

JERZY J. SMOLICZ

PRZEKRACZANIE GRANIC KULTUROWYCH  
W EPOCE GLOBALIZMU  
NIEKTÓRE ŚCIEŻKI INTERAKCYJNE W AUSTRALII

Pomyślny rozwój czy nawet przeżycie dzisiejszego społeczeństwa zależy od współzależności ludów, kultur, regionów i całych kontynentów. Powyższa konstatacja domaga się globalnego interkulturalizmu, który – miast zwykłego trzymania się politycznych i administracyjnych linii podziału – przekracza narodowe związki, pokonując granice o kulturowym znaczeniu.

W Europie koncepcja granic zawsze miała ogromne znaczenie. Tutaj przecież mamy do czynienia z tak dużą liczbą krajów sfłoczonych na względnie małym obszarze, krajów uwikłanych w częste walki i spory o każdy kilometr kwadratowy terytorium. Owo terytorialne zatroskanie nie jest już tak oczywiste w przypadku takich „krajów wyspiarskich” jak Australia, będąca jedynym państwem zajmującym obszar całego kontynentu. Niemniej jednak współczesne wydarzenia pokazały, że i Australia niepokoi się nie tylko o swoje wody terytorialne, w których znajdują się pokłady ropy i gazu, lecz także o swoje prawa w Antarktyce. Jeszcze bardziej kłopotliwą kwestią, zajmującą obecnie umysły Australijczyków, okazuje się być sprawa „granic wewnętrznych” w kraju, o ile dotyczą one aborygenów domagających się praw do ziemi ich przodków.

## POJĘCIE GRANICY

Polityczne pojęcie granicy między państwami jest ogólnie oczywiste, podobnie jak to, iż wszelki spór o te granice powinien być rozwiązany środkami pokojowymi. Wszelako każde takie rozwiązanie musi brać pod uwagę także istnienie granic kulturowych oraz sposób, w jaki mogą one sprzyjać wzmocnieniu się granic politycznych, często poprzez budowanie narodowych i etnicznych stereotypów, ukazujących ludzi odmiennych kultur w negatywnym świetle (KŁOSKOWSKA 1996, 1997). Polityczne i kulturowe granice faktycznie mogą się pokrywać, aczkolwiek możliwe jest także znaczne zredukowanie efektu takiej podwójnej granicy, jak to miało miejsce w najnowszej historii Francji i Niemiec, poprzez przyjęcie pojęcia raczej krzyżowania się niż granicy. Stało się to skutkiem polityki Unii Europejskiej nie tylko w obszarze politycznym, lecz i kulturowym, dzięki edukacji i współdziałaniu na bardzo różnych szczeblach. W efekcie obecnie Francuzi wielką sympatią darzą Niemców jako naród niefrancuski, a i Niemcy podobnie odnoszą się do Francuzów (*Eurobarometer*, 1971-1997).

Tego rodzaju osiągnięcia są zatem możliwe, chociaż nadal rzadkie. Jak zauważa Pfaf (1994), nacjonalizm przybrał nowe i złożone znaczenie, gdyż jest obrazem „współczesnego wyrazu społecznych i moralnych rzeczywistości w centrum ludzkiej egzystencji”. W zasadzie największe problemy obecnie napotyka się wzdłuż granic kulturowych, które nie nadszają za politycznymi, lecz sytuują się w obszarze samego państwa. Spośród około 185 członków Narodów Zjednoczonych (właściwie to raczej „państw” niż „narodów”) zaledwie dwanaście można uznać za etnicznie homogeniczne. Wszystkie pozostałe mieszczą w swoich obszarach różne grupy etniczno-kulturowe czy nawet „ukryte” lub „bezzaństwowe” narody. Dzielą je mniej lub bardziej wyraźne granice kulturowe, reprezentujące linie podziału wedle rozmaitych ras i kultur, czyli języków, religii, lokalnych sentymentów i historycznych wspomnień (GRANT 1997; CONNOR 1993).

Niektóre z tych państw uznają własny pluralizm i prowadzą odpowiednią politykę kulturowego pluralizmu w swoich historycznych regionach, stanach czy lokalnych społecznościach (np. Indie i Hiszpania) lub usiłują to robić zarówno w stosunku do rdzennych grup, jak i imigrantów oraz ich potomków (USA i Australia). Inni z kolei ignorują istnienie wszelkich odmienności (Turcja) czy też utrzymują, że taki stan nie potrwa długo (Niemcy). Ostatni podział Jugosławii na pięć czy też podział ZSRR na piętnaście państw pokazują, w jaki sposób ignorowane, a nawet ukrywane granice kulturowe mogą nagle nabrać wymiaru politycznego. W takich przypadkach narzucanie unifi-

kujących ideologii, które miały zminimalizować kulturowe różnice czy nawet je zniwelować, jedynie odsunęło w czasie wystąpienie jeszcze większych napięć i wzajemnych niechęci lub nawet takie zjawiska powodowało.

