

**Integracja i bezpieczeństwo
jako wartości
we współczesnym świecie**

Integracja i bezpieczeństwo jako wartości we współczesnym świecie

Redakcja naukowa
Wojciech Gizicki

Lublin 2016

Recenzja
Kinga Machowicz

Seria Wydawnicza
Studia Sądecko-Lubelskie

Redaktor Naukowy Serii
Dorota Gizicka

Rada Naukowa
Paweł Borkowski, Wojciech Gizicki, Martin Klus,
Paweł Marzec, Robert Rogowski, Siergij Trojan

Przygotowanie techniczne
Jakub Gondek

[Motyw na okładce ze strony: pl.freepik.com;
Designed by Onlyyouqj / Freepik]

© Instytut Sądecko-Lubelski, Lublin 2016

ISBN: 978-83-939966-4-3

Instytut Sądecko-Lubelski
ul. Koncertowa 7/22, 20-843 Lublin
www.isl.org.pl

Druk
Elpil
ul. Artyleryjska 11, 08-110 Siedlce
www.elpil.com.pl

Spis treści

<i>Wojciech Gizicki</i> Wprowadzenie	7
<i>Leszek Kusak</i> Wartości i instytucje a kryzys Zachodu	9
<i>Tomasz Grzegorz Grosse</i> Unia Europejska w kontekście cywilizacyjnym	25
<i>Danuta Kabat-Rudnicka, Zbigniew B. Rudnicki</i> Wartości w zmieniającym się układzie odniesień międzynarodowych. Unia Europejska jako władza normatywna	43
<i>Tomasz Jarocki</i> Praca jako wartość. Ewolucja polityki zatrudnienia w Unii Europejskiej	63
<i>Marian Cieślarczyk</i> Bezpieczeństwo narodowe w perspektywie kulturowej	79
<i>Karolina Julia Helnarska</i> Desekurytyzacja jako strategia działania państw wobec zjawiska migracji	95
<i>Wojciech Gizicki</i> Bezpieczeństwo Europy Środkowej w świetle kryzysu ekonomicznego i migracyjnego UE	107
<i>Magdalena Leśniewska</i> Wpływ tożsamości kulturowej imigrantów muzułmańskich na bezpieczeństwo wewnętrzne Republiki Federalnej Niemiec	117
<i>Jerzy Nikołajew</i> Status prawny i stan faktyczny krymskich organizacji religijnych w kontekście bezpieczeństwa narodowego, kulturowego i ładu religijnego	129
Zakończenie	163
Nota o Autorach	165

WPROWADZENIE

Wojciech Gizicki

Dynamika zmian w zglobalizowanym świecie jest niezwykle duża. Zmieniają się utrwalone sposoby życia, niektóre dotychczasowe modele i prawidłowości ewoluują lub są zastępowane przez inne. Pojawia się więc naturalne pytanie o stałość i uniwersalność wartości.

Integracja międzyludzka, zdolność tworzenia instytucji wspierających procesy kooperacji, w tym na poziomie między państwowym są z pewnością pożądanymi wartościami. Integracja europejska realizowana jest od wielu stuleci. Od połowy XX w. kojarzona jest niemal wyłącznie z Unią Europejską. Czy jednak słusznie? Procesy integracyjne trwają i postępują. UE w obecnym kształcie przeżywa głęboki kryzys. Wymaga gruntownej reformy. Okazją ku temu będzie z pewnością 60. rocznica podpisania Traktatów Rzymskich, która przypada w marcu 2017 roku. Przywódcy państw członkowskich UE będą debatować nad przyszłością procesów integracyjnych, szukać kompromisu między dość wątpliwymi tendencjami federalistycznymi a zbyt dużą dominacją interesów narodowych. Trudnością w optymalizacji tych działań może okazać się dewaluacja trwałych wartości na których budowana była wizja UE przez Ojców Założycieli. Stopniowe odchodzenie od korzeni grecko-rzymskich i chrześcijańskich, prymat instytucji europejskich, marginalizowanie roli państw członkowskich przyczyniają się do osłabienia projektu w jego obecnym kształcie. Przykładem tego jest decyzja Brytyjczyków wyrażona w referendum. Brexit staje się faktem. Jak wpłynie to na kondycję Unii? Czy będzie to sygnał do przewartościowania postaw i decyzji?

Bezpieczeństwo jest jedną z podstawowych potrzeb człowieka. Realizowane jest na każdym z poziomów: jednostkowym, narodowym, ponadnarodowym. Jakkolwiek jednak współczesny świat zmagają się z coraz nowymi zagrożeniami. Większość z nich ma asymetryczny, hybrydowy i zróżnicowany charakter. Terroryzm międzynarodowy rozprzestrzenia się w sposób dotychczas nieznany. Terrorysty wykorzystują już często narzędzia codziennego użytku (ciężarówka), czyniąc coraz więcej szkód i zaskakując służby specjalne państw. Wielka migracja do Europy uświadamia skalę skomplikowania procesów wielokulturowości i asymilacji. Zderzenie kultur, tradycji i wartości przynosi coraz bardziej poważne skutki. Odmienność sposobów życia i niechęć do akceptowania i poszanowania rodzimych (europejskich) wartości wzbudza niechęć i nieufność wobec przyby-

wających. Z drugiej strony „miałkość” tradycyjnych wartości w Europie powoduje absurdalność wyborów i sposobów życia samych Europejczyków. Nie chodzi o zamknięcie się i brak wsparcia. Jest ono konieczne w sytuacji ratowania życia i zdrowia potrzebujących, uciekających z terenów wojny. Jednak trudno przypuszczać, by Europa mogła stać się przystanią dla wszystkich szukających lepszego życia, wyłącznie w wymiarze ekonomiczny. Pomoc należy świadczyć, choć jak się wydaje najbliżej miejsca pochodzenia, także likwidując przyczyny konfliktów i same wojny. Brak mocnych i ideowych liderów w Europie powoduje, że debata polityczna i podejmowane decyzje stają się często nieadekwatne do oczekiwań i potrzeb społecznych. Powoduje to wyraźny spadek zainteresowania obywatelskiego polityką, odseparowania sfery społecznej od politycznej. Partykularne plany Rosji, uwidocznione przede wszystkim przez wojnę we wschodniej Ukrainie, ukazują realność jej mocarstwowych ambicji. Koncepcja „bliskiej zagranicy”, poradzieckiej strefy wpływów, dominuje w polityce bezpieczeństwa tego państwa. Jak realny wpływ może mieć to na stabilność globalną i regionalną ukazał szczyt NATO w Warszawie (lipiec 2016). Wzmocnienie wschodnich państw członkowskich, rozmieszczenie żołnierzy i sprzętu wojskowego urealnia sojusznicze zobowiązania zawarte w art. 5 Traktatu Północnoatlantyckiego.

Prezentowana publikacja zawiera artykuły dotyczące przedstawionych wyżej przestrzeni: integracji i bezpieczeństwa. Wielowymiarowość analizy, prezentowanie zagadnień niezwykle aktualnych i realnie oddających problemy współczesnego świata zdaje się czynić książkę użyteczną dla czytelnika. Autorzy poszczególnych tekstów dość krytycznie odnoszą się do wielu kwestii, które w politycznej debacie nierzadko jawią się jako swoiste dogmaty. Wydaje się więc, że publikacja ma szansę pobudzić do szerszej refleksji.

WARTOŚCI I INSTYTUCJE A KRYZYS ZACHODU

Leszek Kusak

Wstęp

Naszą epokę charakteryzuje wysokie tempo zmian: rewolucyjnym technologiom, postępowi cywilizacyjnemu towarzyszą daleko idące przeobrażenia w sferze obyczajowej i światopoglądowej, w sferze kultury i sztuki, w dziedzinie *sacrum* i *profanum*. Zmiany te niekiedy określane są – budzącym pozytywne skojarzenia – terminem „modernizacja”. Kierunek, forma i tempo tych zmian budzą jednak zaniepokojenie. Cywilizacja Zachodu nękana jest przez kolejne kryzysy gospodarcze, chwieje się pod naporem potężnych fal migracji, terroryzm osiągnął skalę i natężenie nieznanne w epokach wcześniejszych, rosną napięcia społeczne, postępuje destrukcja tradycyjnych norm i wartości.

Coraz częściej stawiane jest pytanie, czy nie jesteśmy świadkami zmiernych Zachodu? Już sto lat temu jednoznacznej odpowiedzi na nie udzielił Oswald Spengler: „Biegu czasu nie da się powstrzymać, nie ma żadnego mądrego odwrotu, żadnej rozsądnej rezygnacji. Tylko marzyciele wierzą, że istnieje jakieś wyjście. Optymizm jest tchórzostwem. Urodziliśmy się w tej epoce i musimy dzielnie iść do końca drogą nam wyznaczoną. Nie pozostaje nam nic innego. Jest naszym obowiązkiem wytrwać na straconej pozycji bez nadziei i bez ratunku. Wytrwać jak ów rzymski żołnierz, którego szkielet znaleziono przed bramą w Pompei, a który zginął, ponieważ podczas wybuchu Wezuwiusza zapomniano odwołać go z posterunku”¹. Żadnych wątpliwości nie ma również Peter J. Buchanan: „Śmierć

¹ O. Spengler, *Człowiek i technika*, [w:], O. Spengler, *Historia, kultura i polityka*, (przeł. A. Kołakowski i J. Łoziński), Warszawa 1990, s. 82. Spengler podkreśla, że zrozumienie *Der Untergang des Abendlandes* utrudnia rodzający przerażenie tytuł. Tymczasem „w tytułowym słowie nie zawiera się pojęcie katastrofy. Gdyby zamiast słowa „zmiernych” (*Untergang*) użyć określenia „dopełnienie” (*Vollendung*), to wówczas usunięty zostałby doraźny „pesymistyczny” wydźwięk, mimo nie zmienionego sensu pojęcia”. O. Spengler, *Pesymizm*, [w:], O. Spengler, *Historia, kultura i polityka*, wyd. cyt., s. 84. W ujęciu Spenglera dzieje ludzkości nie stanowią zwartej całości o wspólnym obiektywnym sensie, lecz swobodną mozaikę ośmiu monadycznych kultur o równorzędnym statusie. Każda z nich podlega takiemu samemu mechanizmowi ewolucji, zmienia się na podobieństwo pór roku. Narodziny, wzrastanie i rozkwit nieubłagane prowadzą do stopniowej stagnacji i zmiernych. W końcowym etapie swojej historii kultura przeradza się w cywilizację czyli perfekcyjną formę kultury wyczerpanej. Zdaniem Spenglera Zachód dotarł już do kresu swoich dziejów (przejście od kultury do cywilizacji dokonało

Zachodu nie jest przepowiednią tego, co ma nastąpić w przyszłości; to opis tego, co dzieje się **teraz**².

Alarmistyczny ton wielu wypowiedzi dotyczących kondycji i przyszłości Zachodu nie wszystkich przekonuje. Arnold Gehlen formułuje zastrzeżenie dotyczące nie tyle ich prawdziwości, co powszechnej ważności. Jego zdaniem „w całym obszarze życia społecznego to, co najbardziej natarczywe, głośnie, rozpoznawalne, nie jest reprezentatywne dla ogółu lub dla większości czy choćby dla miarodajnego trendu. W tym rozumieniu zatem należałoby zawsze sprawdzać walencję takich symptomów, jakie rejestrowali Spengler i Toynbee...”³.

Można merytorycznie bronić stanowiska, że wizja „zmięchu Zachodu” jest nadmiernie pesymistyczna, przekonując, że siły witalne i zdolności asymilacyjne naszej cywilizacji są znacznie większe niż upadających niegdyś imperiów. Nie wystarczy to jednak do rozstrzygnięcia sporu. Pozostaje zatem poszukiwanie odpowiedzi na pytanie mniej kontrowersyjne i zarazem ważne dla obu stron: jakiego rodzaju postawy, wybory i działania mogą wzmocnić zachodnią cywilizację i ograniczyć niekorzystne skutki budzących niepokój zjawisk i procesów?

Przedstawiona praca poświęcona jest jednemu z najważniejszych wyzwań, przed jakimi stoi świat zachodni. Jest nim postępująca erozja ważnych instytucji życia społecznego, kryzys tradycyjnych norm i systemów wartości. Do kwestii tej odnieśli się m. in. Gustav Le Bon, Odo Marquard, Jan Paweł II, Joseph Ratzinger i Patrick J. Buchanan. Ich wnioski zostaną tu przywołane. Głównym jednak przedmiotem analizy będą wybrane wątki rozważań dwóch niemieckich filozofów, Alberta Schweitzera i Arnolda Gehlena. Pierwszy z nich koncentruje swoją uwagę na etyce, podkreślając znaczenie wartości moralnych w procesie uzdrawiania kultury europejskiej. Z kolei Arnold Gehlen podnosi znaczenie trwałości instytucji i stabilizacji dynamiki procesów społecznych. Obaj w swoich dziełach nie tylko dostrzegają zagrożenie jakie niesie z sobą proces anomii wartości i zasad, lecz także wskazują rozwiązania, które miałyby poprawić kondycję i rokowania niedomagającej kultury Zachodu.

się w XIX wieku). „Teraźniejszość jest czasem cywilizacji, nie zaś kultury” (O. Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, (przeł. J. Marzęcki), Warszawa 2001, s. 55) „Kto nie pojmuje, że finał taki jest nieunikniony, że musimy tego chcieć albo w ogóle nie chcieć niczego [...] – ten musi wyrzec się prób rozumienia historii, przeżywania historii oraz tworzenia historii” (tamże, s. 53-54).

² P. J. Buchanan, *Śmierć Zachodu*, (przeł. D. Konik, J. Morka, J. Przybył), Wektory, wyd. II, Wrocław 2006, s. 30 (wyróżnienie w tekście P. J. Buchanan). Tytułem swojej pracy Buchanan nawiązuje do dzieła Spenglera *Zmierzch Zachodu* (1918-1922). W przeciwieństwie do niemieckiego filozofa zakłada jednak, że zmierzch nie jest nieuniknioną, końcową fazą ewolucji kultury Zachodu, lecz możliwością, która stanie się faktem, jeśli nie zostaną podjęte działania zaradcze.

³ A. Gehlen, *Krytyczne epoki kultury*, [w:], A. Gehlen, *W kręgu antropologii i psychologii społecznej*, (tłum. K. Krzemieniowa), Warszawa 2001, s. 333.

Kryzys Zachodu

Opinia o dekadencji człowieka i kultury europejskiej nie jest dziełem czasów najnowszych. Już w XVIII wieku swoje zaniepokojenie wyrażał Jean-Jacques Rousseau, zaś w XIX wieku Alexis de Tocqueville, Jacob Burckhardt, Friedrich Nietzsche i Karol Marx dołączyli do niego z kolejną porcją argumentów. Również w XX wieku liczne było grono myślicieli, którzy dostrzegali postępującą alienację człowieka i dehumanizację życia społecznego, narastający rozdźwięk między cywilizacją techniczną a kulturą duchową (O. Spengler, K. Jaspers, F. Znaniecki, J. O. y Gasset, A. Toynbee). Ich wystąpieniom niejednokrotnie towarzyszyły dramatyczne wydarzenia w postaci rewolucji społecznych, wojen, kryzysów ekonomicznych, upadków monarchii i klęsk wielkich wodzów, które całkowicie przemeblowały scenę życia, we wszystkich jej wymiarach. Wydarzenia te, a przede wszystkim ich polityczne, ekonomiczne i społeczne skutki, wydawały się potwierdzać zasadność narracji o kryzysie, czy też schyłkowości naszej cywilizacji.

