KONFLIKT W SPOŁECZEŃSTWIE OBOJĘTNYM

Praca Paula Scheffera jest rzetelnym i kompleksowym opracowaniem zjawiska, jakim jest imigracja w społeczeństwie otwartym. Autor tworzy nie tylko swoistą mapę obszarów interdyscyplinarnej refleksji nad opisywanym zjawiskiem, ale także konstruuje wielowarstwową strategię jego pełnego odczytania, zrozumienia, interpretacji i ostatecznie wypracowania rekomendacji dla rozwiązania prezentowanych problemów. Mapę obszarów tworzą rozdziały odnoszące się do poszczególnych, kluczowych dla imigracji, zagadnień. W każdym z tych rozdziałów, z których każdy z powodzeniem mógłby stanowić samodzielny esej poświęcony danej kwestii, autor dokonuje przede wszystkim weryfikacji pojęć służących do opisu poszczególnych elementów zjawiska imigracji, dogłębnie analizuje przeszłość Holandii jak i innych krajów imigracyjnych oraz konstruuje rozwiązania problemów wynikających ze zderzenia różnorodnych kultur.

Podstawowym założeniem, z jakiego wychodzi Scheffer, jest to, że zdolność do autorefleksji kultury to umiejętność stawiania trudnych i rodzących dyskomfort pytań. Nie sposób wymienić wszystkich, które pojawiają się na kartach omawianej książki, lecz autor początkowo sam pomaga czytelnikowi określić pole problematyczne: „Pytanie, którym się zajmiemy, brzmi: czego borykanie się z integracją uczy nas na temat słabości społeczeństwa jako całości?" [Scheffer, s. 57]

Widoczne jest w tej pracy pragnienie stworzenia wyczerpującej i co najważniejsze: doniosłej narracji, co prawie całkowicie definiuje wszystkie elementy opraco-

Paul Scheffer, *Druga ojczyzna. Imigranci w społeczeństwie otwartym,* przeł. Ewa Jusewicz-Kalter, wyd. Mikrokosmos Makrokosmos, Wołowiec 2010, ss. 605

wania, od sposobu prezentacji informacji do orientacji poznawczej autora włącznie. Tak więc musimy zmierzyć się z drugim pytaniem, jakie staje przed każdym autorem podczas tworzenia wielkich narracji: „Czy w ogóle istnieje coś takiego jak wartości uniwersalne, a jeśli tak, to jak możemy je poznać? Inaczej mówiąc: Jak można nie być orientalistą?" (I. Wallerstein, *Europejski uniwersalizm. Retoryka władz,* [przeł. A. Ostolski], Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2007, s. 59). Odpowiedź na to pytanie stanowi poniekąd motyw przewodni tej recenzji. Chciałbym jednocześnie oddać poprzez ten tekst sposób, w jaki sposób Scheffer konstruuje retorykę swojej wypowiedzi, którą śmiało można określić retoryką suspensu i zwrotu.

Tym, co stanowi pierwszy istotny punkt pracy Scheffera, jest krytyczna analiza stanu kultury holenderskiej w specyficznej sferze współistnienia z innymi społecznościami i narodowościami. Autor brutalnie rozprawia się z mitem społeczeństwa holenderskiego jako ultratolerancyjnego, widząc pod samym pojęciem *tolerancja* zamaskowaną obojętność oraz postawę unikania konfliktów. To właśnie w braku kompetencji do radzenia sobie z konfliktem w sferze makrospołecznej upatruje autor źródła gwałtownych przejawów agresji na tle etnicznym oraz załamania się polityki społecznej w Holandii. Autor z premedytacją ukazuje ułudę samozadowolenia w jednym z kluczowych pytań: „Nieustannie mówiło się o znaczeniu tolerancji: w jaki sposób z taką łatwością mogła przekształcić się w obojętność?" [Scheffer, s. 195]. Obnażony i opisany zostaje ogólnospołeczny niepokój skrywany pod maską ogólnonarodowego przekonania o własnym nonkonformizmie. Istotne jest to, że krytyka ta prowadzona jest przez Scheffera bez zbędnego patosu i oskarżycielskiego tonu. Autor nie próbuje być sędzią własnych współobywateli, dokonuje natomiast rozrachunku pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, wskazując na nieustanne uwikłanie w strategię zapominania, niekonsekwencji, próby wybielenia własnej przeszłości. Zresztą przez całą książkę przewijają się niezwykle celne obserwacje własnego społeczeństwa. Bezlitośnie wskazane zostają choćby takie kurioza, jak tworzenie rytuałów asymilacyjnych dla imigrantów – nowych obywateli:

> Ta nieumiejętność poradzenia sobie z sytuacją przejawiała się w równym stopniu w podarunku wręczanym nowym rodakom. Był to typowy holenderski ziemniak wykonany z niebieskiej porcelany z Delft. (…) W rzeczywistości było jeszcze gorzej: ten banalny przedmiot miał poważną wymowę, towarzyszył mu bowiem następujący tekst: „Stałeś się teraz tym, czym byłeś od dawna. Holendrem w Amsterdamie, amsterdamczykiem w Holandii. Ziemniakiem w narodowej potrawie, deską okrętu, kamieniem z posągu" (Scheffer, s. 511).