### ETNICZNA ŻYWOTNOŚĆ

W dzisiejszym świecie etniczna żywotność, podgrzewana nacjonalistycznymi uczuciami, biegnie obok rosnącego globalizmu, zwłaszcza w obszarze gospodarki, ruchów migracyjnych oraz wzmożonego ruchu turystycznego. Nawet w przypadku imigracji, zwykle uważanej za domenę znajdującą się pod kontrolą narodu-państwa, światowe trendy gospodarcze redukują suwerenność narodów-państw w zakresie niektórych bardziej wyspecjalizowanych rodzajów pracy migracyjnej, znajdujących się pod sprywatyzowanym zarządzaniem. W ramach takiego sprywatyzowanego systemu zarządzania świat staje się bardziej podzielony i jeszcze bardziej odporny na procesy homogenizacji.

Ów paradoks etnicznej (narodowościowej) żywotności w globalizującej się kulturze i gospodarce nieustannie wprawia w zakłopotanie zachodnich naukowców i opiniotwórców. W klimacie powojennym separatystyczne ruchy etniczne w ramach narodów-państw, zdominowane przez narody „osiadłe”, określano jako plemienne i jako pamiątkę przeszłości, z którą mamy do czynienia głównie w nierozwiniętych, zacofanych, niedemokratycznych czy też ekskomunistycznych regionach świata. Z zakłopotaniem zatem przyjęto występowanie konfliktów etnicznych na własnym „zachodnim podwórku” – w Północnej Irlandii, w Kraju Basków, na Korsyce czy w Kanadzie, a także w Bośni, na Krymie, w Rwandzie lub w Kaszmirze.

Rzeczywiście tego rodzaju napięcia istnieją na całym świecie, a niektóre z nich mają charakter długotrwały, jak choćby sytuacja muzułmanów w Południowych Filipinach, z którą najpierw zmierzyli się Hiszpanie, potem Amerykanie, a w końcu Republika Filipińska (ZIALCITA 1995).

Drugą próbą pozbycia się „zjawiska etnicznego” było przyjęcie modnego poglądu, iż etniczność „wymyśliły” czy „na nowo wymyśliły” elity, dla których pojęcie to stanowiło poręczny sposób wzmocnienia władzy. Przestano zatem traktować etniczność jako prymitywny relikwyt przeszłości, a zaczęto ją postrzegać jako konsekwencję politycznej manipulacji. Tożsamość etniczną postrzegano jako strukturę „porowatą”, a przynależność do organizacji etnicznych narodowościowych jako coś zmieniającego się w zależności od dostrzeżonych potrzeb liderów grup oraz ich współczłonków (ARMSTRONG 1982;

GELLNER 1983). Mając na uwadze kontekst amerykański, K. N. Conzen (CONZEN i in. 1990) popierał bardziej polityczną interpretację etniczności – jako poszukiwanie społecznego i ekonomicznego interesu grupowego przez podkreślanie jego przejściowego charakteru w tym, co nieustannie „odkrywano w odpowiedzi na zmieniającą się rzeczywistość zarówno w grupach, jak i społeczeństwie macierzystym”.

Jednakowoż ani prymitywno-plemienne wyjaśnianie, ani też hipoteza „inwencji” nie są same przez się satysfakcjonujące, tak by mogły wyjaśnić utrzymywanie się etniczno-narodowego zjawiska. Dotyczy ono przypisania do specyficznej tożsamości oraz aktywacji towarzyszących jej wartości kulturowych wśród bogatej różnorodności światowych populacji (SMITH 1984, 1986; KŁOSKOWSKA 1996). Kiedy już nastąpi uwewnętrznienie owych tożsamości, doświadczą się je i wyraża często w sposób, który może działać właściwie przeciw własnym interesom członków grup czy też ich statusowi. Asymilacja w dominującej grupie często pociąga za sobą większą społeczną mobilność i postęp. Czasami jednak zostaje odrzucona, a podporządkowani członkowie grupy są gotowi zaryzykować życiem dla „narodowej sprawy” (DAVIES 1996), jak to obecnie pokazują Czeczeni w ich nieustannej walce o własną państwowość. To oddanie dla sprawy narodowej tożsamości, jej akceptacja i aktywacja, są dzisiaj tak powszechne, tak głębokie i zdolne tworzyć silne ruchy, iż próżno byłoby udawać, że można je eliminować jako anachroniczne lub zlekceważyć jako zwykłą inwencję elity. Utrzymywanie się tożsamości etnicznej nie przeczy twierdzeniu K. N. Conzena (CONZEN i in. 1990, s. 381), że „widoczne symbole etniczności (etnicznej tradycji) muszą być ciągle na nowo interpretowane” poprzez pokolenia.

#### TOŻSAMOŚĆ KULTUROWA

Tożsamość kulturowa, oparta na wspólnym dziedzictwie i umocowana wokół fundamentalnych wartości – rodowych, językowych, religijnych lub terytorialnych – nadal występuje w większości obszarów świata. Fakt ten dotyczy już „osiadłych” narodów, takich jak Anglicy czy Francuzi, ale też tych, które niedawno odzyskały niepodległość i teraz z zapałem zabierają się do konsolidacji własnych państw, np. ocalałych na zgliszczach byłego imperium sowieckiego. Nie należy także postrzegać nowo powstałych (w odróżnieniu od starych) tożsamości narodowych niezmiennie jako zjawisk destruktywnych (DAVIES 1997). Przecież one często są obrazem ludzkiej twórczości i stanowią nieodzowną więź spajającą ludzkie społeczności, czego nie byłaby

w stanie osiągnąć sama władza polityczna państwa. Z tego tytułu rzeczą wielce niepraktyczną, jak też i niepożądaną, byłoby już nawet samo rozważanie możliwości ograniczania czy eliminowania narodowej tożsamości i solidarności grupowej, z której się ona wywodzi. Raczej należy zastanawiać się, w jaki sposób poszerzyć zakres takiej tożsamości i solidarności poza pojedynczą grupę narodową, by budować mosty pomiędzy kulturami i granicami – tak politycznymi jak i kulturowymi – zwłaszcza w obszarze wieloetnicznych państw.