Wojny i upadki monarchii ze względu na swój spektakularny charakter przyciągają zainteresowanie badaczy, jednak – jak wiele na to wskazuje – są jedynie wtórną przyczyną głębokich zmian cywilizacyjnych i kulturowych. Zwrócił na to uwagę Gustav Le Bon w opublikowanej pod koniec XIX wieku *Psychologii tłumy*: „Wielkie przewroty poprzedzające zmiany cywilizacji zdają się na pierwszy rzut oka wynikać z ważnych przeobrażeń politycznych: najazdów ludów lub upadku dynastii. Dokładne zbadanie tych wydarzeń wskazuje jednak, że poza ich pozornymi przyczynami kryją się głębokie zmiany w sposobie i charakterze myślenia ludów, będących rzeczywistą przyczyną przeobrażeń. Istotne przewroty w dziejach ludzkości nie odbywały się ani gwałtownie, ani nie potrafią przykuć naszej uwagi swą wielkością. Decydujące bowiem zmiany, dzięki którym odnawiają się cywilizacje, zachodzą w ideach, pojęciach i wierzeniach. Najbardziej rzucające się w oczy wydarzenia historyczne to tylko dostępne dla badacza skutki niewidocznych zmian w sposobie myślenia ludów”⁴.

Le Bon był przekonany, że czasy, w których przyszło mu żyć, zaliczyć należy do krytycznych momentów, w których przeobraża się myśl ludzka. Wskazywał przy tym na dwa podstawowe czynniki tej przemiany. „Pierwszym z nich jest zupełny upadek wszystkich dogmatów religijnych, społecznych i politycznych, na których wyrosła nasza dotychczasowa cywilizacja. Drugim zaś jest powstanie zupełnie nowych warunków bytu i myślenia, których podłożem są współczesne odkrycia w dziedzinie nauki i przemysłu”⁵.

Zdaniem Le Bona „idee minionych wieków, chociaż silnie nadwerężone, są jeszcze potężne, a idee dążące do zastąpienia upadających znajdują się w okresie

⁴ G. Le Bon, *Psychologia tłumy*, (przeł. B. Kaprocki), wyd. 3., Warszawa 1986, s. 39.

⁵ Tamże, s. 40.

tworzenia się⁶. W rezultacie czasy obecne są typową epoką przejściową, epoką rozprężenia. Trudno przewidzieć, co kiedyś wyniknie z tego, nieco chaotycznego okresu. „Nie wiemy, na jakich ideach zasadniczych oprze się społeczeństwo, które zajmie nasze miejsce”⁷.

Do rozważań francuskiego psychologa nawiązuje Patrick J. Buchanan. Podziela on jego opinię o fundamentalnym znaczeniu zmian w sferze postaw, idei i wartości. „Prawdziwym źródłem wstrząsów, które poprzedzają zmiany cywilizacyjne, takie jak upadek Cesarstwa Rzymskiego i powstanie Imperium Otomańskiego, jest głęboka modyfikacja ludzkich przekonań. Wiekopomne wydarzenia historyczne stanowią naoczny skutek niewidzialnych przemian zachodzących w sposobie ludzkiego myślenia”⁸.

Buchanan jest jednak przekonany, że choć Le Bon mówił o końcu XIX stulecia, to jego słowa w większym jeszcze stopniu odnoszą się do naszej epoki. Rewolucja kulturowa, której doświadczyliśmy w XX wieku, doprowadziła do „głębokiej modyfikacji przekonań” ludzi. „Wydaje się, że nie ma dla nich większego znaczenia, czy koniec Zachodu nadejdzie za sprawą wyludnienia, oddania statusu państwowego, czy rozpląnięcia się w fali imigracji z Trzeciego Świata. Człowiek Zachodu uwolniony od obowiązku cywilizowania i chrystianizowania ludzkości, pławiąc się w luksusie i rozpasaniu, zdaje się tracić wolę życia i najwyraźniej pogodził się z nieuchronnie nadciągającą śmiercią”⁹.

Również Jan Paweł II z zaniepokojeniem wyraża się o moralnym rozchwianiu świata zachodniego. W encyklice *Veritatis splendor* (1993) problem ten ujmuje następująco: „Wewnątrz samej społeczności chrześcijańskiej ukształtowała się nowa sytuacja, w której wobec nauczania moralnego Kościoła rozpowszechniane są coraz liczniejsze wątpliwości i zastrzeżenia natury humanitarnej i psychologicznej, społecznej i kulturowej, religijnej, a także w ścisłym sensie teologicznej. Nie jest to już krytyka częściowa i doraźna, ale próba globalnego i systematycznego zakwestionowania dziedzictwa doktryny moralnej opartej na określonych koncepcjach antropologicznych i etycznych. U źródeł tej krytyki można dostrzec mniej lub bardziej ukryty wpływ nurtów myślowych, które prowadzą do zerwania istotnej i konstytutywnej więzi pomiędzy ludzką wolnością a prawdą. W ten sposób odrzuca się tradycyjną doktrynę o prawie naturalnym, o powszechności i nieziennej ważności jej nakazów; uważa się, że niektóre elementy nauczania moralnego Kościoła są po prostu nie do przyjęcia; że Magisterium może się wypowiedzieć w kwestiach moralnych tylko po to, by „zachęcać sumienia” i „proponować wartości”, z których każdy będzie sam czerpał inspirację dla autonomicznych decyzji i wyborów życiowych”¹⁰.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

⁸ P. J. Buchanan, *Śmierć Zachodu*, wyd. cyt., s. 16.

⁹ Tamże, s. 16.

¹⁰ *Veritatis splendor*, 4.

Krytyka kultury Zachodu, prowadzona z różnych punktów widzenia, ma długą już historię i może być traktowana jako nieodłączny element jej dziejów, swoisty przejaw zdrowia i siły, świadectwo istnienia wewnętrznego mechanizmu autokorekty, chroniącego Zachód przed upadkiem. Nie brak jednak argumentów, które przemawiają za tym, że współcześnie formułowane zastrzeżenia dotyczące treści, formy oraz tempa przeobrażeń naszej cywilizacji, wykraczają poza prosty mechanizm autokorekty, mają głębszy charakter, w pewnym sensie dotyczą „być albo nie być” świata zachodniego.

Przykładem, który daje do myślenia są dzieje Cesarstwa Rzymskiego. Wśród licznych dzieł, które mu poświęcono ważne miejsce zajmuje *Zmierzch Cesarstwa Rzymskiego* Edwarda Gibbona. Autor obszernie i dogłębnie analizuje przyczyny jego upadku. Do najważniejszych zalicza: rażące nierówności majątkowe; olbrzymią biurokrację; niekontrolowany napływ barbarzyńców; upadek tradycyjnych norm i systemów wartości¹¹.

Zjawiska i procesy opisywane przez Gibbona nie mają charakteru odosobnionego, w takiej czy innej formie obecne są również w naszej epoce. Prowadzone współcześnie badania potwierdzają systematyczne powiększanie się nierówności majątkowych zarówno w skali globalnej, jak i na poziomie poszczególnych krajów. Mechanizm tego zjawiska jest złożony, jego rezultat budzi jednak zaniepokojenie: brak społecznej spójności, patologie, spolaryzowana i niestabilna demokracja. Dane statystyczne są nieubłagane: 0,1% najbogatszych dysponuje około 20% całości majątku, 1% najbogatszych ma udział rządu 50%, zaś dolna połowa ludności świata posiada mniej niż 5% całości majątku¹².

Biurokracja to choroba, która obecnie jest nie mniej dokuczliwa niż u schyłku Imperium Rzymskiego. Dotyka ona zarówno poszczególnych państw, jak i Unii Europejskiej. Zwłaszcza w tym drugim przypadku wyraźnie widoczne są symptomy alienacji władzy i sfery urzędniczej.

Wielka migracja, z którą cały świat zachodni próbuje się uporać, przypomina o wydarzeniach, które doprowadziły do zmierzchu Zachodniego Cesarstwa Rzymskiego. W opinii wielu historyków to nie klęski militarne zadecydowały o jego ostatecznym upadku, lecz niekontrolowana migracja obcych kulturowo ludów, które nie akceptowały i nie zamierzały kultywować rzymskich obyczajów, ideałów i standardów intelektualnych¹³.

¹¹ Zob. E. Gibbon, *Zmierzch Cesarstwa Rzymskiego*, t. 1-2, (przeł. St. Kryński), Warszawa 1995.

¹² T. Piketty, *Kapitał w XXI wieku*, (przeł. A. Bilik), Warszawa 2015, s. 540.

¹³ „Rzym nie został zdobyty wskutek barbarzyńskiego najazdu z zewnątrz, ale przez mnożenie się barbarzyńców w obrębie jego granic. Gwałtownie rozmnażający się Germanie nie byli w stanie zrozumieć klasycznej kultury, nie akceptowali jej, nie przekazywali jej dalej, [...] w większości chcieli tę kulturę zniszczyć”. W. Durant, *Caesar and Christ*, Simon&Schuster, New York 1944, s. 666. (cyt. za: P. J. Buchanan, *Śmierć Zachodu*, wyd. cyt., s. 266).

Na ten temat zob. też: M. Cary, H. H. Scullard, *Dzieje Rzymu*, t. 1-2, (przeł. J. Schwakopf), Warszawa 1992.

Wiek XX i XXI to nie tylko okres szybkiego rozwoju cywilizacyjnego, lecz także postępującej destrukcji chrześcijańskiego i oświeceniowego fundamentu Zachodu, idei godności człowieka oraz dobra i prawdy obiektywnej¹⁴. Ten budzący sprzeciw wielu grup społecznych zwrot w kierunku relatywizmu, subiektywizmu, konsumpcjonizmu i hedonizmu¹⁵, znalazł swój teoretyczny wyraz w postmodernistycznej wizji świata.

Nie można wykluczyć, że wskazane wyżej podobieństwa są w gruncie rzeczy pozorne, mają charakter powierzchowny i nie dotyczą istoty konfrontowanych ze sobą zjawisk. Inny jest kontekst historyczny i w związku z tym inne jest ich znaczenie. Nawet jeśli tak jest, zjawisk tych nie należy bagatelizować. Nierówności społeczne, biurokracja i migracja stanowią przedmiot zainteresowania ekonomistów, socjologów i politologów. Problem wartości i dynamiki procesów społecznych silnie wiąże się jednak z filozofią i jako taki będzie tu analizowany.

Alberta Schweitzera koncepcja przewyżnienia kryzysu kultury europejskiej

Albert Schweitzer poświęcił dużo miejsca analizie kryzysu kultury europejskiej. Odrzuca w niej popularny w wielu kręgach pogląd, że ludzkość zmierza nieuchronnie do postępu i rozwoju, że „posunęliśmy się naprzód nie tylko w dziedzinie wynalazków i wiedzy, ale także w dziedzinie ducha i wskazań etycznych”¹⁶.

¹⁴ „Dechrystianizacja, dotykająca boleśnie całe narody i społeczności, w których niegdyś kwitła wiara i życie chrześcijańskie, nie tylko powoduje utratę wiary lub w jakiś sposób pozbawia ją znaczenia w życiu, ale nieuchronnie prowadzi też do rozkładu i zaniku zmysłu moralnego: do zatarcia się świadomości niepowtarzalnego charakteru moralności ewangelicznej, jak i usunięcia w cień fundamentalnych zasad i wartości etycznych. Rozpowszechnione dzisiaj szeroko tendencje subiektywistyczne, utylitarystyczne i relatywistyczne przedstawiane są nie tylko jako postawy pragmatyczne czy elementy obyczaju, ale jako postawy teoretycznie ugruntowane, domagające się pełnego uznania kulturowego i społecznego”. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 106. „Ileż «powiewów nauki» przyniosły nam ostatnie dziesięciolecia, ileż nurtów ideowych, ileż modnych kierunków myślowych... Były one często niczym wzburzone fale, które popychały myślenie wielu chrześcijan niczym małą łódkę z jednej skrajności w drugą: od marksizmu do liberalizmu, aż po libertynizm; od kolektywizmu po radykalny indywidualizm; od ateizmu do mglistego mistycyzmu religijnego; od agnostycyzmu do synkretyzmu i tak dalej. Każdego dnia powstają nowe sekty [...]. Wyznawanie jasno określonej wiary, zgodnej z *Credo* Kościoła, jest często określane jako fundamentalizm. Natomiast relatywizm, to znaczy poddawanie się «każdemu powiewowi nauki», jawi się jako jedyna postawa godna współczesnej epoki. Tworzy się swoista dyktatura relatywizmu, który niczego nie uznaje za ostateczne i jako jedyną miarę rzeczy pozostawia tylko własne ja i jego zachcianki”. J. Ratzinger, *Ku «dojrzałości» wiary w Chrystusa*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 26(2005), nr 6(274), s. 30.

¹⁵ „Teraz wywrócił się do góry nogami nasz świat. To, co wczoraj było słuszne i prawdziwe, dzisiaj jest fałszem i złem. To, co niegdyś było niemoralne i karygodne [...] stało się postępowe i chwalebne. Nietzsche nazwał to przewartościowaniem wszystkich wartości: dawne cnoty stają się grzechem, dawne grzechy stają się cnotą”. P. J. Buchanan, *Śmierć Zachodu*, wyd. cyt., s. 12.

¹⁶ A. Schweitzer, *Z mojego życia...*, (przeł. I. Salamon), Warszawa 1981, s. 109.

Jego zdaniem „w duchowym życiu nie tylko nie prześcignęliśmy minionych pokoleń, ale często ich osiągnięciami żyjemy i niejedno z tego, co posiadały, zaczyna się rozpyływać w naszych rękach”¹⁷.

W refleksji Schweitzera dominuje przeświadczenie o schyłkowości naszych czasów, o epigońskim charakterze współczesnej kultury. Pogląd ten w wielu kręgach przyjmowany był z niedowierzaniem, jako „interesujący paradoks i manifestacja pesymizmu *fin de siecle*’u”¹⁸. Wybuch I wojny światowej, który traktował on jako rezultat upadku kultury, utwierdził go jednak w przekonaniu, że postawiona diagnoza jest trafna.

Zdaniem Schweitzera świadectwem kryzysu jest narastająca dysproporcja między materialnym a duchowym rozwojem człowieka, między cywilizacją techniczną a poziomem moralnym ludzkości. Niekwestionowanym osiągnięciem nauki i techniki towarzyszy regres życia duchowego człowieka. Drogi europejskiej cywilizacji i kultury rozchodzą się coraz bardziej.

Przyczyny tego stanu rzeczy są złożone. Niektóre z nich mają charakter obiektywny, związany z naturą praw rządzących rozwojem cywilizacji technicznej, inne zaś subiektywny – wynikający z wyborów dokonywanych przez samego człowieka. W pracy *Upadek i odrodzenie kultury* Schweitzer wymienia procesy i zjawiska będące katalizatorem kryzysu zachodniej kultury i świadectwem swojej „degeneracji” człowieka: urbanizacja, która izoluje człowieka od natury i prowadzi do jego psychicznego okaleczenia; utylitarne traktowanie człowieka, które go degraduje; nadmierna specjalizacja, która sprawia, że moc twórcza człowieka ulega skarleniu; wysokie tempo życia, brak czasu i przemęczenie człowieka, które powodują, że wyższa kultura spychana jest na margines, dominuje „duch powierzchowności”; konformizm i konsumpcjonizm, które tłumią świadomość moralną współczesnego Europejczyka¹⁹.

Obraz ten – w opinii Schweitzera – uzasadnia pesymistyczną ocenę stanu kultury europejskiej, człowieka i społeczeństwa: kultura pogrąża się w coraz głębszym kryzysie, człowiek „karłowacieje”, zaś życie społeczne w szybkim tempie ulega dehumanizacji.

Dekadencji nie jest w stanie powstrzymać nadczłowiek z jego „przewartościowaniem wartości”(Nietzsche), ani też proletariacka rewolucja społeczna (Marx). Schweitzer przedstawia zatem własną, oryginalną receptę na kryzys: nadzieje wiąże z intelektualnym i moralnym samodoskonaleniem człowieka, zmianą świadomości jednostki.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Kilkadziesiąt lat wcześniej w podobnym tonie swoje zaniepokojenie wyrażał A. de Tocqueville opisując społeczeństwo amerykańskie XIX wieku: „Widzę nieprzebrane rzesze identycznych i równych ludzi, nieustannie kręcących się w kółko w poszukiwaniu małych i pospolitych wzruszeń, którymi zaspokajają potrzeby swego ducha. Każdy z nich żyje w izolacji i jest obojętny wobec cudzego losu”. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, (tłum. M. Król), Warszawa 1976, s. 469.