Dużo miejsca poświęca autor obserwacji procesu „klasycznej" lub „wzorcowej" imigracji, jaka miała miejsce w Stanach Zjednoczonych w okresie ich powstawania i w okresie pierwszej wojny światowej. Mimo iż wskazuje na niektóre praktyki z tego terenu jako warte zastosowania na gruncie europejskim, to ważniejsza jest tutaj przeprowadzona reinterpretacja powiązanych pojęć. Pojęcia te: multikulturowość, tolerancja, koncepcja tygla kulturowego to dla Scheffera koncepcje tworzące enklawy kruchego bezpieczeństwa, które, długo pielęgnowane, osłabiają otwartość społeczeństwa i jego zdolność do współuczestniczenia w procesie integracji.

Istotna dla autora jest analiza sytuacji życiowej imigrantów i nie tyle ich bezradności w nowym społeczeństwie, ile szeregu społecznych i kulturowych uwikłań wpływających na tę bezradność oraz specyficznych kompetencji niezbędnych do „nowego" funkcjonowania. Autor pieczołowicie opisuje wszelkie uwarunkowania określonych zachowań imigrantów należących do różnych pokoleń, kładąc nacisk na kwestię odpowiedzialności za opisywane postawy i reakcje, którą Scheffer przypisuje niemal w całości obywa-

telom krajów docelowych. Oczywiście nie można powiedzieć, że dokonywana jest tym samym idealizacja samych imigrantów. Wręcz przeciwnie: autor podchodzi do tej grupy z dystansem, dostrzegając przewrotność niektórych postaw. Można nawet powiedzieć, że zarówno po jednej, jak i po drugiej stronie dostrzega niebezpieczeństwa wynikające z krótkowzroczności myślenia. Z jednej strony będzie to dla niego fundamentalizm, z drugiej pokrętna logika liberalna, radykalizm religijny bądź ideologiczny.

Przy tak skonstruowanym opracowaniu problematyki imigracji trudno zarzucić autorowi jakiekolwiek braki merytoryczne, zwłaszcza jeśli ma się na uwadze rzetelność i swoistą drobiazgowość w ujęciu zagadnienia imigracji. Można jedynie odczuć pewien niedosyt opisu sfery, która przez Scheffera zostaje tylko zaznaczona. Chodzi mianowicie o przypadki fascynacji imigracją i imigrantami. Autor wspomina co prawda o funkcji imigrantów jako źródła nowych usług, co widzi też przede wszystkim jako świadczenie usług głównie w ramach własnej grupy:

> Należy również zwrócić uwagę na to, że dzielnice etniczne są wylęgarnią przedsiębiorczości. Właśnie koncentracja imigrantów na określonym obszarze umożliwia organizowanie wszelkich form usług, które są przede wszystkim skierowane w stronę własnej społeczności (Scheffer, s. 90).

Brakuje jednak przykładów silnego wpływu imigrantów, zwłaszcza na autochtoniczne grupy kulturowe bądź subkultury. Byłaby to doskonała okazja do zaprezentowania chociażby narodzin ruchu *skinheads* jako fascynacji jamajskimi *rude boys,* której ulegli brytyjscy *mods*. Być może brak ten wynika z konsekwencji autora, który zdecydował się pokazać negatywną stronę problemu imigracji i dla którego każde odłączenie się od kulturowego i społecznego mainstreamu automatycznie grozi radykalizmem i gettem. Dodatkowo, we wspomnianym opisie imigracji w Stanach Zjednoczonych odczuwam brak szerszego odniesienia się do kultury masowej jako jednoczesnego efektu spotkań wielu kultur i samej strategii tego spotkania. Zasadności takiego podejścia można dopatrywać się w twierdzeniu:

> Kultura masowa powstaje tam [w Ameryce] natychmiast jako symboliczne esperanto, umożliwiające porozumienie między ludami pochodzącymi z odmiennych kultur lokalnych. I tu główną rolę odgrywa wykorzenienie, obnażające nagą i prostą substancję człowieka, jako takiego, jego elementarne dążenia i namiętności (A. Bielik-Robson, *Kultura ludowa człowieka nowoczesnego*, [w:] *Horyzonty antropologii kultury*. J.S. Wasilewski, A. Zadrożyńska, A. Bruczkowska, „DiG", Warszawa 2005, s. 87).