Cel, jaki stawia się często przed edukacją międzykulturową, polega na znalezieniu sposobów eliminacji negatywnych objawów, z jakimi mamy do czynienia, gdy solidarność w ramach naszej własnej grupy zamienia się we wrogość wobec ludzi spoza tej grupy. Kolejny krok każe nam iść dalej, by – poprzez tolerancję, zrozumienie i współdziałanie – przekroczyć neutralność wobec „innych kultur”, budując pozytywne nastawienie do członków innych grup. Nastawienie takie opiera się na bogactwie wzajemnych oddziaływań, do których należy synteza i koegzystencja odmiennych wartości kulturowych, nie tylko w ramach wspólnoty jako całości, lecz także tych włączonych w osobowy system kulturowy każdej jednostki (SMOLICZ 1988). Proces ten sugeruje, iż tradycja każdej grupy może przetrwać pośród zmiennych kolei losu tylko wtedy, gdy przystosuje się do wartości innych współdziałających grup, nie tracąc przy tym nic z własnego wyjątkowego charakteru (SZACKI 1969; SMOLICZ 1974). Nowe tendencje rozwojowe przybiorą wówczas rozmaite formy w ramach różnych tradycji kulturowych, co też pozostaje w zgodzie ze stanowiskiem S. Eisenstadta (EISENSTADT 1997), głoszącym, iż tak jak istnieje wiele różnych tradycji, tak też otwarta jest przed nami droga do kultywowania rozwiązań nowoczesnych.

#### NARÓD WIELOKULTUROWY: ŚCIEŻKI AUSTRALIJSKIE

Jak pokazuje doświadczenie australijskie, żeby wieloetniczne państwo mogło przetrwać i rozkwiąć jako wielokulturowa całość, musi rozwijać coś więcej niż zwykłą polityczną maszynę państwa. Winno ono także rozwijać cały zakres wspólnie podzielanych i spajających wartości, które wykraczają poza polityczne struktury oraz zawierają inne aspekty kultury. Te z kolei odzwierciedlają istotne wartości grupy dominującej, a także uwzględniają aspiracje i potrzeby grup mniejszościowych (podporządkowanych) poprzez praktykowanie zarówno kulturowej, jak i politycznej demokracji (SMOLICZ 1997).

Droga do wielokulturowego narodu nie jest łatwa. Każde państwo pluralistyczne musi wypracować własny zbiór podzielanych wartości, który wszelako winien posiadać strukturę dynamiczną, tak by mogła ona odzwierciedlać zmieniający się skład narodowościowy tegoż państwa (gdy zmienia go imigracja i/lub przesunięcia granic), jak też zmieniające się wzajemne relacje grup wchodzących w jego skład. W każdym przypadku takie wielokulturowe rozwiązanie winno brać pod uwagę wszelkie aspekty wypływające z dziedzictwa kultur etnicznych, jakie istnieją w takim społeczeństwie. Żeby to mogło nastąpić, należy uznać, iż grupy narodowościowe mają mniej lub bardziej wyraźne fundamentalne wartości (SMOLICZ 1981, 1988, 1991), które pragną ochraniać i rozwijać w ramach ogólnej i podzielanej struktury wspólnotowości. Po drugie, należy także uwzględniać dynamiczne aspekty relacji między wspólnie podzielanymi wartościami a tymi należącymi do poszczególnych grup oraz fakt, iż równowaga między wchodzącymi w grę kulturami może ulec zmianie. Tak się dzieje, gdy jednostki mogą swobodnie konstruować swoje osobiste systemy kulturowe z wielu źródeł etnicznych oraz uznaje się fakt, iż wartości grupowe mogą się zmieniać pod wpływem zmiany doświadczanej przez jednostki pragnące procesu kulturowego współdziałania w społeczeństwie pluralistycznym.

Do jakiego stopnia praktykuje się kulturowe współdziałanie w ramach wieloetnicznego państwa w Australii? W porównaniu z innymi państwami osiągnięcia Australii sprowadzają się do tego, iż potrafiła ona ukształtować siebie na nowo jako państwo wielokulturowe. Pokazała, że tolerancja wobec różnorodności oraz stopniowe wyłanianie się pluralistycznej polityki w zakresie nauczania języków stanowi lepszą gwarancję stabilności niż wymuszona asymilacja do jednego dominującego języka i kultury.