Zalecana przez Schweitzera moralna i intelektualna odnowa człowieka miałyby: umożliwić ujawnienie się prawdziwie ludzkiej natury, przygłuszonej przez niewłaściwe wzory kulturowe; trwale związać etyczne ideały ze światopoglądem afirmacji świata i życia; zapoczątkować stały etyczny postęp ludzkości, doprowadzając – w ostatecznym rezultacie – do humanizacji naszej cywilizacji²⁰.

Według Schweitzera dotychczasowe źródła moralnych zasad i wartości – filozofia i religia – straciły siłę oddziaływania, potrzebne jest nowe, szersze i bardziej oczywiste ujęcie kwestii dobra i zła. „Nowe i głębsze” uzasadnienie znajduje Schweitzer w idei „czci dla życia”. Odkrywa ją na drodze „myślenia elementarnego”, które czyni swym przedmiotem nie tylko egzystencję człowieka, lecz istnienie wszelkich istot żywych. To właśnie „myślenie elementarne” wydobywa na jaw niepodważalny fakt – „jestem życiem, które pragnie żyć, pośród życia, które pragnie żyć”²¹.

Schweitzer twierdzi, że przeżycie solidarności z wszelkimi istotami żywymi trwale przeobraża człowieka, umożliwia ujawnienie się prawdziwie ludzkiej natury, przygłuszonej przez niewłaściwe wzory kulturowe, rodzi miłość i czynną dobroć. „Kto tego raz doświadczył i doświadcza nadal [...], staje się moralną osobowością. Nosi moralność w sobie, nie może jej utracić, wciąż ją w sobie rozwija. Kto tego nie doświadczył, ma moralność tylko wyuczoną, nie przyswojoną na własność, nie zakorzenioną w sobie, taką, która łatwo od niego odpadnie”²².

Schweitzer uważał się za odkrywcę wielkiej moralnej prawdy i wierzył, że przez szerokie „nauczanie czci dla życia” dojdzie na świecie do zasadniczych zmian w stosunkach między poszczególnymi ludźmi, a także między narodami. Zlikwidowany zostanie rozdzźwięk między osiągnięciami cywilizacji technicznej a stanem kultury moralnej, zahamowany zostanie proces dehumanizacji życia społecznego, kryzys Zachodu zostanie przezwyciężony.

Arnolda Gehlena koncepcja instytucji

Filozoficzna koncepcja Gehlena ma charakter całościowy. Składa się na nią zarówno wizja człowieka jako istoty „naznaczonej brakiem” (*Mängelwesen*), jak i wnikliwe analizy dotyczące struktury warunków ludzkiego życia oraz roli kultury w procesie konstytuowania (się) człowieka.

Szczególne rozważania Gehlena dotyczące fizjologiczno-morfologicznych cech człowieka (niedostosowanie, niewyspecjalizowanie, prymitywizm) oraz opis

²⁰ Schweitzer nie ma w tej sprawie wątpliwości: „ludzkość – jeśli nie chce zginąć – musi się odrodzić przez nowe usposobienie”. „Ten przewrót się wydarzy, jeśli tylko zdecydujemy się na to, by stać się ludźmi myślącymi”. A. Schweitzer, *Kultura a etyka*, (przeł. K. Krzemieniowa), [w:] I. Lazari-Pawłowska, *Schweitzer*, Warszawa 1981, s. 171.

²¹ A. Schweitzer, *Kultura a etyka*, wyd. cyt., s. 183.

²² A. Schweitzer, *Strassburger Predigten*, München 1966, s. 124. Cyt. za: I. Lazari-Pawłowska, *Schweitzer*, wyd. cyt., s. 39-40.

procesu tworzenia nowej, sprzyjającej mu „sztucznej natury” („działanie”, „otwartość na świat”), choć ważne, nie są kluczowe dla prowadzonego tu wywodu. Można je streścić jednym zdaniem: człowiek, istota biologicznie nieprzystosowana do życia w środowisku naturalnym, przetrwał dzięki stworzonym przez siebie obyczajom, religii, moralności, prawu, regułom życia społecznego czyli szeroko rozumianej kulturze. Tym, co wyróżnia jego koncepcję, co ma wartość autonomiczną, niezależną od antropologicznej podbudowy, jest zwrócenie uwagi na stabilizującą i porządkującą funkcję kultury.

Zdaniem Gehlena istotą kultury jest „stwarzanie porządku i stabilizowanie”²³ ludzkiego świata. Kultura uwalnia jednostkę od konieczności podejmowania trudnych i zarazem ryzykownych decyzji, dostarczając jej skutecznych i powtarzalnych instrukcji działania w postaci prawa, moralności, zwyczajów i rytuałów. „Instytucjonalnie regulowane zachowanie (odczuwanie, myślenie, wartościowanie) trzeba zatem pojmować jako przywrócenie utraconej zwierzęcej pewności instynktu na wyższej płaszczyźnie”²⁴.

Założenia filozofii Gehlena mają wpływ na jego stosunek do rozwijanej w XX wieku krytyki kultury Zachodu. Niemiecki filozof nie podziela skrajnie pesymistycznych ocen dotyczących jej kondycji i perspektyw. Nie kwestionuje faktów opisywanych przez Ortegę y Gassetę i Alberta Schweitzera, jednak spogląda na nie przez pryzmat własnych poglądów. Uproszczone wzorce postrzegania świata i działania stabilizują życie jednostek i społeczeństwa. Kultura masowa, trywializacja gustów, schematyzacja ludzkich zachowań to cena jaką musimy płacić za bezpieczeństwo i możliwość cywilizacyjnego rozwoju.

W swoim optymizmie Gehlen nie popada jednak w skrajność. Dostrzega zjawiska, które budzą jego niepokój. Poważnym zagrożeniem dla świata zachodniego – jego zdaniem – jest liberalizm rozumiany jako ideologia promująca indywidualizm, nieograniczoną wolność jednostki, subiektywizm i relatywizm. Godzi on bowiem w podstawy bezpieczeństwa i stabilności życia człowieka.

Rdzeniem kultury, swoistą kotwicą umożliwiającą właściwe funkcjonowanie człowieka są – według Gehlena – instytucje. Są to programy działania dyscyplinujące sferę popędową i ograniczające naturalną agresywność człowieka, ułatwiające „rozwiązywanie zadań decydujących o życiu”, stabilizujące społeczeństwo, gwarantujące jego przetrwanie i rozwój. Zaliczają się do nich zasady moralne, rytuały, obyczaje, normy prawa stanowionego, rodzina, małżeństwo, kościół, szkoła, uniwersytet, stowarzyszenia społeczne. Przekazywane z pokolenia na pokolenie ponadosobowe wzory tworzą to, co nazywamy „tradycją”; pozwalają doświadczać „łagodnej pewności” instytucjonalnie ugruntowanej oczywistości; oszczędzają energię i czas, umożliwiając rozwijanie podtrzymujących wspólnotę idei i wyobrażeń.

²³ A. Gehlen, *Z dziejów antropologii*, [w:], A. Gehlen, *W kręgu antropologii...*, wyd. cyt., s. 43.

²⁴ A. Gehlen, *Obraz człowieka* [w:], A. Gehlen, *W kręgu antropologii...*, wyd. cyt., s. 109.

Społeczne programy działania (instytucje) sę przedmiotem społecznego konsensusu, przyjmowane sę za rzecz oczywistę, funkcjonuję niejako w tle i dlatego okrešlane sę przez Gehlena jako „drugii plan”. Wprawdzie udaremniaję one niektóre wybory, zapewniaję jednak spokój i stabilność w zyciu jednostek i społeczeństwa²⁵.

Poza obszarem regulowanym przez instytucje znajduje się sfera zycia, w której społeczeństwo pozwala swym członkom na dokonywanie wyborów. Jest to tzw. „pierwszy plan”. Granica między pierwszym i drugim planem zmienia się w toku historii, podobnie jak zmieniaję się rozmiary pierwszego i drugiego planu. Kiedy coś przechodzi z pierwszego do drugiego planu, można mówić o „instytucjonalizacji”, podczas gdy proces przeciwny okrešla się mianem „dezinstytucjonalizacji”.

Społeczeństwo, w którym kaźda kwestia byłaby sprawę indywidualnego wyboru, funkcjonuję wyłacznie w ramach „pierwszego planu”, w dłuźszej perspektywie nie mogłoby przetrwać – popadłoby w chaos. Z drugiej strony społeczeństwo obejmuję jedynie „drugii plan” nie przypominałoby w ogóle świata ludzkiego, lecz świat robotów. Społeczeństwo zdrowe, włściwie funkcjonuję, sprzyjaję rozwojowi jednostki to takie, w którym zachowana jest równowaga między pierwszym i drugim planem.

Te dosyć oczywiste konstatacje maję istotne znaczenie dla oceny epoki nowoczesnej. Gehlen twierdzi, że w naszych czasach równowaga między pierwszym i drugim planem została silnie zachwiana. Poszerzenie „pierwszego planu” kosztem „drugiego”, które obecnie obserwujemy, jest przejawem nasilajęcej się tendencji do dezinstytucjonalizacji (subiektywizacji). Burzone sę instytucje formuję ludzi, kulturowe wzory zachowań, deprecjonowany jest świat tradycji i bezpiecznych punktów odniesienia.

Zamiast dotychczasowych programów działania pojawiaję się nowe instytucje, nazywane przez Gehlena „instytucjami wtórnymi”, które oferuję całe pakiety przekonań, norm i tożsamości²⁶. „Instytucje wtórne” pozwalaję wprawdzie ograniczyć cięzar licznych wyborów, jednak z natury rzeczy sę słabsze niż dawne instytucje. Nie sę one czymś oczywistym, podlegaję wyborowi, który w przyszłości można zastępić innym.

Podważenie niezachwianych prawd, osłabienie wewnątrzgrupowych więzów, bezprecedensowe poszerzenie się sfery wyboru prowadzi do zagubienia oraz aksjologicznego i psychicznego chaosu. Tymczasem dla człowieka, dla jego wewnętrznej równowagi, niezwykle waźne jest operowanie w świecie elementarnej

²⁵ „Instytucje zyskuję nad jednostkami coś w rodzaju władzy arbitralnej; w związku z tym można z duźą doźę pewnością przewidzieć zachowanie jednostki, jeśli się zna jej pozycję w systemie społeczeństwa, jeśli się wie, pośród jakich instytucji musi się poruszać”. A. Gehlen, *Człowiek i instytucje* [w:], A. Gehlen, *W kręgu antropologii...*, wyd. cyt., s. 114-115.

²⁶ Np. zamiast konsensusu dotyczęcego natury dwóch płci i wynikajęcych z tego norm, pojawia się cały szereg nieznanych wcześniej rozwięzań, jednostka może wybierać nawet osobistę tożsamość.

pewności²⁷. Normalnie pewności tej dostarczają utrwalone kulturowo modele zachowania czyli instytucje. Proces indywidualizacji, pluralizacji i relatywizacji osłabił je znacząco. Szerzy się nihilizm i cynizm. Ludzie muszą wybierać między sprzecznymi wzorami zachowania, różnorodnymi stylami życia i światopoglądami, z których żaden nie ma trwałej sankcji. Nowe ideologie nie są w stanie zrekompensować tego braku „przynależności”. Nieład owocuje „utrata zdolności działania” (*Handlungsverlust*). Życie ulega prymitywizacji.

W jakich momentach dziejów mamy do czynienia z burzeniem i podważaniem instytucji? Zdaniem Gehlena dochodzi do tego „zawsze podczas katastrof dziejowych, rewolucji, kryzysów i załamań ustrojów państwowych i społecznych lub całych kultur, a także podczas gwałtownych interwencji kultur agresywnych w kultury bardziej pokojowo usposobione”²⁸. Dla świata Zachodu dbałość o stabilność własnych instytucji jest w gruncie rzeczy warunkiem jego przetrwania.

Wnioski

Schweitzera koncepcja przezwyciężenia kryzysu kultury europejskiej budzi wątpliwości. Praktyka pokazała, że etyka czci dla życia nie jest uniwersalną receptą na przeobrażenie ludzkości w duchu wartości humanistycznych, ani też skutecznym lekarstwem na szerzący się nihilizm i dekadencję. Jawi się ona raczej jako indywidualna, własna prawda Schweitzera²⁹, a nie uniwersalna zasada moralnego rozwoju jednostki.

Niepowodzenie jego programu naprawczego nie oznacza jednak, że należy go w całości odrzucić. Trafne wydaje się bowiem założenie, że warunkiem moralnej odnowy społeczeństwa jest przede wszystkim „uzdrowienie” pojedynczego człowieka, przeobrażenie jednostki, w wyniku którego staje się ona moralną osobowością. Moralność nie może być narzucona „od góry” przez instytucje (jak chciał tego np. A. Gramsci), choć instytucje przez swoją strukturę i sposób działania mogą wspierać jednostkę w drodze do cnoty (Arystoteles), lecz musi być przez jednostkę przeżyta, zakorzeniona, świadomie przyjęta. Tylko droga „od dołu” w „górze” stwarza szansę na trwałe przeobrażenie kultury europejskiej.

Ważność zachowuje również teza, że jednym ze źródeł kryzysu świata zachodniego jest upadek tradycyjnych norm i systemów wartości, zakwestionowanie godności człowieka, jasnego rozróżnienia dobra i zła. W opinii Schweitzera cywilizacja Zachodu utraciła moralną busolę, popadła w skrajny indywidualizm,

²⁷ Już J. G. Herder podkreślał, że podstawową ludzką potrzebą, która wymaga zaspokojenia jest pragnienie przynależności, bycia „między swoimi”.

²⁸ A. Gehlen, *Człowiek i instytucje*, wyd. cyt., s. 115-116.

²⁹ Znamienne, że Schweitzer opisuje drogę moralnego samodoskonalenia jednostki w pierwszej osobie: „Nie ma dla mnie innej możliwości jak tylko trzymać się faktu, że wola życia we mnie występuje jako wola życia, która pragnie się utożsamić z cudzą wolą życia. Fakt ten jest dla mnie światłem w ciemnościach”. A. Schweitzer, *Kultura a etyka*, wyd. cyt., s. 187.

subiektywizm, apologię nieograniczonej wolności jednostki. Duchowa odnowa jest zatem konieczna. Żadna bowiem cywilizacja nie jest w stanie przetrwać na dłuższą metę, gdy pozbawiona jest fundamentu aksjologicznego, gdy odrzuca powszechnie obowiązujące wyznaczniki dobra, prawdy i wolności.

Warto podkreślić, że w tym duchu wielokrotnie wypowiadał się Jan Paweł II. On również dostrzegał zagrożenie, jakie niesie ze sobą aksjologiczny chaos. Jego zdaniem sytuację tę należy uznać za „prawdziwy kryzys, gdyż stwarza ona niezwykle poważne trudności, tak dla moralnego życia wiernych i dla komunii Kościoła, jak również dla sprawiedliwego i solidarnego życia społecznego”³⁰. Stanowczość z jaką Jan Paweł II broni prawdy i dobra, autentycznej wolności, uniwersalnych i niezmiennych norm moralnych, wynika z przekonania, że właśnie one umożliwiają wzrost moralny człowieka, potwierdzają jego wyjątkowość jako osoby, a także stanowią fundament prawdziwej demokracji.

Filozoficzne analizy Gehlena spotkały się z niemniejszym zainteresowaniem niż koncepcje Schweitzera. Tropem jego teorii „dwóch planów” podąża m. in. Odo Marquard, który broni tradycji rozumianej jako system norm, wartości i zasad działania. System ten nie potrzebuje uprzedniej legitymizacji, gdyż argumentem rozstrzygającym jest „samo status quo” – „utarte praktyki obowiązują, bo już obowiązywały”³¹.