Oprócz faktograficznej funkcji tekstu oraz próby kompleksowej diagnozy problemu i rzetelnego opisu jego przyczyn z powodzeniem można uznać *Drugą ojczyznę* za źródło tekstów i koncepcji kontrowersyjnych „wybuchowych", poruszające stabilne fundamenty bezpieczeństwa bądź obojętności i ignorancji. Scheffer daje sobie bowiem możliwość do powiedzenia nie tylko, jak jest i dlaczego, ale i jak być powinno. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że jednoznaczna krytyka Scheffera w tej sferze jest niemożliwa, z uwagi na fakt jego nieustającej ambiwalencji. Z jednej strony jest on zdystansowanym rzecznikiem własnej społeczności i własnej kultury, z drugiej zaś zachowawczo myślącym prowokatorem burzącym utarte sposoby myślenia. Istotne jest to, że w autorze są obecne jednocześnie tendencje do obiektywnego i subiektywnego interpretowania ukazywanych zjawisk. Jakkolwiek ma to swój ostateczny efekt, to droga dojścia do niego pełna jest niezliczonych intelektualnych perturbacji. By dostrzec bowiem sedno ostatecznych koncepcji autora, należy skonfrontować się z nim samym.

Należy zatem powiedzieć przede wszystkim o rekomendacjach, które są najbardziej dyskusyjnym punktem *Drugiej ojczyzny*. Można odnieść niepokojące wrażenie, że wnioski, jakie wyciąga autor co do proponowanych działań w nikłym tylko stopniu korespondują z tym, co czytelnik jest w stanie samodzielnie wysnuć na podstawie prezentowanych faktów. Scheffer nie pozwala sobie bowiem na radykalizację koncepcji proponowanych działań. Dochodzi do pewnego punktu, w którym rekomendacja nagle traci swój impet i moc, nie podlega dalszemu rozwinięciu (np. koncepcja o zaprzestaniu sztucznego ogrodnictwa w Holandii). Autor porusza się w bardzo wąskim kręgu rozwiązań uniwersalistycznych, na własne życzenie ograniczając możliwość konstruowania nośnych i żywotnych rekomendacji do haseł oscylujących wokół paneuropejskiej retoryki. Wynika to z tego, że Scheffer jest uniwersalistą, mimo iż poprzez wspomniane już, złożone z wielu perspektyw spojrzenie na problem imigracji, próbuje ów uniwersalizm zakamuflować. Co więcej, można śmiało założyć, że mimo kompleksowego spojrzenia, podejście Scheffera do samych postaci imigrantów jest przejawem nieświadomego, choć na szczęście niezbyt zaawansowanego, orientalizmu.

> Niebycie orientalistą oznacza akceptację trwałego napięcia między potrzebą uniwersalizacji naszych spostrzeżeń, analiz i sądów wartościujących a potrzebą obrony ich partykularnych korzeni przed atakami ze strony innych partykularnych spostrzeżeń, analiz i sądów wartościujących wysuwających roszczenia do uniwersalności. Potrzebujemy jednocześnie uniwersalizować to, co jest naszym partykularyzmem, i partykularyzować naszą uniwersalność w swego rodzaju nieustannej dialektycznej wymianie, pozwalającej nam odkrywać nowe syntezy, które są oczywiście natychmiast kwestionowane. To nie jest łatwa gra (Wallerstein, s. 64).

Należy oddać sprawiedliwość autorowi w tym, że stara się on na poziomie komunikatu oderwać od własnego uniwersalizmu:

> Kiedy chodzi o wolność wyrażania poglądów, unikanie konfliktów jest reakcją niewłaściwą. Nie tylko z powodów pryncypialnych, lecz również dlatego, że nie przyczynia się to do uspokojenia zainteresowanych. Każdy z uników wywołuje następny unik (Wallerstein, s. 64).

Oderwanie to i sam jego proces jest jednak trudne, co stanowi poniekąd dużą wartość pracy autora. Mimo iż nader często prezentuje on stanowisko samych imigrantów w kluczowych kwestiach funkcjonowania społecznego, to wciąż pozostają one jedynie ilustracją grupy i zjawiska, realizują deklarowany przez autora poprawny obiektywizm, nie stanowią jednak faktycznego elementu dialogu. W tym przypadku rzecz ma się podobnie jak z odczytaniem rekomendacji: czytelnik zostaje zmuszony do samodzielnego nadawania istotnej rangi wypowiedziom „drugiej strony".