Australijskie poszukiwanie „wielokulturowego narodu” jest poszukiwaniem rozwiązania dylematu pogodzenia miłości, jaką imigranci żywią do swojej ojczyzny i jej kultury z jednej strony, a przystosowaniem do ogólnej struktury łączącej australijskie państwo w jedno z drugiej. Oficjalnie idea australijskiego narodu-państwa, przeciwstawiana idei „społeczeństwa”, nie została nigdy wyraźnie nakreślona. Po ustanowieniu w 1901 r. Federacji Australijskiej jako niezależnego państwa w ramach Imperium Brytyjskiego (później Brytyjskiej Wspólnoty Narodów) przyjmowano, iż naród australijski stanowi tylko gałąź brytyjskiej rodziny narodowej, choć z regionalnymi różnicami – takimi, jakie istniały między mieszkańcami Yorkshire, Kornwalii czy Środkowej Anglii. Irlandcy katolicy tworzyli nieoficjalną mniejszość (i nigdy otwarcie nie nazywano ich grupą etniczną), a włączenie ich w angloceltycką strukturę narodową dokonywało się stopniowo, aż do praktycznego zakończenia tego procesu

po II wojnie światowej. Napływ milionów przybyszów z kontynentalnej Europy (po 1949 r.), a następnie z Azji (po 1972 r.) oraz ostateczna akceptacja aborygenów jako obywateli (1967 r.) i pełnoprawnych mieszkańców kraju z prawami do ziemi (1996) stanowiło dylemat dla koncepcji narodu i jego poszerzenia w przypadku ludzi o nieangloceltyckim pochodzeniu (JUPP 1988; BOURKE, BOURKE & EDWARDS 1994).

Ideał wielokulturowości otwierał drogą, na której można było zachować, a nawet formalnie rozwijać, tożsamość etniczną (narodowościową) jednostek oraz związane z nią aspekty kulturowego dziedzictwa. Działo się to pod warunkiem, że mniejszości etniczne (lub ludzie nie mówiący po angielsku czy też NESB, jak ich nazywano) przyłączyli się do szeregu wspólnie podzielanych wartości. Większość z nich pochodziła z angloceltyckiej tradycji kulturowej i została następnie przekształcona w swoją obecną formę anglo-australijską, atoli istnieją już oznaki ich modyfikacji pod wpływem rosnących nowych kulturowych oddziaływań.

Pomyślnie zakończenie tego procesu wymaga przyjęcia kulturowego pluralizmu przez dominującą większość angloceltycką. Niektóre wartości dzielają wszyscy, inne są zachowane i adaptowane przez etniczno-kulturowe grupy w ramach nowego narodu. Stopień akceptacji mniejszości etnicznej jako prawdziwych Australijczyków (tj. członków narodu w jego najbardziej podstawowym ideologiczno-emocjonalnym sensie razem z innym współobywatelami) może jeszcze nie być w pełni ukończony. Utworzono specjalne komisje, które mają za zadanie troszczyć się o interesy mniejszości, co świadczy o trwającej ciągle kulturowej i językowej różnicy oraz związanym z nią społecznym dystansem (SMOLICZ 1991, 1997; CLYNE 1991). Proces takiej akceptacji przebiega dynamicznie, a jego zakończenie trudno przewidzieć, skoro nieustannie napływają nowe fale imigrantów z różnych części świata. Zakończyło się natomiast budowanie podstawy, na której można uznać istnienie kulturowej różnorodności za cechę społeczeństwa australijskiego – a podstawa ta została przyjęta przez główne siły polityczne w kraju.

#### WZORCE KULTUROWEGO ODDZIAŁYWANIA: BADANIA W POŁUDNIOWEJ AUSTRALII

W naszych badaniach prowadzonych w Australii analizowaliśmy rozmiar międzykulturowego przenikania rozmaitych grup w społeczeństwie oraz ustaliliśmy, że chociaż na jednostki z grup mniejszościowych w otoczeniu wielokulturowym oddziałują zarówno wartości należące do większości, jak i mniej-

szości, a wartości te włączają one często w swoje osobiste systemy, proces ten rzadziej występuje w przypadku osób z grupy większościowej. Ponadto system edukacji, jak dotąd, nie nadążał z aktywnym promowaniem kulturowego współdziałania, a jeśli już to robił, to w sposób powierzchowny lub koniunkturalny (SECOMBE 1997; HUDSON 1995).

Badania z Adelajdy opierały się na analizie pamiętników pisanych przez studentów uczelni wyższych zarówno z anglo-australijskiej większości, jak i etnicznych grup mniejszości. Badania te ujawniły, że studenci, którzy pobierali naukę w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku, mają inne doświadczenia i odmienne nastawienie do kulturowego pluralizmu, zależnie od własnego pochodzenia. W latach 1994-1996 M. J. Secombe badała postawę absolwentów anglo-australijskiego uniwersytetu wobec kulturowego współdziałania oraz ich doświadczenia w tej materii. W grupie uczestników, którzy skorzystali z możliwości osobistych pisemnych wypowiedzi lub pamiętników, tylko niewiele ponad jedna trzecia przyznała się do zaangażowania w kulturowe współdziałanie. Niektórzy z nich opowiadali o wadze swojego pierwszego doświadczenia uczestnictwa w innej kulturze i w jaki sposób to następnie zaważyło na ich postawie wobec pluralizmu kulturowego, z którym spotkali się w społeczeństwie australijskim.