Marquarda postulat konserwatyizmu społecznego, obrony tradycji przed rewolucyjnymi zapędami wynika z przekonania, że gwałtowne burzenie zastanego porządku prowadzi do nieprzewidywanych, najczęściej negatywnych skutków, których nie rekompensują ewentualne „rewolucyjne zdobycze”. „Bez utartych praktyk – tradycji, obyczajów, nawyków wiedzy i działania – nie potrafimy żyć [...]. Nie oznacza to bynajmniej, że wszystkie tradycje zawsze muszą być nietykalne, a wszystkie utarte praktyki niezmiennie; przeciwnie [...] można je reformować. Oznacza to tylko, że stale musimy więcej utartych praktyk zachować, niż zmieniać, w przeciwnym bowiem razie możemy zrujnować nasze życie”³².

Do Gehlenowskiej teorii instytucji odwołuje się również amerykański socjolog Peter L. Berger, który podkreśla znaczenie „społecznych programów działania” w epoce szerzącego się relatywizmu i dekadencji. „Bez wspólnych wartości społeczeństwo zaczyna się rozpadać, ponieważ zachowanie poszczególnych ludzi staje się całkowicie przypadkowe. Moralność staje się przedmiotem indywidualnych preferencji i przestaje być przedmiotem publicznego sporu”³³. Szerzący się relatywizm oznacza „zaproszenie do nihilizmu”. „Można go także opisać jako

³⁰ *Veritatis splendor*, 5.

³¹ O. Marquard, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, (tłum. K. Krzemieniowa), Warszawa 1994, s. 82. „Status quo jako argument” to sformułowanie zapożyczone przez Marquarda z pracy N. Luhmanna „*Status quo als Argument*” (1968).

³² O. Marquard, *Apologia przypadkowości*, (tłum. K. Krzemieniowa), Warszawa 1994, s. 129.

³³ P. Berger, A. Zijderfeld, *Pochwała wątpliwości*, (przeł. S. Baranowski), Kraków 2015, s. 73-74.

dekadencję – określoną jako sytuację, w której normy spajające społeczeństwo stały się puste, zwodnicze [...]. Dekadenckie społeczeństwo nie ma przed sobą przyszłości: brak mu woli, aby się bronić nawet przed bardzo realnymi niebezpieczeństwami, które zagrażają jego istnieniu”³⁴.

Oprócz głosów pozytywnych nie brak również krytyki, której motywem przewodnim jest konserwatyzm społeczny Gehlena. „Filozof reprezentuje postawę nieprzejednanego konserwatysty, nie jest bowiem w stanie myśleć o zmianie społecznej jak tylko przez pryzmat kategorii upadku”³⁵. „Nie dopuszcza on możliwości przeprowadzenia konstruktywnej krytyki obowiązującego status quo, nie uwzględnia też znaczenia konfliktów w procesie przemian społecznych”³⁶.

Wydaje się, że tak sformułowane zarzuty nie są uzasadnione. Antyindywidualistyczne, antyliberalne, konserwatywne stanowisko Gehlena nie oznacza, że popada on w tradycjonalizm, który broni i uświęca przeszłość. Przemiany – jego zdaniem – są koniecznym skutkiem otwartości człowieka na świat, powinny być jednak ewolucyjne, a nie rewolucyjne, rozważne, a nie pochopne, wprowadzane tam, gdzie to konieczne, a nie w ramach eksperymentu społecznego.

Wątpliwości budzi również zarzut, że Gehlen „w swojej konstrukcji teoretycznej nie rozwinął żadnej koncepcji normatywności. Apologizowane przez niego instytucje wydają się tworcami moralnie indyferentnymi”³⁷. Dla niemieckiego filozofa najważniejsza wprawdzie była stabilność instytucji, rozumianych w kontekście norm, jako zespół utartych praktyk, a nie kodeks precyzyjnie określonych wartości. Jednak jego polemika z liberalizmem, który obarczał winą za różnego rodzaju rozkładowe tendencje naszych czasów oraz ujęcie „religii nie jako jednego z podsystemów kultury, lecz jako fundamentalnej formy życia ludzi w zbiorowości, dostarczającej współczesnemu człowiekowi symbolicznych narzędzi do przewycięzania jego kontyngencji”³⁸, oznacza zarazem opowiedzenie się za pewnego rodzaju aksjologią. Jej fundamentem jest sprzeciw wobec sceptycyzmu, relatywizmu i nihilizmu oraz prymat dobra wspólnego nad subiektywnie pojmowanym dobrem jednostki.

Gehlenowska wizja człowieka i społeczeństwa opiera się na empirycznej wiedzy. Nie ma jednak pewności, czy w tym wypadku nie zostały przekroczone dopuszczalne granice uogólnienia, czy instytucjonalne ograniczenie wolności jednostki nie skazuje społeczeństwa na marazm, zaś w skrajnym wypadku – na jakąś formę fundamentalizmu (świeckiego lub religijnego).

Niemiecki filozof nie podziela tych obaw. Wskazuje raczej na zagrożenia związane z postępującą destrukcją tradycji i szerzeniem się postaw cynicznych

³⁴ Tamże, s. 74.

³⁵ R. Michalski, *Homo defectus w kulturze późnej nowoczesności*, Toruń 2013, s. 342.

³⁶ Tamże, s. 343.

³⁷ Tamże, s. 345.

³⁸ Tamże, s. 261-262.

i nihilistycznych. Cywilizacja Zachodu znajduje się w takim momencie swojej historii, że największe niebezpieczeństwo stanowi dla niej „dyktatura relatywizmu” rozumiana jako zatruty owoc skrajnego indywidualizmu i atomizacji życia społecznego.

Głoszone przez Schweitzera i Gehlena poglądy, dotyczące kluczowej roli moralnych wartości i stabilnych zasad w życiu jednostek i narodów, tworzą spójną całość, wpisując się w szerszy nurt rozwijanych w XX wieku neokonserwatywnych koncepcji życia społecznego. Ich wątkiem przewodnim jest przekonanie, bliskie autorowi tej pracy, że pomyślność jednostki może być skutecznie pomnażana nie tylko wtedy, gdy wszelkie działania podejmowane są ze względu na nią (a dobro wspólnoty jest tego pochodną; zob. koncepcja *homo oeconomicus*), lecz także wtedy, gdy jej wolność jest niekiedy ograniczana, zaś główny wysiłek nakierowany jest na realizację dobra wspólnoty (dobro jednostki pojawia się niejako „przy okazji”)³⁹. Koncepcje te wskazują na potrzebę zachowania równowagi między wartościami indywidualistycznymi a wspólnotowymi, dobrem jednostki a dobrem ogółu. Podkreślają również etyczną doniosłość integracji jednostki z grupą społeczną, która umożliwia dostęp do historycznie sprawdzonej wiedzy o tym, co wartościowe i dobre, buduje pomyślność jednostki i społeczeństwa.

Summary

Philosophers have expressed opinions about values and principles which should govern the human world since ancient times. They gave various justifications for their views: some referred to metaphysics (Plato), others to theology (St. Augustine), still others to history (N. Machiavelli). Philosophy's achievements in this regard are notable and, in many aspects, still relevant at present.

The article discusses the views of the thinkers whose reflections clearly belong to the contemporary discussion on the possibility of overcoming the crisis of the Western world, in particular preventing the destruction of traditional norms, values and institutions (E. Gibbon, G. Le Bon, O. Spengler, O. Marquard, John Paul II, P. J. Buchanan). The main object of interest, however, are the ideas developed by Albert Schweitzer and Arnold Gehlen. The former argues the necessity to undertake activities aimed at restoring a stable axiological foundation of the Western civilisation, in particular its moral foundation. Gehlen, on the other hand, points out the need to impede the process of the decomposition of customs and widespread practices and the destruction of established institutions, models of behaviour and lifestyles. Both of them combine critical reflection with experience drawn from history, enormous knowledge and life wisdom. Their diagnosis and

³⁹ Zob. *Liberalizm w czasach konfliktu*, Rozmowa z Josephem Razem, [w:], B. Polanowska-Sygułska, *Rozmowy z oksfordzkimi filozofami*, Kraków 2011, s. 227-254.

proposed actions are a response to the challenges facing the West which are worthy of consideration.

Key words: twilight of the West, dehumanisation, ethics of respect for life, relativism, subjectivisation, institutions, social conservatism.

Bibliografia:

- Berger P., Zijderveld A., *Pochwała wątpliwości*, przeł. S. Baranowski, vis-a-vis/Etiuda, Kraków 2015.
- Buchanan P. J., *Śmierć Zachodu*, przeł. D. Konik, J. Morka, J. Przybył, Wektory, wyd. II, Wrocław 2006.
- Gehlen A., *W kręgu antropologii i psychologii społecznej*, tłum. K. Krzemieniowa, Czytelnik, Warszawa 2001.
- Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, Watykan 1993.
- Lazari-Pawłowska I., *Schweitzer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1976.
- Le Bon G., *Psychologia tłumu*, przeł. B. Kaprocki, wyd. 3. poprawione, przejrzał i przedmową opatrzył S. Mika, PWN, Warszawa 1986.
- Marquard O., *Apologia przypadkowości*, tłum. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 1994.
- Marquard O., *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, tłum. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 1994.
- Michalski R., *Homo defectus w kulturze późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013.
- Piketty T., *Kapitał w XXI wieku*, przeł. A. Bilik, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015.
- Ratzinger J., *Ku «dojrzałości» wiary w Chrystusa* (Homilia podczas Mszy Świętej *Pro eligendo Romano Pontifice*, Watykan, 18 IV 2005), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 26(2005), nr 6(274).
- Schweitzer A., *Kultura a etyka*, przeł. K. Krzemieniowa [w:] I. Lazari-Pawłowska, *Schweitzer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1981.
- Schweitzer A., *Z mojego życia...*, przeł. I. Salamon, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1981.
- Spengler O., *Historia, kultura i polityka*, przeł. A. Kołakowski i J. Łoziński, PIW, Warszawa 1990.
- Spengler O., *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, przeł. J. Marzęcki, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- Tocqueville A. de, *O demokracji w Ameryce*, tłum. M. Król, PIW, Warszawa 1976.

UNIA EUROPEJSKA W KONTEKŚCIE CYWILIZACYJNYM

Tomasz Grzegorz Grosse

Wstęp

Głównym odniesieniem dla rozważań w tym tekście jest koncepcja historyzoficzna Arnolda Toynbee'go¹. Jest to analiza wzrostu i upadku różnych cywilizacji. Może być źródłem inspiracji dla naukowców zajmujących się kryzysami jakie dotyczą integracji europejskiej począwszy od wielkiej recesji w 2008 roku. Sama wizja Toynbee'go jest pesymistyczna. Zakłada bowiem, że podobnie jak procesy wzrostu i rozwoju w pewnym momencie ulegają wyczerpaniu, tak samo nieuchronne jest występowanie procesów dezintegracji danej cywilizacji, które prowadzą do jej upadku. Naukowiec nawiązuje do wcześniejszej słynnej pracy Oswalda Spenglera, który zajmował się diagnozą zmierzchu Zachodu². On również ujmował cywilizację zachodnią (europejską i amerykańską), jako przypominającą żywą istotę, a więc rodzącą się, dojrzewającą, następnie starzejącą się i w końcu umierającą. Toynbee – podobnie jak Spengler - zajmuje się oceną różnych zjawisk o charakterze systemowym, które w jego opinii znamionują procesy dezintegracji, choć czyni to w sposób bardziej uporządkowany. W opinii Toynbee'go występują one w długim horyzoncie historycznym, ale nasilają się w sytuacjach kryzysowych. I właśnie próba wskazania na te zjawiska jest największym jak się wydaje osiągnięciem jego pracy. Ostatnim sukcesem poprzedzającym zmierzch cywilizacji jest zbudowanie państwa uniwersalnego. Jest to próba przezwyciężenia wewnętrznych napięć i tendencji dezintegracyjnych, jak również ratowania rządzących elit przed utratą władzy. Ale w istocie państwo uniwersalne jest tylko ostatnim etapem prowadzącym do nieuchronnego końca. To co zbliża obecną sytuację w Europie do koncepcji Toynbee'go to przede wszystkim powstanie Unii Europejskiej, która posiada wiele cech państwa uniwersalnego.

Trudno rzecz jasna przewidzieć, czy zgodnie z teorią Toynbee'go cywilizację europejską czeka nieunikniony upadek. Krytycy cywilizacji zachodniej zwracają uwagę na koniec pewnej epoki, kiedy stary ład umiera, a nowy nie może

¹ A. Toynbee, *A Study of History*, London 1972.

² O. Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, Warszawa 2001.

się jeszcze narodzić³. Według podobnej opinii Unia Europejska jako projekt integracyjny osiągnęła kres swojej drogi, a przynajmniej wyczerpała dotychczasowe możliwości rozwoju⁴. Koncepcja historiozoficzna Toynbee'ego zwraca uwagę na czynniki lub najważniejsze zjawiska, które znamionują proces dezintegracji i upadku. To co istotne w koncepcji Toynbee'ego, że dezintegracja nie zależy od samych kryzysów i ich częstotliwości, ale raczej od głębszych zjawisk kulturowych, społecznych i politycznych, które uniemożliwiają rozwój lub choćby tylko trwanie danej cywilizacji. Celem tego tekstu jest próba uchwycenia tychże zjawisk dezintegracyjnych, a także namysł nad tym, czy podobne do nich można zidentyfikować w czasie kryzysów europejskich na początku XXI wieku. Szczególny nacisk zostanie położony na kwestie dotyczące tradycji historycznej i wartości mających kształtować europejskie identyfikacje i poczucie wspólnotowości na szczeblu unijnym. Zanim skupię się na tych problemach przedstawię czytelnikowi założenia państwa uniwersalnego Toynbee'ego i jego podobieństwa do Unii Europejskiej.

Państwo uniwersalne

Cechą każdego państwa uniwersalnego jest według Toynbee'ego rozbudowa sieci komunikacyjnej⁵, czego w przypadku Unii Europejskiej przykładem są inwestycje polityki spójności. Ponadto, państwo uniwersalne wyznacza oficjalne języki, choć jeden spośród nich wyraźnie dominuje. Dla Unii taką *lingua franca* stał się język angielski. Państwo ma jedną lub kilka stolic polityczno-administracyjnych; dla Unii jest to Bruksela, ale w mniejszym stopniu także Strasburg. Wreszcie państwo uniwersalne buduje własną administrację i służbę cywilną, czego przykłady możemy również znaleźć w odniesieniu do UE (korpus urzędników instytucji brukselskich oraz od niedawna Służba Działań Zewnętrznych). Państwo uniwersalne zapewnia pokój. Tak było w Europie, która w zasadzie od czasu zakończenia II wojny światowej⁶ była wolna od wojennej pożogi, choć wojnska państw europejskich i samej UE uczestniczyły w lokalnych konfliktach zewnętrznych. W ten sposób państwo uniwersalne sprzyja rozwojowi gospodarczemu i nastrojom pacyfistycznym.

Państwo uniwersalne jest próbą zbudowania organizmu o charakterze państwowym, struktury politycznej ponad istniejącymi podziałami, na maksymalnym obszarze oddziaływania danej cywilizacji. W przypadku cywilizacji europejskiej

³ Por. Jako przykład takiego stanowiska: A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, London 1971.

⁴ L. Tsoukalis, *In Defence of Europe. Can the European Project Be Saved?* Oxford – New York 2016, s. 150, 175, 206.

⁵ A. Toynbee, *op.cit.*, s. 288-318.

⁶ Za wyjątkiem wojny na Bałkanach po rozpadzie Jugosławii w latach 1992-1995.

jej centrum ukształtowało się w Europie Zachodniej i tam budowane były początkowo Wspólnoty Europejskie po roku 1957. Później Unia Europejska została poszerzona o Europę Środkową, co było charakterystyczną dla tego projektu ekspansją terytorialną i dążeniem do poszerzania oddziaływania własnych instytucji, prawa i wartości. Według Toynbee'go wszystkie te cechy znamionują państwo uniwersalne, ma ono ambicje ekspansji terytorialnej i promocji własnych wzorców i wartości, które traktowane są jako uniwersalne dla otoczenia zewnętrznego. W przypadku UE niejednokrotnie wspomina się o jej „potędze normatywnej”, co ma oznaczać, że jej środki oddziaływania międzynarodowego bazują przede wszystkim na eksporcie norm i idei, a mniej na presji gospodarczej bądź militarnej⁷.