Rekomendacje autora wciąż są propozycjami orientalizującego Europejczyka. Być może jest to wynik przyjętej krytyki relatywizmu kulturowego, co uniemożliwia autorowi sięgnięcie choćby do przytaczanej niegdyś przez Geertza doskonałej koncepcji *nisba*:

> Oto, co leży w możliwościach systemu nisba – stworzyć schemat, w którego obrębie osoby będą identyfikowane w terminach przypuszczalnie immanentnych charakterystyk (mowy, krwi, wiary, pochodzenia i całej reszty) – a jednocześnie zmniejszyć wpływ tych charakterystyk na określenie praktycznych relacji między tymi osobami na targu, w sklepie, biurze, polu, kawiarni, łaźni i na drogach, co czyni go tak istotnym w marokańskiej koncepcji jaźni. Kategoryzacja typu nisba prowadzi paradoksalnie do hiperindywidualizmu w relacjach publicznych, bo zapewniając tylko niewypełniony szkic i przeczuwając, kim są aktorzy (…) pozostawia resztę, to znaczy niemal wszystko, do ustalenia w samym procesie interakcji (C. Geertz, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, [przeł. D. Wolska], Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 75).

Zamiast tego stosowane jest uparcie niesprecyzowanych pojęć dialogu i demokracji, a także postulowanej reformy – liberalizacji zasad społeczności imigrantów. Autor jest przy tym sprawiedliwy: zmiany polegającej na rezygnacji z przywilejów bądź liberalnych, bądź radykalnych wymaga nie tylko od imigrantów, ale także od swoich współobywateli. Co ciekawe, podejście zakładające izolację od „obcego" myślenia to, jak piszę w dalszej części tej recenzji, zabieg zastosowany przez autora z pełną świadomością. Poniekąd, wracając ponownie na grunt kulturowego relatywizmu, Scheffer uznaje, że

> wyjaśnienia subiektywności w innych ludzkich społecznościach są możliwe bez uciekania się do ambicji ponadnaturalnych umiejętności wymazywania ego oraz uczuć wspólnotowych (Geertz, s. 77).

Jedynym rażącym elementem w światopoglądzie autora jest gloryfikacja nowoczesności niemalże w kategoriach teleologicznych. Scheffer, mimo podjętej krytyki, jest wciąż rzecznikiem własnej kultury wywodzącej się z przekonania, że

> Tylko „cywilizacja" europejska, ze swymi korzeniami w greckiej i rzymskiej starożytności (a dla niektórych także w świecie Starego Testamentu), mogła wydać z siebie „nowoczesność" – słowo wytrych określające kolaż obyczajów, norm i praktyk rozwijający się w ramach kapitalistycznej gospodarki – świata. (…) Skoro zaś nowoczesność miała być z definicji wcieleniem autentycznie uniwersalnych wartości, uniwersalizmu, była ona nie tylko moralnym dobrem, lecz także dziejową koniecznością (Wallerstein, s. 47).

Nowoczesność miałaby zostać osiągnięta przez narodowości imigrantów, przede wszystkim te, które wywodzą się z krajów muzułmańskich poprzez dokonanie liberalizacji islamu. Jest to jednak prawo autora do posiadania własnych przekonań. Gdyby Scheffer korzystał jedynie z tego prawa, można byłoby domniemywać, że wszechstronność pracy autora jest tylko kamuflażem dla myślenia konserwatywnego, gdyż „Każda wszechstronna wizja jest w założeniu konserwatywna (…)" [Wallerstein, s. 51][*].

Krytyka rekomendacji rozwiązań proponowanych przez Scheffera powinna drastycznie złagodnieć przy spojrzeniu na najgłębszą, najmocniej ukrytą warstwę tej narracji. Autor nie ukrywa przecież, że jego książka powstała przede wszystkim z osobistego doświadczenia długotrwałej podróży przez środowiska imigranckie. Należy pamiętać, że w nim samym gromadzą się wszelkie wątpliwości dotyczące własnej kultury i kultury innych, a zarazem braku umiejętności znalezienia wspólnego mianownika, który będzie stanowił przeciwwagę dla wspólnoty zamieszkiwanej przestrzeni. Takiej alternatywy dopatruje się autor w stworzeniu narzędzia obustronnej integracji i asymilacji, co prawdę mówiąc jest na podstawie samych jego rekomendacji niemożliwe. Warto natomiast dostrzec w tej pracy doskonałe i kompletne narzędzie uświadamiające ogrom zawiłości i wielokontekstowość zjawiska imigracji. Na podstawie tak skonstruowanej, czyli przede wszystkim krytycznej w stosunku do Europejczyków, identyfikacji problemu można budować kolejne narzędzia służące już *stricte* budowaniu międzykulturowego partnerstwa. Konsekwentne konfrontowanie koncepcji Scheffera z poglądami Wallersteina chciałbym w tym miejscu spiąć klamrą i pokazać urzeczywistnienie w postaci autora i jego pracy pewnego doniosłego paradoksu:

> Nieliczni ludzie kwestionujący praktyki i usprawiedliwienia historycznego systemu społecznego, w którym żyją, są nie tylko odważni, lecz także lekkomyślni, gdyż zbiorowość prawie na pewnozwróci się przeciwko nim, a najprawdopodobniej ukarze ich jako nieakceptowanych dewiantów. Tak więc naszym punktem wyjścia może być paradoksalna teza, że nie ma nic

• • • • • •

[*] Cyt. za Abel – Malek Anouar, *Civilizations and Social Theory*, t. 1 *Social Dialectics*, Albany: State University of New York Press, 1981, s. 77- 78

> bardziej etnocentrycznego, nic bardziej partykularnego niż roszczenie do uniwersalizmu (Wallerstein, s. 54).

Mając na uwadze burzę, jaką wywołał artykuł autora z 2000 roku, należy uznać zasadność takiego twierdzenia, konfrontując to dodatkowo z tym, co pisze sam autor:

> Kto ogranicza się do rzucenia kamienia do stawu, moim zdaniem narusza podstawową zasadę demokracji, mianowicie wysłuchiwanie jednej i drugiej strony. W niniejszym tekście próbowałem wykroczyć poza tę polemikę, lecz pewne reakcje nieprędko zostaną zapomniane. Na przykład, kiedy były członek rządu nawołuje w pewnym wywiadzie do tego, by wydalić mnie z kraju z powodu moich poglądów (…) (Scheffer, s. 564).

Należy tu zwrócić uwagę na znamienitą zmianę jakościową, którą poprzez realizację owego paradoksu Scheffer wprowadza do dyskursu o tożsamości narodowej. Wyłaniający się etnocentryzm rozumiany jest jako nieustanna i nie złagodzona pojęciowymi buforami bezpieczeństwa autorefleksja:

> Niezbędny jest napęd z zewnątrz. To samo dotyczy przybywania imigrantów: ich obecność jest nieustanną zachętą do autoanalizy. Kiedy Europejczycy zrozumieją, że otwarte społeczeństwo wymaga dokonywania pewnego wysiłku, będą mogli z przekonaniem powiedzieć przybyszom z bliska i daleka: serdecznie witamy (Scheffer, s. 560).

Autor prowadzi czytelnika przez świat złożony z nieskończonej liczby zmiennych o zasięgu lokalnym i globalnym, historycznym i współczesnym. Podaje ogromną ilość informacji, które zamiast tłumaczyć rzeczywistość, stale ją komplikują. Ta świadomość rodzi się z niejasnej, aczkolwiek w miarę zagłębiania się w analizę imigracji, coraz bardziej natrętnej intuicji, która żąda zmiany. Scheffer nie jest orientalistą tylko w jednym przypadku, który stanowi prawdziwe zaskoczenie dla czytelnika wątpiącego w szczerość intencji autora. Zaskoczenie jest tym większe, że już od tytułu poczynając, czytelnik jest przekonany, że to postać imigranta odgrywa rolę głównego bohatera. Tę przecież pełni sam autor i jego współobywatele. *Druga ojczyzna* jest bowiem niezwykle trudną lekcją udzieloną zarówno tym, którzy czują się bezpiecznie w strukturze obojętności i unikania, jak i tym, którzy przekonani są o własnej otwartości i liberalności w stosunku do zjawiska imigracji. Scheffer zmusza, nawet poprzez pokazanie niedoskonałości własnych koncepcji, do refleksyjnej weryfikacji własnej kultury, choćby po to, by zbadać samą możliwość refleksji i konstruowania istotnych rekomendacji. Wydaje się, że autor niejako pomiędzy rozdziałami, nie pisząc tego wprost, prosi o samodzielne dopełnienie koncepcji otwartości społeczeństwa. Jedną z możliwości jest otwarcie na imigrantów rozumianych także jako zewnętrzna refleksja liberalnego społeczeństwa. Jest to także prośba o zwiększenie uwagi i czujności umożliwiającej wykorzystanie szansy skonfrontowania własnej kultury z mądrością niesioną przez życiodajnych Innych.

JĘDRZEJ SUDNIKOWICZ