W innych badaniach, przeprowadzonych w Adelajdzie przez D. Hudson (HUDSON 1995), ich autorka doszła do podobnego wniosku. Otóż anglo-australijscy studenci uczelni wyższych, którzy studiowali przed lub wkrótce po wprowadzeniu polityki wielokulturowości, mieli jedynie powierzchowną wiedzę, a ich uczestnictwo w innych kulturach, niż ta należąca do ich własnej grupy większościowej, było płytkie. Hudson porównała wyniki dotyczące zagadnienia identyfikacji wśród respondentów biorących udział w tym badaniu z tym, co A. Kłoskowska (KŁOSKOWSKA 1996) nazwała kulturową walencją. (Walencja zakłada nie tylko doskonałą znajomość i uczestnictwo w danej kulturze, ale także pozytywne nastawienie do konkretnej kultury z poczuciem współposiadania i przynależności do niej).

Wszyscy anglo-australijscy respondenci D. Hudson wykazywali jedną (lub integralną) tożsamość etniczną. Ponadto wszyscy byli osobami uniwalencyjnymi i żaden z nich nie cechował się dwuwalencją, poliwalencją czy ambiwalencją. Powyższe dane potwierdzają, iż ci studenci z grupy większościowej w żaden znaczący sposób nie przekroczyli granic kulturowych, lecz pozostali istotnie w granicach dominującej grupy, która była jedyną kulturą, do jakiej zostali wprowadzeni w domu i w szkole. Grupę anglo-amerykańską natomiast można podzielić na dwie podgrupy, mianowicie tych, u których monistyczna postawa wobec kulturowej różnorodności ulegała lub nie ulegała żadnej trans-



formacji. Respondentów, którzy zmodyfikowali swoje postawy, można traktować jako osoby znajdujące się w początkowych stadiach przekraczania granicy w wielokulturowym narodzie. I chociaż ich osobiste wartości kulturowe pochodziły tylko z jednego (anglo-) kulturowego źródła, ich poparcie dla kulturowej różnorodności było oczywiste i wyrażało się przez pozytywną postawę nie tylko wobec ich własnej grupy, ale i wobec mniejszościowych grup etnicznych.

W zupełnie odmiennej sytuacji, niż studenci z grupy większościowej, znajdowały się osoby z mniejszościowej grupy etnicznej nie posługujące się językiem angielskim. W tej grupie respondentów można wyróżnić trzy typy idealne. Wszystkie były przynajmniej dwuwalencyjne, dając dowód zarówno zachowania własnej mniejszościowej kultury etnicznej oraz sukcesu, jaki osiągnęły w przekraczaniu granicy, by uczestniczyć w kulturze australijskiej większości.

Badania powyższe są przykładem pozytywnych skutków, jakie przynosi zachęcanie młodych ludzi z etnicznej mniejszości do przekraczania granicy i wchodzenia w główny nurt społeczeństwa anglo-australijskiego poprzez ogólnie podzielane wartości. Czasami mogą oni nawet wpływać na te wartości i wcale nie muszą uciekać od swoich kultur ojczystych czy też tworzyć czegoś w rodzaju „etnicznego getta”. Wyniki badań wskazują także na niepełność „wielokulturowego eksperymentu” w Australii, a mianowicie brak dwuwalencyjnych czy też poliwalencyjnych jednostek pośród anglo-australijskich respondentów, chociaż pozytywne postawy wśród nich pozwalają żywić więcej nadziei na przyszłość.

Zarówno studia M. J. Secombe, jak i D. Hudson podkreślają ważną rolę szkoły w osiągnięciu wielokulturowego ideału wśród studentów angloceltyckiej większości australijskiej poprzez rozwój międzykulturowej edukacji oraz programy uwzględniające odmienności kulturowe, które mogą zachęcić ich do współdziałania przez etniczne granice. Jeśli przekraczanie granic kulturowych w Australii ma stać się doświadczeniem tak większości, jak i mniejszości Australii, należy umożliwić uczniom doświadczanie innych kultur, czyniąc z tego integralną część ich programu nauczania. Dotyczy to w szczególności studentów uczących się innych języków niż ich własny, i to do takiego stopnia, do jakiego szkoły i uniwersytety wspierają zachowanie oraz/lub poznawanie innych języków niż angielski.

## PRZETRWANIE JĘZYKÓW MNIEJSZOŚCI

Optymizm związany z osiągnięciami kraju w zakresie nauczania innych języków niż angielski (CLYNE 1982; CLYNE, KIPP 1996; SMOLICZ 1991) odzwierciedla Raport Doradczego Komitetu Stulecia Federacji (1994), który stwierdza:

System nauczania i szkolenia w Australii odpowiedział na zmieniającą się kompozycję naszej populacji. Zainicjowano system nauczania języka w taki sposób, by przybysze mogli brać w nim udział. Wprowadzono języki różnych wspólnot do programów szkolnych i stały się one ważnym bogactwem narodowym. W 1987 r. Rząd Federalny przyjął Narodową Politykę dotyczącą języków, stając się pierwszym anglojęzycznym krajem, który taką politykę prowadzi, oraz pierwszym na świecie, który ma politykę wielojęzyczną.