Z jednej strony wspomniane cechy są przejawem wygórowanych ambicji, które nie mogą zostać zaspokojone w rzeczywistości, a tym samym przyspieszają upadek. Są bowiem odbiciem zjawiska *hybris*, czyli zbyt wielkich ambicji (lub wręcz pychy), które są nieadekwatne w stosunku do rzeczywistych możliwości jakimi dysponuje państwo uniwersalne. To nie przypadek, że dla promotorów integracji europejskiej jest to projekt nastawiony na nieustanny rozwój, kolejne fazy pogłębiania współpracy i nie podlegający odwróceniu, a więc nie dopuszczający możliwości dezintegracji. Rozmijanie się tych ambicji z rzeczywistością w trakcie kolejnych kryzysów uniemożliwia dalszą ekspansję, a wręcz może przyczynić się do wewnętrznego kolapsu. W przypadku UE najczęściej przykładem nadmiernych ambicji, które nie zostały poparte przez odpowiednie działania instytucjonalne było wprowadzenie wspólnej waluty. Był to projekt mający nie tylko sementować rynek wewnętrzny, ale również rywalizować z amerykańskim dolarem jako walutą międzynarodową, a więc zapewnić Europie korzyści o charakterze ekonomicznym i geopolitycznym w skali globalnej. Miał wreszcie torować drogę do unii politycznej, przyszłej federacji europejskiej. Okazało się jednak, że unia walutowa nie została odpowiednio zinstytucjonalizowana na wypadek poważnego kryzysu, co doprowadziło ten projekt na skraj bankructwa w 2012 roku, a szereg problemów nie zostało rozwiązanych nawet później⁸. Za inny dowód europejskiego ekspansjonizmu ponad możliwości instytucjonalne jest uznawane wschodnie poszerzenie UE⁹. Tutaj największym problemem było niedostosowanie organizacji do tak wielkiego rozszerzenia, a zwłaszcza powstrzymanie się od wprowadzenia śmiałych reform usprawniających mechanizmy zarządzania i zwiększających finansowanie Wspólnoty. Także polityka sąsiedztwa UE mająca budować przyjazne i zeuropeizowane otoczenie regionalne była prowadzona w sposób zachowawczy, bez odpowiedniej skali finansowania i śmiałej strategii

⁷ I. Manners, *Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?*, „Journal of Common Market Studies”, vol. 40, nr 2, 2002, s. 235-258.

⁸ H. Zimmermann, *The euro trilemma, or: how the Eurozone fell into a neofunctionalist legitimacy trap*, „Journal of European Integration”, vol. 38, nr 4, 2016, s. 425-439.

⁹ W. Münchau, *Enlargement and the euro are two big mistakes that ruined Europe*, „Financial Times”, 1 November 2015, s. 9; L. Tsoukalis, op.cit., s. 148.

geopolitycznej. W rezultacie ograniczenia w tym względzie przyniosły kolejne kryzysy, m.in. ukraiński na wschodnich rubieżach Unii (rozpoczęty w 2014 roku), a także destabilizację Afryki Północnej wynikającą z tzw. Arabskiej Wiosny (2010-2014) oraz powiązany z tym kryzys migracyjny. Z kolei europejskie ambicje w zakresie promocji własnych regulacji i instytucji mogą być przejawem hipokryzji, zwłaszcza wtedy, kiedy promowane normy i wartości są traktowane w sposób instrumentalny¹⁰. W tej perspektywie integracja jest rodzajem iluzji lub wręcz utopii, która musi rozmiąć się z twardymi realiami. Dokładnie w ten sam sposób na państwo uniwersalne spogląda Toynbee¹¹.

Z drugiej strony opisywane zjawiska znamionuje uniwersalizm. Wartości i prawo europejskie miały nie tylko integrować wspólnoty od wewnątrz, ale również je upowszechniać jako najlepsze wzorce w skali międzynarodowej. W podobny sposób państwo uniwersalne otwiera się na zewnątrz, stając się domem dla wszystkich nacji¹². W przypadku UE przejawem tej tendencji był nacisk na uniwersalne prawa człowieka, które stanowią podstawę dla masowego przyjmowania uchodźców i imigrantów spoza Europy.

Państwo uniwersalne to odpowiedź na kryzysy i „pęknięcia” w łonie cywilizacji, które dotąd prowadziły prostą drogą do jej zniszczenia. Jest też odpowiedzią elit, które inaczej musiałyby się liczyć z utratą władzy i znaczenia międzynarodowego¹³. W ten sposób interpretuje integrację europejską Alan Milward¹⁴, według którego była ona ratunkiem dla elit w państwach narodowych, wyczerpanych przez krwawe konflikty zbrojne oraz pełnych obaw wobec wyzwań gospodarczych w drugiej połowie XX wieku. Jak się wydaje Wspólnoty Europejskie były odpowiedzią na koszmar pierwszej i drugiej wojny światowej, które można uznać za kulminacyjne momenty destrukcji cywilizacji europejskiej. Według Fernanda Braudela podstawą tej cywilizacji jest tradycja państwa narodowego, jako naczelną formułę ładu politycznego. Jednocześnie w historii widoczne były dwie główne tendencje. Pierwsza do maksymalizowania potęgi przez największe państwa europejskie, co w niektórych okresach historycznych było dążeniem do ustanowienia hegemonii w skali kontynentalnej. Państwem najczęściej aspirującym do takiej potęgi były Niemcy, które były na tyle wielkie, aby mieć tego typu aspiracje i zbyt małe, aby je skutecznie zrealizować¹⁵. Drugą tendencją charakteryzującą cywilizację europejską było według Braudela powstrzymywanie aspirującego do hegemonii państwa przez pozostałe wielkie potęgi, co jest także określane jako dążenie do „równowagi sił”¹⁶.

¹⁰ Por. S.T. Hansen, N. Marsh, *Normative power and organized hypocrisy: European Union member states' arms export to Libya*, „European Security”, vol. 24, nr 2, 2015, s. 264-286.

¹¹ A. Toynbee, *op.cit.*, s. 266.

¹² Ibidem, s. 267.

¹³ A. Toynbee, *op.cit.*, s. 255-276.

¹⁴ A. Milward, *The European Rescue of the Nation State*, New York 1992.

¹⁵ Por. B. Simms, *Europe: The Struggle for Supremacy, from 1453 to the Present*, New York 2013.

¹⁶ F. Braudel, *A History of Civilizations*, London 1994, s. 416-421.

Braudel uznaje, że pokojowe próby zapewniania jedności na kontynencie zawsze były słabe i nieudane. Sukces integracji w drugiej połowie XX stulecia został wymuszony przez zewnętrznego hegemonia, jakim dla pokonanej w wojnach Europy były Stany Zjednoczone Ameryki¹⁷. Jednocześnie czynnikiem stymulującym było zagrożenie zewnętrzne, a dokładnie ryzyko ze strony bloku wschodniego i ZSRR¹⁸. Takie spoiwo dla integracji zapewniał ład zimnowojenny. Jednak z chwilą jego zakończenia (1989-1990) odżyły podskórne tendencje wewnątrz Europy do maksymalizowania potęgi przez największe państwa z jednej strony i powstrzymywania tych potęg z drugiej. Ramy UE nie tylko przestały tłumić te tendencje, ale wręcz stały się instrumentami w tej grze. W kryzysie pojawiły się protesty wielu grup społecznych przeciwko niedemokratycznej władzy Brukseli, ale również coraz większej hegemonii Berlina w UE lub „nowego koncertu mocarstw”, przede wszystkim dominacji tandemu francusko-niemieckiego w polityce europejskiej¹⁹. Jeśli projekt uniwersalnego państwa w Europie miał przeciwdziałać kataklizmom nacjonalizmów i rywalizacji między największymi państwami, to kres tego projektu może znamionować odrodzenie tych wszystkich tendencji. Kanclerz Merkel wsławiła się poparciem dla „metody unijnej”, która w jej przekonaniu miała koncentrować władzę w polityce europejskiej w gestii państw członkowskich (a tym samym osłabiając rolę instytucji ponadnarodowych, takich jak Komisja lub Parlament Europejski)²⁰. Ekspert podkreślają zwiększenie czynnika międzyrządowego w polityce europejskiej pod wpływem kryzysu w strefie euro²¹.

Indywidualizm kulturowy, „schizma duszy” i partykularyzm polityczny

Według Toynbee’go ważnym przejawem dezintegracji cywilizacji jest proces rosnącej indywidualizacji przy słabnącym podejściu wspólnotowym, a więc kosztem troski o całość danej wspólnoty. Innym zjawiskiem jest „schizma duszy”, a więc rosnący pesymizm i apatia, rozumiana zarówno w sensie społecznym (jako

¹⁷ Ibidem, s. 422.

¹⁸ ZSRR: Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich.

¹⁹ Szerzej: T.G. Grosse, *Overcoming the crisis in the Economic and Monetary Union*, „Przegląd Europejski”, no. 1, 2016, s. 28-50.

²⁰ *Speech by Federal Chancellor Angela Merkel at the opening ceremony of the 61st academic year of the College of Europe*, Bruges, 2 November 2010, <http://www.bruessel.diplo.de/contentblob/2959854/Daten/> [dostęp: 27.12.2016].

²¹ S. Fabbrini, *The Euro Crisis and Its Constitutional Implications*, w: S. Champeau, C. Closa, D. Innerarity, M. Poiras Maduro, (red.), *The Future of Europe. Democracy, Legitimacy and Justice After the Euro Crisis*, London 2015, s. 19-36; S. Fabbrini, *Which European Union. Europe After the Euro Crisis*, Cambridge 2015; V.A. Schmidt, *The Forgotten Problem of Democratic Legitimacy*, [w:], M. Matthijs, M. Blyth, (red.), *The Future of the Euro*, Oxford – New York 2015, s. 91, 111; M. Brunnermeier, H. James, J.-P. Landau, *The Euro and the Battle of Ideas*, Princeton 2016.

niewiara w państwo uniwersalne), jak również w perspektywie indywidualnej, jako poczucie utraty szans życiowych²².

Jak się wydaje, wspomniane zjawiska można dostrzec we współczesnej Europie. Kryzysy nie tylko przyniosły pogorszenie dobrostanu społeczeństw europejskich, ale również rosnące poczucie utraty szans życiowych. Według badań ekonomicznych²³ niemal 70 proc. ognisk domowych w 25 wysoko rozwiniętych państwach zachodnich (w większości z UE) miało ten sam lub gorszy poziom dochodów w 2014 roku w porównaniu do dochodów w 2005 roku. Przykładowo we Włoszech niemal całe społeczeństwo (dokładnie 97 proc. ognisk domowych) boryka się ze stagnacją lub zmniejszeniem dochodów. Przed kryzysami wstrzymanie lub obniżenie dochodów społecznych obejmowało jedynie 2 proc. populacji. Bardzo wysoki od lat jest poziom bezrobocia wśród młodzieży w strefie euro²⁴. To wszystko napawa pesymizmem i obniża ocenę indywidualnych szans życiowych, zwłaszcza wśród młodego pokolenia.

Ekspertki analizujący kryzys w strefie euro zwracają uwagę na dominację partykularyzmów narodowych ponad myśleniem w kategoriach dobra wspólnego, a więc w trosce o długofalową pomyślność całej unii walutowej²⁵. Dotyczy to zwłaszcza decydentów niemieckich, którzy przerzucali koszty dostosowań makroekonomicznych na państwa peryferyjne strefy euro, co było nie tylko bardzo silnym obciążeniem dla tych społeczeństw, ale przyniosło także spowolnienie tempa wzrostu w samych Niemczech²⁶. Tworzyło to zjawisko, które określiłem „asymetrią racjonalności”, w ramach której racjonalność (i interesy) dominujących aktorów politycznych przeważały nad racjonalnością stabilnego i długotrwałego rozwoju całej strefy euro²⁷.

Naukowcy zwracają też uwagę na to, że w warunkach przedłużającego się kryzysu, a zwłaszcza małej skuteczności instytucji europejskich - społeczeństwa Europy zwracały się o pomoc do własnych rządów i skupiały wokół narodowych wspólnot politycznych²⁸. Tym samym wzmacniało to krajowe struktury demokratyczne, jako narzędzia wpływu na decydentów politycznych, aby prowadzili politykę zgodną z oczekiwaniami wyborców. Jeśli takich oczekiwań nie zapewniały dotychczasowe elity sprzyjające integracji to wyborcy byli skłonni poprzeć

²² A. Toynbee, *op.cit.*, s. 241-254.

²³ *Poorer than their parents? Flat or falling incomes in advanced economies*, McKinsey & Company, London 2016.

²⁴ Według danych Eurostatu poziom bezrobocia wśród młodzieży od czasu wybuchu kryzysu w strefie euro przekracza 20 proc., według danych za 2016 rok wyniósł ponad 21 proc. Por. <http://www.tradingeconomics.com/euro-area/unemployment-rate> [dostęp: 29.12.2016].

²⁵ G. Falkner, *The EU's problem-solving capacity and legitimacy in a crisis context: a virtuous or vicious circle?* "West European Politics", vol. 39, nr 5, s. 953-970.

²⁶ M. Matthijs, *Powerful rules governing the euro: the perverse logic of German ideas*, "Journal of European Public Policy", vol. 23, nr 3, 2016, s. 378, 384-387.

²⁷ T.G. Grosse, *Kryzys w strefie euro*, [w:], M.A. Cichocki, T.G. Grosse, (red.), *Oblicza kryzysu. Analiza zarządzania kryzysowego z perspektywy ekonomicznej i politycznej*, Warszawa 2016, s. 11-56.

²⁸ H. Zimmermann, *op.cit.*

mniej doświadczonych polityków eurosceptycznych. Podniosło to temperaturę sporów politycznych i tworzyło warunki sprzyjające dezintegracji. W literaturze znajdujemy wyjaśnienie dlaczego ruchy antysystemowe nawet jeśli odnosiły się początkowo do idei kosmopolitycznych niejednokrotnie przybierały w Europie szaty nacjonalizmu²⁹. Po pierwsze dlatego, że identyfikacje narodowe były zawsze silniejsze od uniwersalnych lub kosmopolitycznych. Po drugie, rewolucjoniści potrzebowali aparatu państwa aby skutecznie wcielać w życie swoje postulaty. Także obecnie ruchy antysystemowe, tj. skierowane przeciwko systemowi politycznemu funkcjonującemu w ramach integrującej się Europy – odnoszą się do patriotyzmów narodowych i demokracji w państwowym członkowskich, jako podstawowego mechanizmu realizacji woli politycznej społeczeństw³⁰.

Opisywane zjawiska sprzyjały pobudzeniu identyfikacji narodowych oraz studziły i tak wcześniej płytką tożsamość europejską. Według badań socjologicznych mniej niż 3 proc. ludności UE uznawała ją za swoją podstawową identyfikację w 2005 roku, w większości pozostałej części mieszkańców jedynie uzupełniała ona identyfikacje narodowe. W czasie kryzysów po roku 2008 tendencje te wyraźnie się pogorszyły. Osłabły identyfikacje europejskie, przede wszystkim te traktowane jako uzupełnienie dla narodowych. Jednocześnie wyraźnie wzrosła liczba identyfikacji wyłącznie narodowych (a więc takich, które nie są łączone z tożsamością europejską, nawet traktowaną w sposób drugoplanowy). W skali całej UE takich osób było w 2010 roku już blisko 50 proc³¹. Jednocześnie badania pokazywały, że większość mieszkańców nie chce dalszej integracji europejskiej, a nawet oczekuje przynajmniej częściowej renacjonalizacji kompetencji UE³². Te same badania dowodzą, że niechęć do UE wynika przede wszystkim z nieskutecznego zarządzania kryzysem w strefie euro i migracyjnym.

