A., Jakubowski M.N., *Filozofia polityki*, Warszawa 2005.
- Śpiewak P., *Komunitarianie. Wybór tekstów*, Warszawa 2004.
- Taylor Ch., *Multiculturalism and „The Politics of Recognition”*, Princeton 2000.
- Tully J., *Strange Multiplicity: Constitutionalism in the Age of Diversity*, Cambridge 1995.
- Walzer M., *Interpretacja i krytyka społeczna*, Warszawa 2002.
- Walzer M., *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i wolności*, Warszawa 2007.
- White S., *Równość*, Warszawa 2008.
- Wróblewski J., *Konstytucja USA 1787–1987. Historia i współczesność*, Warszawa 1987.
- Young I. M., *Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*, „Ethics” 1989, no. 99/2, Chicago.