Narodowa Polityka Językowa (LO BIANCO 1987) zajęła dwa stanowiska w kwestii nauczania języków. Chodziło najpierw o to, by ludzie posługujący się językami mniejszości – obok angielskiego – nauczyli się czytać i pisać w ich pierwszym języku. Z kolei ci, dla których angielski jest językiem ojczystym, mieli możliwość nauczenia się drugiego języka ze względów geograficznych, społecznych, handlowych czy też wszystkich razem wziętych.

Wprawdzie australijska polityka wielokulturowa pozytywnie wpłynęła na utrzymanie języka mniejszości w całym kraju, trudno obliczyć, w jakim zakresie szkoły przyczyniły się do tego zjawiska. Według spisu ludności z 1996 r. 14,6% populacji kraju mówiła w domu innym językiem niż angielski. Tutaj najczęściej posługiwano się włoskim, na drugim miejscu znajdowały się odmiany języka chińskiego (mandaryński i kantoński), a na trzecim miejscu znajdował się język grecki. W niektórych stanach chiński już zdominował włoski i po raz pierwszy grecki na poziomie całego kraju. Języki arabski i wietnamski zdystansowały niemiecki i hiszpański (KIPP, CLYNE, PAUWELS 1995; MYLECHARANE 1997, s. 6).

Inne języki niż angielski są prawdopodobnie bardziej akceptowane obecnie, niż to miało miejsce w jakimkolwiek innym okresie historii dominacji języka angielskiego w Australii. Niemniej jednak chociaż można łatwiej dodać nowe języki do repertuaru języków już używanych przez daną osobę, niż – na przykład – wierzenia religijne, tolerancja wobec innych języków nie zdołała zakorzenić się w australijskim etosie tak mocno jak pluralizm religijny. Według M. Clyne (CLYNE 1997, s. 68) prawdopodobnie najbardziej niefortunnym procesem z perspektywy całej społeczności jest strategia rządu federalnego, która polega na wspieraniu tylko czterech azjatyckich języków: chińskiego

(mandaryńskiego), indonezyjskiego, japońskiego i koreańskiego. Wietnamski zniknął z tej listy, a to za sprawą definicji języków azjatyckich jako „języków posiadających znaczenie ekonomiczne na poziomie początkującym”. Taka formuła wyklucza zarówno europejskie, jak i azjatyckie języki używane w społeczeństwie, przez co języki mniejszości są narażone na niebezpieczeństwo, nawet w ramach prowadzonej polityki wielokulturowości (SMOLICZ 1995).

Słabość australijskiej dwujęzyczności polega na tym, że pomimo wsparcia ze strony systemu szkolnego oraz obszernej oferty języków nauczanych jako przedmioty w pełnym wymiarze, z których uczniowie mogą zdawać końcowe egzaminy i na tej podstawie być przyjmowani na studia, na niektóre z tych języków zapisuje się bardzo mało osób i naucza się tylko w niewielu szkołach. Języki zatem pozostają niepopularną opcją w szkołach średnich, gdzie nie więcej niż 10-20% uczniów wybiera języki mniejszości jako przedmioty maturalne. Najlepszym przykładem erozji językowej na poziomie całej społeczności jest rezygnacja przez osoby drugiego pokolenia z posługiwania się własnymi językami w domu na rzecz angielskiego. W przypadku Australijczyków greckich, jak pokazuje spis z 1991 r., to przesunięcie wynosiło od 4,4% dla pierwszego pokolenia do 9,6% dla drugiego z endogamicznych małżeństw oraz do 33,8% z małżeństw egzogamicznych. Odpowiednie przesunięcia w przypadku Australijczyków duńskich wynosiły 57,0%, 88,7% i 97,5% (CLYNE, KIPP 1996). Różnice stopnia erozji można częściowo przypisywać względnemu znaczeniu, jakie zyskuje język jako istotna wartość danej kultury w ramach australijskiej struktury wartości (SMOLICZ 1981, 1991; SMOLICZ, SECOMBE 1989).

Pomimo istotnych reform dotyczących wielokulturowości w szkołach australijskich, wielojęzyczność kraju wydaje się nadal procesem nierównym i kruchym, przynajmniej dla niektórych języków. W latach 1991-1996 widzieliśmy proporcjonalny wzrost liczby ludzi twierdzących, że w domu porozumiewają się jednym z azjatyckich języków (chińskim, wietnamskim, filipińskim), co odzwierciedla rosnącą imigrację z tych krajów. Odpowiednio do tego zmniejszył się procent używających w domu „starszych” języków mniejszości, co sięga imigracji po II wojnie światowej (maltański, polski, niemiecki, holenderski). Nie ma pewności co do przyszłych trendów w posługiwaniu się językiem mniejszości, gdyż zależą one nie tylko od polityki rządu, lecz także od podstawowego statusu języków w hierarchii wartości danych grup, zarówno w obecnych, jak i przyszłych pokoleniach. Jednocześnie obserwujemy rosnącą popularność języków azjatyckich wśród osób posługujących się językiem angielskim, co jest faktem bardzo zachęcającym. Chodzi tutaj

o takie języki jak japoński, chiński oraz indonezyjski. Ludzie ci skorzystali z możliwości bezpośredniego uczestnictwa w kulturach swoich azjatyckich sąsiadów oraz możliwości handlu, jakie znajomość języka oferuje.