Warto zwrócić uwagę na dwa bardziej generalne zjawiska będące przyczyną słabości wspólnotowości europejskiej. Pierwsze to specyficzny układ wartości i tradycji historycznej, będący podstawą dla tożsamości europejskiej propagowanej w ramach UE. Druga przyczyna słabości to rosnący wpływ indywidualizmu na europejską kulturę.

²⁹ Por. G. Arrighi, T.K. Hopkins, I. Wallerstein, *Antisystemic Movements*, London – New York 1989, s. 27-31.

³⁰ Por. T.G. Grosse, *A Potential for Revolution in Europe?*, [w:], B.J. Góralczyk, (red.): *European Union on The Global Scene: United or Irrelevant?* Warsaw 2015, pp. 203-223.

³¹ A. Polyakova, N. Fligstein, *Is European integration causing Europe to become more nationalist? Evidence from the 2007-9 financial crisis*, "Journal of European Public Policy", vol. 23, nr 1, 2016, s. 60-83; A.M. Messina, *Introduction: Identifying with Europe?*, [w:], A.C. Gould, A.M. Messina, (red.), *Europe's Contending Identities. Supranationalism, Ethnoregionalism, Religion, and New Nationalism*, Cambridge 2014, s. 11.

³² Wśród mieszkańców 10 państw członkowskich stanowiących 80 proc. ludności UE aż 42 proc. badanych opowiedziało się za oddaniem władzy z instytucji unijnych do rządów narodowych, a tylko 19 proc. za dalszymi postępami integracji. Por. *Euroscepticism Beyond Brexit*, Pew Research Center, June 2016, s. 2.

W odniesieniu do pierwszej kwestii należy stwierdzić, że decydenci europejscy odrzucili dużą część spuścizny historycznej Europy, w tym sięgającą czasów starożytnego Rzymu tradycję odnoszącą się do chrześcijaństwa, jako niezgodną z ideą świeckości władz publicznych w UE. Już pod koniec XVIII wieku takie podejście inicjowane przez myślicieli oświeceniowych było krytykowane³³. Uznawano, że pozbawia to Europę treści cywilizacyjnych i bazy kulturowej, będącej niezbędnym spoiwem dla społeczeństw. W myśl tej opinii bez chrześcijaństwa poszanowanie praw i godności ludzkich, jak również zachowanie moralności społecznej i wzajemnego zaufania - będzie tylko sloganem propagandowym. Działania decydentów unijnych na rzecz identyfikacji europejskiej unikały także odwołań do wielowiekowej historii państw narodowych, gdyż mogły one wzmacniać tożsamości narodowe, zamiast europejskiej. Jeśli już, to wskazywano na negatywne konsekwencje rywalizacji między państwami dla Europejczyków. Odrzucono wreszcie wstydliwą część historii kolonialnej, w ramach której potęga mocarstw była budowana w oparciu o podbój i eksploatację obszarów zewnętrznych. Zamiast tego decydenci europejscy otworzyli się na pozaeuropejskie kultury i religie. Starali się budować identyfikację i wspólnotowość europejską wokół wartości oświeceniowych, w tym laickości władzy publicznej, praw człowieka, rządów prawa a także dążenia do dobrobytu materialnego i rozwoju gospodarczego³⁴.

Tego typu baza kulturowa jest bardzo płytka, odrzuca bowiem ogromną część wspólnej przeszłości Europejczyków, a tą pozostałą traktuje w sposób selektywny. Ponadto przyjmuje wiele wartości o charakterze uniwersalnym, które mają odniesienie geograficzne i kulturowe wyraźnie przekraczające granice Europy³⁵. Tak jest w szczególności w przypadku praw człowieka, jak również założeń multikulturalizmu, który otwarty jest na tradycje pozaeuropejskie. Upowszechnianie wartości o charakterze uniwersalnym nie może być oparte na mechanizmie tworzącym silną tożsamość, a mianowicie odróżnieniu „innych” od członków własnej wspólnoty. To jedna z przyczyn słabości obywatelstwa UE i identyfikacji z UE, a jednocześnie wytłumaczenie znacznie silniejszych sentymentów i tożsamości narodowych w Europie³⁶. Jak to ujął jeden z badaczy, identyfikacja europejska jest pojęciem abstrakcyjnym i nie wywołuje takich emocji społecznych, jak te narodowe³⁷. Ponadto, skoro jedną z podstawowych wartości mających budować poczucie związku z UE jest dążenie do dobrobytu – to w sytuacji przedłużających się kryzysów prowadzi to niemal natychmiast do zaniku identyfikacji europejskiej. Z tych samych względów imigranci ekonomiczni napływający do UE, jeśli nie

³³ E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, Kraków – Warszawa 1994, s. 106-107.

³⁴ M. Guibernau, *The Identity of Nations*, Cambridge 2011, s. 115-116.

³⁵ Ibidem, s. 115.

³⁶ C. Colliot-Thélène, *What Europe does to citizenship*, [w:], D. Chalmers, M. Jachtenfuchs, C. Joerges, (red.), *The End of the Eurocrats' Dream*, Cambridge 2016, s. 129.

³⁷ M. Guibernau, *op.cit.*, s. 118.

zrealizują swoich aspiracji w zakresie poprawy statusu materialnego – mogą bardzo szybko rozczarować się wobec Europy i jej mieszkańców.

Tak jak wspomniałem, europejska kultura staje się coraz bardziej indywidualistyczna, co odbija się na poczuciu odpowiedzialności za dobro wspólne. W pośredni sposób osłabia to możliwości zbudowania silnej wspólnoty na szczeblu europejskim. Indywidualizm wywodzi się z myśli angielskiego liberalizmu, ale w dużym stopniu był także promowany przez francuskie oświecenie. W tym drugim przypadku wywodzi się z osiemnastowiecznego podejścia do jednostki i świata polityki, które powinny wyzwolić się z ograniczeń religijnych, a także wcześniejszych wartości uznawanych za naturalne³⁸. Położenie nacisku na prawa jednostki przyczyniło się do rozwoju gospodarczego i demokracji w Europie Zachodniej, ale coraz częściej stawiało samorealizację jednostki powyżej troski o dobro społeczne. Integracja europejska dodatkowo wzmocniła tę tendencję kładąc nacisk na uniwersalne prawa człowieka, próbując osłabić przywiązanie do wspólnot narodowych, a jednocześnie bardzo słabo budując poczucie związku ze wspólnotą wszystkich Europejczyków.

Podziały kulturowe, społeczne i polityczne

Ważnym elementem dekompozycji danej cywilizacji są według Toynbee'go rosnące podziały lub utrata harmonii między poszczególnymi elementami systemu społecznego i politycznego. Bodaj największe znaczenie ma alienacja elit (tzw. dominującej mniejszości) od proletariatu wewnętrznego i zewnętrznego³⁹. Objawem tej tendencji jest „odrywanie się” elit od rzeczywistych problemów z jakimi boryka się reszta społeczeństwa, a więc brak zrozumienia tych kłopotów i coraz mniejsze poczucie odpowiedzialności za ich rozwiązywanie. Zamiast tego elity bardziej troszczą się o zabezpieczenie własnych interesów. Z kolei wewnętrzny proletariat, czyli rdzenni mieszkańcy państwa uniwersalnego – mają poczucie rosnącej pauperyzacji, gdyż kolejne kryzysy są metodycznie przerzucane przede wszystkim na tę część społeczeństwa. Odwracają się więc coraz bardziej od idei i narracji politycznej propagowanych przez elity w stronę poglądów antysystemowych, czego owocem są bunt i inne turbulencje polityczne. Kolejną kategorią w koncepcji Toynbee'go jest proletariat zewnętrzny, czyli ludność napływowa spoza granic państwa uniwersalnego. Jest ona przyciągana zarówno przez bogactwo tego państwa, względną stabilność i pokój, a także atrakcyjność kulturową. Jednak imigranci są przedmiotem największej eksploatacji, a także pauperyzacji w okresach kryzysów. Dlatego z czasem zaczynają odrzucać dominującą kulturę, a nawet stają się wrogo nastawieni wobec jej wartości, stając się jedną z bezpośrednich przyczyn dezintegracji cywilizacji.

³⁸ Por. T. Sowell, *A Conflict of Visions. Ideological Origins of Political Struggles*, New York 2007.

³⁹ A. Toynbee, *op.cit.*, s. 211-240.

Nadmierny elitaryzm zarzuca cywilizacji europejskiej wielu intelektualistów. Szczególnym przełomem było tutaj oświecenie. Jak wcześniej wspomniałem, wspomniana tradycja stała się jednym z fundamentów integracji europejskiej. Według badaczy⁴⁰ oświecenie i rewolucja francuska dążyły do osłabienia roli chrześcijaństwa i kościoła, a jednocześnie przekazywały odpowiedzialność za kontrolowanie społeczeństwa i jednostek w gestię aparatu państwowego. Władza nowoczesnego państwa nad społeczeństwem w Europie jest określana przez Foucaulta jako „pastoralna”, gdyż przejęła dawne uprawnienia proboszczów w parafiach, tylko była realizowana w skali ogólnopaństwowej. Jest też nazywana władzą totalną i manipulacyjną, ponieważ miała całkowicie kształtować myśli jednostek i opinie publiczną, podporządkowując je polityce rządzącej elity. Foucault uznaje, że władza świecka po rewolucji francuskiej tworzyła „nowego człowieka” i „nowe społeczeństwo”, dużo silniej kontrolowane i manipulowane niż we wcześniejszych okresach historycznych⁴¹. Burke jest tego samego zdania, dodaje jednak, że ten „nowy człowiek” miał być dopasowany do niewolnictwa oraz do nowej formy rządów, które najczęściej nazywa oligarchią⁴². Także Sowell uznaje⁴³, że nieograniczona przez wcześniejsze normy religijne i moralne wizja polityki ukształtowana przez oświecenie jest projektem na wskroś elitarnym, który kumuluje władzę w gestii oświeconej awangardy, kierującej masami i je kształtującej zgodnie z nowymi, świeckimi zasadami.

W tym kontekście spójrzmy na Unię Europejską. Wobec tego projektu wielokrotnie podnoszono zarzut, że jest nadmiernie elitarny, tylko powierzchownie i dość instrumentalnie angażujący szersze grupy społeczne⁴⁴. Niektórzy uznawali, że służy on przede wszystkim elitom gospodarczym, co odbywa się kosztem gorzej sytuowanych grup społecznych⁴⁵. System zarządzania politycznego w UE uprzywilejowuje bowiem interesy wielkiego biznesu, a jednocześnie ogranicza wpływ narodowych demokracji, a przez to zmniejsza znaczenie interesów pracowniczych oraz uboższych grup społecznych. Warto zauważyć, że już u progu XX wieku podobny zarzut formułował wobec cywilizacji europejskiej Spengler. Jego zdaniem w Europie rządzi plutokracja. Media i politycy promują te interesy, a jednocześnie manipulują masami dla utrzymania spokoju społecznego⁴⁶. W trakcie kryzysów po roku 2008 pojawiła się krytyka, że elity proeuropejskie coraz bardziej „odrywały się” od mas, przede wszystkim w niedostatecznym stopniu łagodząc skutki

⁴⁰ D. Outram, *The Enlightenment*, Cambridge 2013, s. 114-115.

⁴¹ M. Foucault, *Power*, New York 2000, s. 332-334.

⁴² E. Burke, *op.cit.*, s. 103, 139, 208.

⁴³ T. Sowell, *op.cit.*

⁴⁴ Jeden z wielu przykładów: J. Habermas, *The Crisis of the European Union*, Cambridge 2013, s. vii-xii.

⁴⁵ B. Van Apeldoorn, *Transnational Capitalism and the Struggle Over European Integration*, Abingdon 2002; C. Crouch, *The Strange Non-Death of Neoliberalism*, Cambridge 2011.

⁴⁶ O. Spengler, *op.cit.*, s. 404, 416-425.

problemów gospodarczych dla niektórych społeczeństw⁴⁷. Krytyka dotyczyła też tendencji do przerzucania kosztów dostosowań makroekonomicznych w kryzysie gospodarczym na społeczeństwa najbardziej dotknięte przez problemy. Badania wskazywały na wzrost nierówności gospodarczych i społecznych między państwami najbogatszymi i tymi biedniejszymi w UE⁴⁸, a także na „wygranych” i „prze-granych” integracji europejskiej⁴⁹. Wśród tych ostatnich były przede wszystkim klasa średnia i warstwy uboższe w państwach Europy Południowej. Także inne badania pokazują, że integracja nawet przed wybuchem kryzysów sprzyjała pogłębianiu nierówności w państwach członkowskich, przede wszystkim służąc elitom, natomiast znacznie mniej pozostałym grupom społecznym⁵⁰.

Na gruncie uniwersalnych praw człowieka Unia Europejska zrównała dużą część przywilejów wynikających z obywatelstwa UE (a więc prerogatywy proletariatu wewnętrznego używając terminologii Toynbee’go) z prawami imigrantów i uchodźców (proletariatu zewnętrznego)⁵¹. Jak wcześniej wspomniałem było to działanie, które pozbawiło wyrazistości i treści obywatelstwo UE. Uniemożliwiło budowanie wokół niego emocji społecznych powiązanych z tworzeniem silnej identyfikacji europejskiej. Jak to określają specjaliści⁵² obywatelstwo UE zostało bez substancji, zredukowane do funkcji technicznych.

Takie otwarcie na zewnątrz miało być w części zadośćuczynieniem wobec potomków dawnych kolonii europejskich. Integracja europejska miała więc odkupić stare grzechy, ale również je przykryć przez nową formułę organizacji politycznej w Europie⁵³. Ponadto, taka polityka miała umożliwić gospodarce europejskiej wypełnienie luki na rynku pracy. W praktyce umożliwiała dalszą eksploatację ludności pozaeuropejskiej. Była ona bowiem najczęściej zatrudniana w zawodach nie wymagających kwalifikacji, których nie chcieli podejmować się rdzenni mieszkańcy, a także z reguły za relatywnie niższą płacę. Otwarcie na zewnątrz stało się też przykładem rosnącego rozdziewu między ideami promowanymi przez europejskie elity a oczekiwaniami rosnącej części społeczeństw. Wielomilionowy napływ imigrantów do Europy przyniósł bowiem niezadowolenie rdzennej ludności, zwłaszcza w sytuacji ograniczanych przez kryzys wydatków socjalnych oraz rosnących trudności na rynku pracy. Była to jedna z przyczyn niechęci do imigrantów, ale również do elit politycznych, które zgodnie z obowiąz-

⁴⁷ J.E. Stiglitz, *The Euro and its Threat to the Future of Europe*, New York 2016.

⁴⁸ W. Streeck, L. Elsässer, *Monetary disunion: the domestic politics of Euroland*, „Journal of European Public Policy”, vol. 23, nr 1, 2016, s. 1-24.

⁴⁹ L. Tsoukalis, *op.cit.*, s. 152.

⁵⁰ W latach 1999-2010 nierówności najbardziej pogłębiły się w Hiszpanii, Portugalii, Irlandii, Wielkiej Brytanii, Grecji i Włoszech. Por. M.R. Busemeyer, T. Tober, *European integration and the political economy of inequality*, „European Union Politics”, vol. 16, nr 4, 2015, s. 536-557.

⁵¹ Szerzej: H. Ballin, *Citizens' Rights and the Right to Be a Citizen*, Leiden 2014.

⁵² K. Krüma, *EU Citizenship, Nationality and Migrant Status. An Ongoing Challenge*, Leiden 2014, s. 418.

⁵³ E. Buetter, *Europe after Empire. Decolonization, Society, and Culture*, Cambridge 2016, s. 13, 502.

zującą poprawnością polityczną broniły uniwersalnych praw człowieka i zasady wielokulturowości. Po pewnym czasie pobudziło to część społeczeństw europejskich do poparcia ruchów antysystemowych kwestionujących obowiązujące wartości i dotychczasowe elity.