#### NOWE WYZWANIA DLA AUSTRALIJSKIEJ WIELOKULTUROWOŚCI: OBECNOŚĆ AZJATÓW

Wprawdzie australijski eksperyment „wielokulturowy” pozostaje nadal procesem nieukończonym, niemniej jest na tyle obiecujący, iż warto go rekomendować reszcie pluralistycznego świata. Powyższy wniosek nie traci nic ze swej aktualności, pomimo pojawiających się na horyzoncie niepokojących cieni, takich jak utworzenie w 1997 r. partii „Jednego Narodu”. Partia ta stawia sobie za cel powrót do jednej anglo-saksońskiej koncepcji narodu oraz odrzucenie aborygeńskich, azjatyckich oraz innych „wielokulturowych dodatków”. Tego rodzaju ekstremistyczne reakcje, wprawdzie marginalne i godne ubolewania, niemniej nie są zjawiskiem niespodziewanym w społeczeństwie, w którym przez ostatnie trzy dekady dokonały się tak szybkie ideologiczne, kulturowe i ekonomiczne zmiany.

Być może nie do końca doceniono przemiany w poglądach Australijczyków dotyczące kwestii kultury i rasy. Istotne znaczenie miało tutaj przybycie niebrytyjskich osadników z Europy po II wojnie światowej oraz fakt, że pierwotnie było to możliwe jedynie pod warunkiem ich asymilacji, co miało stanowić ochronę przed Azjatami. Wprawdzie wielokulturowość stała się oficjalnie prowadzoną polityką, niemniej nigdy publicznie nie użyto terminu wielorasowość. Przybycie pierwszej tak licznej grupy azjatyckich imigrantów oraz zniesienie Polityki Białej Australii stanowiły znaczące wydarzenia, a dokonały się dzięki panującemu wówczas poczuciu zobowiązania wobec wietnamskich uciekinierów. Chcąc nie chcąc zatem ci, którzy mocno popierali amerykańską interwencję w Wietnamie, musieli godzić się i na taką politykę. Ogólny trend lat siedemdziesiątych XX wieku koncentrował się wokół ruchów wolnościowych oraz otwarcia się społeczeństwa, zarówno w obszarze środowiska, płciowości czy migracji. Cały czas wszakże zakładano, iż azjatycka część ludności pozostanie nieliczna. (W 1996 r. 4,78% Australijczyków urodziła się w Azji [nie licząc Środkowego Wschodu], w porównaniu z napływem imigrantów z Azji w latach 1995/1996, którzy stanowili dwie piąte ogólnej liczby przybyszów).

Najnowsze osadnictwo imigrantów z Azji ogólnie przebiega prawidłowo, chociaż towarzyszy mu przyjęcie kulturowej integracji na sposób australijski.

Poza sporadycznymi przypadkami trudno się tego pozbyć. Proces równoważenia czynników języka, kultury, rasy i terytorium w przyszłym rozwoju Australii znalazł się nagle w centrum uwagi – początkowo dzięki dążeniom w kierunku pluralizmu i wspólnej kultury, w przeciwieństwie do bardziej powściągliwej obecnie polityki w tej materii. W 1996 r. Parlament Federalny ponownie zajął stanowisko, wedle którego Australijczyk może wyznawać jakąkolwiek religię lub przynależać do jakiegokolwiek rasy i uczestniczyć w dowolnej kulturze, zakładając, że mieści się ona w dynamicznej wspólnie podzielanej strukturze. Tym sposobem Australia miała zabezpieczyć się przed powrotem do koncepcji etnicznie monistycznego narodu-państwa pochodzenia brytyjskiego.

Godnym uwagi jest stopień, do jakiego obraz Australii jako kraju kulturowo pluralistycznego narodu-państwa zdążył się już ustalić. Pokazuje to niedawna wypowiedź generała gubernatora Australii, sir Williama Deane'a (DEAN 1997, s. 3):

Wielokulturowość Australii podtrzymuje naród. Zarówno ochrania, jak i promuje szacunek i tolerancję dla przeszłości wszystkich Australijczyków – dla ludzi, którzy przybyli z Brytanii, a także dla tych, których korzenie znajdują się w innych częściach świata.

Generał gubernator wyraził także przekonanie, że wielokulturowość stanowi jedną z fundamentalnych podstaw narodu, a wszelka próba podważania go oznaczałaby „zignorowanie lub wyparcie się samej podstawy naszego australijskiego narodu...”.

*Z języka angielskiego przełożył Jan Kłós*

#### BIBLIOGRAFIA

- A r m s t r o n g J. A. (1982): Nations before Nationalism, Chapel Hill: University of Northern California Press.
- B o u r k e C., B o u r k e E., E d w a r d s B. (wyd.) (1994): Aboriginal Australia, St Lucia: University of Queensland Press.
- Komitet Doradczy Stulecia Federacji 2001 (1994), A Report to the Council of Australian Governments by the Centenary Advisory Committee, Canberra: Australian Publishing Service.
- C l y n e M. (1982): Multilingual Australia, Melbourne: River Seine.
- C l y n e M. (1991): Community Language: The Australian Experience, Cambridge: Cambridge University Press.