Proletariat zewnętrzny, czyli imigranci spoza UE, zostali w dużym stopniu przyciągnięci na stary kontynent przez byłe metropolie kolonialne⁵⁴. Zostali też zwabieni wizją dobrobytu. Niemniej ich asymilacja w duchu wartości europejskich w dużym stopniu się nie udała⁵⁵, a polityka wielokulturowości zawiodła jako mechanizm takiej asymilacji⁵⁶. Przykładowo ludność o korzeniach islamskich nawet w drugim pokoleniu po przyjeździe na stary kontynent odrzuca w ogromnej części zasadę laickości państwa i rozdziału sfery publicznej od religijnej⁵⁷. Według naukowców⁵⁸ muzułmanie żyjący w Europie trudniej akceptują liberalizm, sekularyzm i demokrację, a więc większość tych wartości na których zbudowano UE. W znacznie mniejszym stopniu niż pozostała część populacji akceptują prawa kobiet i mniejszości seksualnych. Trudniej radzą sobie na rynku pracy. Żyją w dzielnicach przypominających getta, o znacznie wyższym niż w pozostałych miejsca poziomie bezrobocia i przestępczości.

Według niektórych opinii postawa Europejczyków wobec imigrantów jest ambiwalentna⁵⁹. Z jednej strony część społeczeństw UE ma poczucie winy za kolonialną przeszłość oraz otwarte podejście do innych kultur. Z drugiej strony duża część społeczeństw, nawet ta nastawiona liberalnie, ma poczucie wyższości i pragnie utrzymania dawnych hierarchii i zależności ekonomicznych. Oprócz tego rośnie grupa osób wrogo nastawionych do przybyszów spoza UE⁶⁰. W tej sytuacji wielu imigrantów czuje się wyobcowanych, a pod względem materialnym wyrzuconych na margines. Rośnie w nich poczucie wrogości do Europy i jej mieszkańców, a także poszukiwanie innych niż europejskie wartości, które mogłyby stać się źródłem odzyskania własnej wartości⁶¹. Niektórzy zwracają się ku etniczności

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ A.M. Messina, *op.cit.*, s. 15-16; M.L. Fernando, *The Republic Unsettled: Muslim French and the Contradictions of Secularism*, Durham 2014; T. Huizinga, *The New Totalitarian Temptation. Global Governance and the Crisis of Democracy in Europe*, New York – London, s. 175-177.

⁵⁶ C.L. Adida, D.D. Laitin, M.-A. Valfort, *Why Muslim Integration Fails in Christian-Heritage Societies*, Cambridge 2016, s. 177-179.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 79-92. Według badań z 2016 roku prawie 30 proc. francuskich muzułmanów odrzuca zasadę laickości państwa i uważa, że bardziej ważne niż prawo republiki francuskiej jest dla nich prawo szariatu. Por. *French secular laws rejected by three in 10 Muslims*, "Financial Times", 18 September 2016, s. 3.

⁵⁸ S. Sayyid, *Recalling the caliphate: decolonization and world order*, London 2014, s.

⁵⁹ C. Kinnvall, *The Postcolonial Has Moved into Europe: Bordering, Security and Ethno-Cultural Belonging*, "Journal of Common Market Studies", vol. 54, nr 1, s. 152-168.

⁶⁰ Większość mieszkańców Europy obawia się napływu uchodźców, uznając że oznacza to zwiększenie zagrożenia terrorystycznego, ograniczenie usług publicznych i mniej wolnych miejsc pracy. Por. *Europeans Fear Wave of Refugees Will Mean More Terrorism, Fewer Jobs*, Pew Research Center, July 2016.

⁶¹ E. Buetter, *op.cit.*, s. 498.

lub religii, np. islamu. Według badań⁶² radykalizm europejskich muzułmanów jest ściśle związany z religijnością i pauperyzacją. Jednocześnie widać wzajemnie nakręcający się mechanizm obustronnej niechęci i radykalizacji, zarówno ze strony ludności miejscowej, jak i imigrantów. Jest to źródłem poważnych pęknięć społecznych i problemów politycznych, które destabilizują integrację europejską.

Wnioski

Unia Europejska posiada wiele wspólnych cech z koncepcją państwa uniwersalnego Arnolda Toynbee'go. Był to projekt mający ratować stary kontynent po katastrofach wojennych, przede wszystkim chroniąc go przed zgubnym wpływem nacjonalizmów i rywalizacji między europejskimi mocarstwami. Miał też być szansą dla miejscowych elit, przede wszystkim ekonomicznych, na stabilizację sytuacji politycznej i odbudowę gospodarki.

Toynbee zakładał, że cechą państwa uniwersalnego jest dążenie do utopii, która nie może zostać zrealizowana w praktyce i coraz bardziej rozmija się z oczekiwaniami społecznymi⁶³. Jego zdaniem, skłonność do utopi widoczna jest zarówno w projektach futurystycznych, mających wzmocnić państwo uniwersalne, jak również archaistycznych, dążących do przywrócenia wcześniej istniejącego ładu politycznego, niekiedy nawet sięgającego w swoich źródłach okresu sprzed powstania państwa uniwersalnego.

W literaturze można bez trudu znaleźć zarzuty utopijności formułowane wobec decydentów europejskich⁶⁴. Utopią o charakterze futurystycznym na gruncie UE była przede wszystkim idea zbudowania demokratycznej federacji politycznej. Projekt nigdy nie został zrealizowany, gdyż nie było przyzwolenia na to wśród czołowych państw i dużej części społeczeństw europejskich. Brak federacji powodował rosnący deficyt demokratyczny w UE, szczególnie wraz ze zwiększaniem kompetencji instytucji unijnych. Skutkowało to rosnącym „odrywaniem się” elit europejskich od szerszych mas, m.in. dlatego, że zabrakło odpowiednich instytucji politycznych wiążących społeczeństwa z władzą na szczeblu UE w sposób permanentny i pogłębiony.

Innego typu utopią było konstruowanie europejskich wartości w oparciu o uniwersalne prawa człowieka i przy bardzo selektywnym podejściu do spuścizny historycznej. Tego typu konstrukcja utrudniła przywiązanie do obywatelstwa UE, zbudowanie silnej tożsamości europejskiej, a tym samym poczucia wspólnoty politycznej na poziomie ponadnarodowym. Europejskie wartości

⁶² L. Berger, *Local, National and Global Islam: Religious Guidance and European Muslim Public Opinion on Political Radicalism and Social Conservatism*, "West European Politics" vol. 39, nr 2, 2016, s. 205-228.

⁶³ A. Toynbee, *op.cit.*, s. 245-249.

⁶⁴ Np. T. Huizinga, *op.cit.*, s. IX-XIII.

otworzyły Europę na zewnętrzną imigrację, która miała rozwiązywać problemy demograficzne, a przyczyniła się do pojawienia szeregu niespodziewanych kłopotów, m.in. z asymilacją przybyszów, radykalizacją nastrojów i podziałami społecznymi w UE.

Bodaj największym przejawem dezintegracji państwa uniwersalnego w koncepcji Toynbee'go jest jednoczesny podział dokonujący się w sferze wartości i kultury społecznej, a co się z tym wiąże także idei i działań politycznych. Elity, ich idee, wartości i polityka „odrywają się” od reszty społeczeństwa. Z jednej strony w niedostatecznym stopniu uwzględniają problemy mas, a z drugiej są odrzucane przez te masy. Społeczeństwo szuka alternatywnych idei i norm, a także wyłania nowe elity polityczne. Następuje też podział między proletariatem wewnętrznym i zewnętrznym. Obie części społeczeństwa skupiają się wokół własnych idei politycznych i wartości kulturowych, są też coraz bardziej wrogo wzajemnie nastawione do siebie. Tego typu zjawiska były bardzo dobrze widoczne w kryzysach dotyczących UE.

Inną formą utopii było powołanie wspólnej waluty. Miała ona być zwieńczeniem integracji pod względem polityczno-ustrojowym (wymuszając wprowadzenie federacji politycznej), ekonomicznym (spajając rynek wewnętrzny, zwiększając korzyści handlowe i finansowe w relacjach zewnętrznych) oraz geopolitycznym (podwyższając status międzynarodowy i autonomię wobec USA). W sytuacji kryzysu decydom europejskim zabrakło kreatywności instytucjonalnej, przez co nie rozwiązano podstawowych braków konstrukcyjnych omawianego systemu. Dlatego kryzys przyniósł olbrzymie koszty społeczne i polityczne, w tym zwiększył działania partykularne, obudził nacjonalizmy i pogłębił podziały w UE.

Okres kryzysów wyzwolił stare demony, przed którymi miała ratować integracja europejska. Nastąpił zwrot w kierunku egoizmów narodowych, rywalizacji mocarstw i hierarchii politycznej ze strony silnych nad słabszymi państwami. Jest to próba „powrotu do przeszłości” (a więc forma archaizmu), ale również dążenie do pewnego stopnia utopijne, gdyż rozbudowano oczekiwania Europejczyków, które niekoniecznie mogą być spełnione. Czy opisywane tendencje zapowiadają dezintegrację UE i zmierzch cywilizacji europejskiej? Wspomniana cywilizacja na przestrzeni wieków miała wiele wzlotów i upadków, a jednak odradzała się w kolejnych formułach politycznych czerpiąc niejednokrotnie z wcześniejszych doświadczeń i wzorów kulturowych. Stanowi to nadzieję dla Europy, nawet jeśli integracja europejska w obecnej formule przechodzi poważny kryzys. Nie przekreśla to szans na przyszłość i renesans cywilizacji europejskiej.

Summary

Arnold Toynbee tried to analyze historical processes focusing on the social and political phenomena that enable the development or decline of a civilization. The aim of this chapter is to present the phenomena of disintegration in its conception, as well as reflection on whether similar to them can be identified during crises Europe at the beginning of the twenty-first century. Particular emphasis is placed on issues relating to culture, historical traditions and values that shape the European identities and a sense of community at the EU level. In the beginning of the chapter they are presented Toynbee's assumptions of the universal state and its similarities to the construction of the European Union.

Bibliografia:

- Adida C.L., Laitin D.D., Valfort M.-A., *Why Muslim Integration Fails in Christian-Heritage Societies*, Cambridge 2016.
- Arrighi G., Hopkins T.K., Wallerstein I., *Antisystemic Movements*, London – New York 1989.
- Ballin H., *Citizens' Rights and the Right to Be a Citizen*, Leiden 2014.
- Berger L., *Local, National and Global Islam: Religious Guidance and European Muslim Public Opinion on Political Radicalism and Social Conservatism*, "West European Politics" vol. 39, nr 2, 2016, s. 205-228.
- Braudel F., *A History of Civilizations*, London 1994.
- Brunnermeier M., James H., Landau J.-P., *The Euro and the Battle of Ideas*, Princeton 2016.
- Buetter E., *Europe after Empire. Decolonization, Society, and Culture*, Cambridge 2016.
- Burke E., *Rozważania o rewolucji we Francji*, Kraków – Warszawa 1994.
- Busemeyer M.R., Tober T., *European integration and the political economy of inequality*, "European Union Politics", vol. 16, nr 4, 2015, s. 536-557.
- Colliot-Thélène C., *What Europe does to citizenship*, w: D. Chalmers, M. Jachtenfuchs, C. Joerges (red.), *The End of the Eurocrats' Dream*, Cambridge 2016.
- Crouch C., *The Strange Non-Death of Neoliberalism*, Cambridge 2011.
- Europeans Fear Wave of Refugees Will Mean More Terrorism, Fewer Jobs*, Pew Research Center, July 2016.
- Euro-scepticism Beyond Brexit*, Pew Research Center, June 2016.
- Fabbrini S., *The Euro Crisis and Its Constitutional Implications*, w: S. Champeau, C. Closa, D. Innerarity, M. Poiaras Maduro (red.): *The Future of Europe. Democracy, Legitimacy and Justice After the Euro Crisis*, London 2015, s. 19-36.

- Fabbrini S., *Which European Union. Europe After the Euro Crisis*, Cambridge 2015.
- Falkner G., *The EU's problem-solving capacity and legitimacy in a crisis context: a virtuous or vicious circle?* "West European Politics", vol. 39, nr 5, s. 953-970.
- Fernando M.L., *The Republic Unsettled: Muslim French and the Contradictions of Secularism*, Durham 2014.
- Foucault M., *Power*, New York 2000.
- French secular laws rejected by three in 10 Muslims*, "Financial Times", 18 September 2016, s. 3.
- Gramsci A., *Selections from the Prison Notebooks*, London 1971.
- Grosse T.G., *A Potential for Revolution in Europe?* w: B.J. Góralczyk (red.): *European Union on The Global Scene: United or Irrelevant?* Warsaw 2015, pp. 203-223.
- Grosse T.G., *Assumptions of the theory of regional disintegration – suggestions for further research*, "Przegląd Europejski", w druku.
- Grosse T.G., *Kryzys w strefie euro*, w: M.A. Cichocki, T.G. Grosse (red.), *Oblicza kryzysu. Analiza zarządzania kryzysowego z perspektywy ekonomicznej i politycznej*, Warszawa 2016, s. 11-56.
- Grosse T.G., *Overcoming the crisis in the Economic and Monetary Union*, "Przegląd Europejski", no. 1, 2016, s. 28-50.
- Grosse T.G., *Wprowadzenie. Polityki europejskie w dobie zmiany modelu integracji*, w: T.G. Grosse (red.) *Polityki europejskie w dobie kryzysu*, Warszawa 2016, s. 9-31.
- Guibernau M., *The Identity of Nations*, Cambridge 2011.
- Habermas J., *The Crisis of the European Union*, Cambridge 2013.
- Hansen S.T., Marsh N., *Normative power and organized hypocrisy: European Union member states' arms export to Libya*, "European Security", vol. 24, no 2, 2015, s. 264-286.
- Huizinga T., *The New Totalitarian Temptation. Global Governance and the Crisis of Democracy in Europe*, New York – London.
- Juncker elected: promises more social EU, more political commission*, EUobserver, Brussels, 15. July 2014, <https://euobserver.com/political/124980> [dostęp: 29.12.2016].
- Kinnvall C., *The Postcolonial Has Moved into Europe: Bordering, Security and Ethno-Cultural Belonging*, "Journal of Common Market Studies", vol. 54, nr 1, s. 152-168.
- Krūma K., *EU Citizenship, Nationality and Migrant Status. An Ongoing Challenge*, Leiden 2014.

- Manners I., *Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?* "Journal of Common Market Studies", vol. 40, no 2, 2002, s. 235-258.
- Matthijs M., *Powerful rules governing the euro: the perverse logic of German ideas*, "Journal of European Public Policy", vol. 23, nr 3, 2016, s. 375-391.
- Messina A.M., *Introduction: Identifying with Europe?* w: A.C. Gould, A.M. Messina (red.), *Europe's Contending Identities. Supranationalism, Ethnoregionalism, Religion, and New Nationalism*, Cambridge 2014.
- Milward A., *The European Rescue of the Nation State*, New York 1992.
- Münchau W., *Enlargement and the euro are two big mistakes that ruined Europe*, "Financial Times", 1 November 2015, s. 9.
- Outram D., *The Enlightenment*, Cambridge 2013.
- Polyakova A., Fligstein N., *Is European integration causing Europe to become more nationalist? Evidence from the 2007-9 financial crisis*, "Journal of European Public Policy", vol. 23, nr 1, 2016, s. 60-83.
- Poorer than their parents? Flat or falling incomes in advanced economies*, McKinsey & Company, London 2016.
- Sayyid S., *Recalling the caliphate: decolonization and world order*, London 2014.
- Schmidt V.A., *The Forgotten Problem of Democratic Legitimacy*, w: M. Matthijs, M. Blyth (red.): *The Future of the Euro*, Oxford – New York 2015.
- Simms B., *Europe: The Struggle for Supremacy, from 1453 to the Present*, New York 2013.
- Sowell T., *A Conflict of Visions. Ideological Origins of Political Struggles*, New York 2007.
- Speech by Federal Chancellor Angela Merkel at the opening ceremony of the 61st academic year of the College of Europe*, Bruges, 2 November 2010, <http://www.bruessel.diplo.de/contentblob/2959854/Daten/> [dostęp: 27.12.2016].
- Spengler O., *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, Warszawa 2001.
- Stiglitz J.E., *The Euro and its Threat to the Future of Europe*, New York 2016.
- Streeck W., L. Elsässer, *Monetary disunion: the domestic politics of Euroland*, "Journal of European Public Policy", vol. 23, nr 1, 2016, s. 1-24.
- Toynbee A., *A Study of History*, London 1972.
- Tsoukalis L., *In Defence of Europe. Can the European Project Be Saved?* Oxford – New York 2016.
- Van Apeldoorn B., *Transnational Capitalism and the Struggle Over European Integration*, Abingdon 2002.
- Zimmermann H., *The euro trilemma, or: how the Eurozone fell into a neo-functional legitimacy trap*, „Journal of European Integration”, vol. 38, no 4, 2016, s. 425-439.