- Clyne M. (1997): Language policy in Australia: achievements, disappointments, prospects, „Journal of Intercultural Studies”, t. 18, nr 1, s. 63-71.
- Clyne M., Kipp S. (1996): Language Maintenance and Language Shift in Australia, 1991, „Australian Review of Applied Linguistics”, t. 19, nr 1, s. 1-9.
- Connors K. N. in. (1990): Beyond reason: the nature of the ethnonational bond, „Ethnic and Racial Studies”, t. 2, nr 3, s. 373-389.
- Connors K. N. in. (1990): The invention of ethnicity: a perspective from the USA, „Altreitalia”, t. 2, nr 3, s. 37-62.
- Davies N. (1996): Europe – a History, Oxford: Oxford University Press.
- Davies N. (1997): West best, East beast, „Oxford Today”, t. 9, nr 2, s. 28-31.
- Deane W., Sir (1997): Multiculturalism our Australian way, „Multicultural Life” (Adelaide), nr 2, s. 3.
- Eisenstadt S. (1997): Introductory Address, Światowy Kongress Międzynarodowego Instytutu Socjologii, Kolonia, Niemcy.
- Eurobarometer, 1971-1997: Public Opinion in the European Community, s. 1-46.
- Gellner E. A. (1983): Nations and Nationalism, Oxford: Basil Blackwell.
- Grant N. (1997): Democracy and cultural pluralism: towards the 21st century, [w:] R. Watts, J. J. Smolicz, (wyd.): Cultural Democracy and Ethnic Pluralism, Frankfurt am M.: Peter Lang, s. 25-50.
- Hudson D. (1995): Cultural Becoming in a Multicultural Australia, rozprawa doktorska przedstawiona na Wydziale Pedagogiki, Uniwersytet Adelajdy.
- Jupp J. (1988): The Australian People: an Encyclopedia of the Nation, its People and their Origins, Sydney–London: Angus and Robertson.
- Kipp S., Clyne M., Pnawels A. (1995): Immigration and Australia’s Language Resources, Canberra: Australian Government Publishing Service.
- Kłowska A. (1996): Kultury narodowe u korzeni, Warszawa: PWN.
- Kłowska A. (1997): Skąd i po co naród?, „Znak”, t. 49, nr 502, s. 69-78.
- Lo Bianco J. (1987): National Policy on Languages, Canberra: Commonwealth Department of Education, Australian Government Publishing Service.
- Mylechane S. (1997): 1996 Census: a multicultural perspective, „Multicultural Marketing News”, nr 45, s. 6.
- Secombe M. J. (1997): Cultural Interaction in the Experience of Some „Mainstream” Australian Graduates of Anglo-Celtic Cultural Background, rozprawa doktorska przedstawiona na Wydziale Pedagogiki, Uniwersytet Adelajdy.
- Smith A. D. (1984): Ethnic persistence of national transformation”, „The British Journal of Sociology”, t. 35, nr 3, s. 452-460.
- Smith A. D. (1986): The Ethnic Origin of Nations, London: Basil Blackwell.
- Smolicz J. J. (1974): The concept of tradition: a humanistic interpretation, „Australian and New Zealand Journal of Sociology”, t. 10, nr 1, s. 17-23.
- Smolicz J. J. (1988): Core values and cultural identity, „Ethnic and Racial Studies”, t. 4, nr 1, s. 75-90.
- Smolicz J. J. (1988): Tradition, core values and intercultural development in plural societies, „Ethnic and Racial Studies”, t. 11, nr 4, s. 387-410.
- Smolicz J. J. (1991): Language core values in a multicultural setting, „International Review of Education”, t. 37, nr 1, s. 35-52.
- Smolicz J. J. (1995): Language – a bridge or a barrier? Languages and education in Australia from an intercultural perspective, „Multilingua”, t. 14, nr 2, s. 151-182.
- Smolicz J. J. (1997): Australia: from migrant country to multicultural nation”, „International Migration Review”, t. 31, nr 117, s. 171-186.

- S m o l i c z J. J., S e c o m b e M. J. (1989): Types of language activation and evaluation in an ethnically plural society, [w:] U. A m m o n (wyd.), Status and Function of Languages and Language Varieties, Berlin–Nowy Jork: Mouton de Gruyter, s. 478-514.
- S z a c k i J. (1969): Three concepts of tradition, „Polish Sociological Bulletin”, t. 2, s. 144-150.
- Z i a l c i t a F. N. (1995): State formation, colonisation and national identity in Vietnam and the Philippines, „Philippine Quartely of Culture and Society”, t. 23, s. 77-117.

CROSSING CULTURAL BORDERS IN THE EPOCH OF GLOBALISM  
SOME INTERACTIVE PATHS IN AUSTRALIA

S u m m a r y

The paper analyses the problem of ethnicity with respect to globalising processes ongoing in contemporary societies. The author puts forward a thesis that there is an influence of global interculturalism that transcends national ties and crossing over cultural borders. The course of these phenomena is analysed within the context of the circumstances of the Australian state. A particular stress is laid on the issue of building a multicultural nation by the multiethnic society of Australia. This multicultural nation is a new value. At the same time the paper depicts achievements and failures in the multicultural policy assumed and carried out in this country.

*Translated by Jan Kłos*

**Słowa kluczowe:** etniczność, globalizacja, wielokulturowość, tożsamość kulturowa, granica polityczna, granica kulturowa.

**Key words:** ethnicity, globalisation, multiculturalism, cultural identity, political border, cultural border.