WARTOŚCI W ZMIENIAJĄCYM SIĘ UKŁADZIE ODNIESIEŃ MIĘDZYNARODOWYCH. UNIA EUROPEJSKA JAKO WŁADZA NORMATYWNA

Danuta Kabat-Rudnicka
Zbigniew B. Rudnicki

Wstęp

Unia Europejska (UE) to przede wszystkim wspólnota gospodarcza, ale także wspólnota prawa, wspólnota polityczna, jak również wspólnota bezpieczeństwa. To wszystko w wymiarze materialnym, ponieważ Unia to również wspólnota wartości¹, wspólna przestrzeń, w której obecne są: rządy prawa, demokracja, subsydiarność, poszanowanie dla praw człowieka, tożsamości i kultur narodowych oraz wolności rynkowe. Wartości te właściwe są również dla państw członkowskich, natomiast poszanowanie ich jako imperatyw pojawia się już na etapie procesu akcesyjnego. Widać to na przykładzie tzw. kryteriów kopenhaskich, które enumerują warunki jakie winno spełniać państwo starające się o członkostwo w Unii. Kryteria kopenhaskie, zarówno polityczne jak i gospodarcze, do których należą: demokracja, rządy prawa, poszanowanie praw człowieka oraz praw mniejszości, funkcjonująca gospodarka rynkowa oraz zdolność do sprostania presji konkurencyjnej i siłom rynkowym², są ściśle powiązane z unijnym systemem wartości, potocznie nazywanymi wartościami europejskimi³.

Kwestia wartości towarzyszy od początku procesom integracyjnym. Wspólnoty Europejskie powołano głównie w celu utrzymania pokoju w Europie jako najwyższej wartości. Warto też zauważyć, że już w latach 50. XX w. Trybunał Sprawiedliwości (TS) podnosił konieczność poszanowania praw podstawowych – podstawowej wartości Wspólnot (obecnie Unii). Wartości przenikają prawo europejskie, co sprawia, że wchodzi w zakres *acquis communautaire*, i.e. dorobku

¹ Mowa tutaj o wartościach liberalnych. Zob. też Tusciny A., *Security Communities and Their Values: Taking Masses Seriously*, "International Political Science Review", vol. 28, no. 4, Sept. 2007, s. 427.

² Zob. European Council in Copenhagen 21-22 June 1993. Conclusions of the Presidency http://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/en/ec/72921.pdf

³ Państwem, które ma trudności ze spełnieniem kryteriów akcesyjnych jest Turcja, którą wiąże ze Wspólnotami (a obecnie z Unią) już od końca lat 60. XX w. układ stowarzyszeniowy.

prawnego Unii (Wspólnot), którego przyjęcie i respektowanie stanowi warunek *sine qua non* dla państw. Wartości, o których mowa, stanowią imperatyw zarówno dla państw jak i dla samej Unii, natomiast zachowanie ich może stwarzać problemy, zwłaszcza w sytuacjach kryzysowych, jak np. te związane z kryzysem uchodźczym, bowiem Unia dla której wartości stanowią część jej tożsamości, nie może pozostawać obojętna w obliczu kryzysu humanitarnego.

Ważnym rysem charakterystycznym dla polityki UE opartej na wartościach jest ich propagowanie w stosunkach z państwami trzecimi przy okazji zawierania umów handlowych oraz prowadzenia dwustronnego dialogu. Wartości składają się na tożsamość Unii, są też elementem stabilizującym oraz wytyczają kierunki jej rozwoju.

Wartości w prawie europejskim

Unia (podobnie jak wcześniej Wspólnota) opiera się na wartościach, jakkolwiek nie zawsze wyrażanych bezpośrednio i wyraźnie artykułowanych. Już w Deklaracji Schumana, dokumencie poprzedzającym ustanowienie Wspólnot, znajdujemy odwołanie do pokoju⁴, które podobnie jak wolność, znalazło się następnie w traktacie ustanawiającym Europejską Wspólnotę Gospodarczą (TEWG)⁵. Traktaty nie odwoływały się bezpośrednio do wartości, niemniej jednak zawierały postanowienia dotyczące: wolności, demokracji, poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności oraz rządów prawa, a także zobowiązanie do pogłębiania solidarności pomiędzy narodami oraz umacniania demokratycznego charakteru i skutecznego działania instytucji⁶.

Pierwsze bezpośrednie odniesienie do wartości znajdujemy w Karcie Praw Podstawowych (KPP) – deklaracji dołączonej do traktatu nicejskiego, zawierającej prawa obywatelskie, polityczne, ekonomiczne i społeczne⁷. Odwołanie do wartości pojawia się również w traktacie ustanawiającym Konstytucję dla Euro-

⁴ Zob. Declaration of 9 May 1950 http://europa.eu/abc/symbols/9-may/decl_en.htm

⁵ W preambule TEWG znajdujemy: „Résolus à affermir, par la constitution de cet ensemble de ressources, les sauvegardes de la paix et de la liberté, et appelant les autres peuples de l'Europe qui partagent leur idéal à s'associer à leur effort.”

⁶ W preambule TUE (Nicea) czytamy: “(...) attachment to the principles of liberty, democracy and respect for human rights and fundamental freedoms and of the rule of law (...) deepen the solidarity between their peoples while respecting their history, their culture and their traditions (...) enhance further the democratic and efficient functioning of the institutions (...) reinforcing the European identity and its independence in order to promote peace, security and progress in Europe and in the world.”

⁷ W preambule KPP znajdujemy: „Narody Europy tworząc między sobą coraz ściślejszy związek są zdecydowane dzielić ze sobą pokojową przyszłość opartą na wspólnych wartościach (...) Unia jest zbudowana na niepodzielnych i powszechnych wartościach godności osoby ludzkiej, wolności, równości i solidarności; opiera się na zasadach demokracji i państwa prawnego (...) Unia przyczynia się do ochrony i rozwoju tych wspólnych wartości, szanując przy tym różnorodność kultur i tradycji narodów Europy.”

py (TK)⁸, odrzuconym w procesie ratyfikacyjnym przez społeczeństwa Francji i Holandii. Traktat lizboński (TL), będący kolejnym traktatem reformującym, w znacznym stopniu powielającym postanowienia TK, inkorporował wspólne wartości. W preambule traktatu ustanawiającego Unię Europejską (TUE) czytamy: „Inspirowani kulturowym, religijnym i humanistycznym dziedzictwem Europy, z którego wynikają powszechne wartości, stanowiące nienaruszalne i niezbywalne prawa człowieka, jak również wolność, demokracja, równość oraz państwo prawne”⁹, i dalej: „Unia opiera się na wartościach poszanowania godności osoby ludzkiej, wolności, demokracji, równości, państwa prawnego, jak również poszanowania praw człowieka, w tym praw osób należących do mniejszości. Wartości te są wspólne Państwom Członkowskim w społeczeństwie opartym na pluralizmie, niedyskryminacji, tolerancji, sprawiedliwości, solidarności oraz na równości kobiet i mężczyzn”¹⁰, i jeszcze dalej: „Celem Unii jest wspieranie pokoju, jej wartości i dobrobytu jej narodów”¹¹.

Odwołanie do wartości pojawia się również w kontekście polityki zewnętrznej (zagranicznej) Unii. W preambule to TUE znajdujemy: „Zdecydowani realizować wspólną politykę zagraniczną i bezpieczeństwa, w tym stopniowo określać wspólną politykę obronną, która mogłaby prowadzić do wspólnej obrony (...) wzmacniając w ten sposób tożsamość i niezależność Europy w celu wspierania pokoju, bezpieczeństwa oraz postępu w Europie i na świecie”, dalej: „W stosunkach zewnętrznych Unia umacnia i propaguje swoje wartości i interesy oraz wnosi wkład w ochronę swoich obywateli”¹². O znaczeniu wartości zarówno w kontekście wewnętrznym jak i zewnętrznym świadczy to, że brak ich poszanowania może stać się podstawą do zawieszenia państwa członkowskiego w jego prawach¹³.

Dla UE jako wspólnoty bezpieczeństwa niezbywalną wartością jest pokój, do której odwoływały się już pierwsze traktaty. Wartości znajdują również swój wyraz w takich działaniach Unii jak: pomoc dla krajów zacofanych i rozwijających się, handel międzynarodowy, współpraca międzyregionalna, dialog polityczny i otwartość – elementy wskazujące na holistyczne podejście do sprawy pokoju. Rosnące zdolności operacyjne Unii, zarówno w sferze cywilnej jak i wojskowej, są efektem tzw. zrównoważonego pokoju, w ramach którego szczególnego znaczenia nabierają działania prowadzone na rzecz utrzymania pokoju, zapobiegania konfliktom oraz wzmacniania bezpieczeństwa międzynarodowego zgodnie z zasadami Karty Narodów Zjednoczonych¹⁴.

⁸ Zob. część II TK.

⁹ Preambuła TUE (Lizbona).

¹⁰ Art. 2 TUE (Lizbona).

¹¹ Art. 3 ust. 1 TUE (Lizbona).

¹² Art. 3 ust. 5 TUE (Lizbona).

¹³ Zob. art. 7 ust. 1 TUE (Lizbona).

¹⁴ Zob. art. 42 oraz art. 43 TUE (Lizbona).

Wartością mocno akcentowaną w Unii jest wolność, która obok demokracji, rządów prawa oraz praw podstawowych znalazła się w postanowieniach traktatu amsterdamskiego (TA)¹⁵, a już jako prawo do wolności znalazła następnie rozwinięcie w KPP¹⁶. Z kolei zasada rządów demokratycznych, stanowiąca konieczny wymóg członkostwa w UE (wcześniej we Wspólnotach), pojawia się w kryteriach kopenhaskich¹⁷, przy określaniu warunków pomocy rozwojowej¹⁸, jak również w klauzulach warunkowości (*conditionality clauses*) oraz w postanowieniach odnoszących się do polityki zagranicznej.

Poczesne miejsce w katalogu wartości UE zajmują prawa człowieka. Wymóg poszanowania praw człowieka znalazł się, obok demokracji i rządów prawa, w deklaracji kopenhaskiej z grudnia 1973 roku¹⁹. W kwestii poszanowania praw człowieka wypowiadał się również sąd Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności (EKPC), a zwłaszcza Trybunał Sprawiedliwości UE. Prawa człowieka były także przywoływane we wspólnej deklaracji Parlamentu Europejskiego, Rady i Komisji Europejskiej z 1977 roku²⁰, w IV Konwencji z Lomé²¹, w art. F TUE, jak również w deklaracji ministrów spraw zagranicznych Wspólnoty z 1986 roku²² oraz w klauzulach warunkowości mających zastosowanie w polityce rozszerzania i rozwoju.

Do wartości fundamentalnych UE zalicza się rządy prawa, właściwe dla polityki opartej na sprawiedliwym prawie oraz gwarancji równej ochrony dla wszyst-

¹⁵ Zob. art. 6 TUE (Amsterdam).

¹⁶ Zob. tytuł II KPP gdzie znajdujemy: prawo do wolności i bezpieczeństwa, poszanowanie życia prywatnego i rodzinnego, ochrona danych osobowych, prawo do zawarcia małżeństwa i prawo do założenia rodziny, wolność myśli, sumienia i religii, wolność wypowiedzi i informacji, wolność zgromadzania się i stowarzyszania, wolność sztuki i nauki, prawo do nauki, wolność wyboru zawodu i prawo do podejmowania pracy, wolność prowadzenia działalności gospodarczej, prawo do własności, prawo do azylu, ochrona w przypadku usunięcia z terytorium państwa i prawo do ekstradycji.

¹⁷ Zob. European Council in Copenhagen 21-22 June 1993, Conclusions of the Presidency http://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/en/ec/72921.pdf

W traktatach założycielskich brakowało odwołania do demokracji i dopiero w styczniu 1962 roku, gdy Parlament Europejski zatwierdził raport Birkelbacha, ustanowione zostały konieczne polityczne warunki dla członkostwa w EWG. Zostało wówczas postanowione, że tylko państwa, które gwarantują na swoim terytorium prawdziwie demokratyczne praktyki i szanują podstawowe prawa i wolności, mogą stać się członkami Wspólnoty. Zob. Report by Willi Birkelbach on the political and institutional aspects of accession to or association with the Community (19 December 1961) <http://www.cvce.eu> zob. też E. Baracani, *U.S. and EU Strategies for Promoting Democracy*, [w:], F. Bindi, (ed.), *The foreign policy of the European Union: assessing Europe's role in the world*, Washington D.C. 2010, s. 306.

¹⁸ Resolution on human rights, democracy and development (Council and Member States meeting within the Council, 28 November 1991) http://archive.idea.int/lome/bgr_docs/resolution.html

¹⁹ Declaration on European Identity (Copenhagen, 14 December 1973) <http://www.cvce.eu>

²⁰ Joint Declaration by the European Parliament, Council and the Commission concerning the protection of fundamental rights and the ECHR (Luxembourg, 5 April 1977) <http://www.cvce.eu>

²¹ Art. 5 La convention de Lomé IV http://archive.idea.int/lome/fr/doc_reference/lome_iv.html

²² Declaration of Foreign Ministers of the Community on Human Rights (21 July 1986) <http://ec.europa.eu>

kich obywateli. Praworządność ma istotne znaczenie z punktu widzenia innych wartości liberalno-demokratycznych. W warunkach europejskich jest rozumiana jako rządy prawa w wymiarze wspólnotowym, międzynarodowym i kosmopolitycznym. Prawo unijne zakłada wspólne wykonywanie kompetencji, można więc mówić o ponadnarodowych rządach prawa, z kolei Unia i państwa członkowskie działając w otoczeniu międzynarodowym, kierują się w swoich działaniach zasadami prawa międzynarodowego, natomiast kosmopolityzm oznacza aktywne uczestnictwo Unii i państw członkowskich w działaniach podyktowanych sytuacjami wymagającymi zaangażowania prawa humanitarnego²³.

Do sztandarowych wartości UE należy równość, która wiąże się z zakazem dyskryminacji oraz znajduje odbicie w politykach ukierunkowanych na jej promowanie. Równość może być rozumiana wąsko i wówczas jest równoznaczna z zapobieganiem dyskryminacji oraz szeroko. W latach 90. XX wieku pojęcie równości uległo istotnemu poszerzeniu, wychodząc poza wąskie ramy polityki równościowej by objąć swoim zakresem bardziej uniwersalne dziedziny jak: ochrona mniejszości etnicznych i kulturowych (vide: kryteria kopenhaskie), zwalczanie dyskryminacji ze względu na płeć, pochodzenie rasowe lub etniczne, religię, przekonania, ułomność, wiek lub orientację seksualną²⁴. Równość w systemie wartości UE jest bardziej inkluzyjna i otwarta, umożliwiającą zrozumienie sytuacji i potrzeb grup szczególnie narażonych na dyskryminację²⁵. Szerokie odwołanie do wartości jaką jest równość znajdujemy w TK, KPP²⁶ oraz w obecnym TL.

Katalog wartości UE byłby niepełny bez solidarności, która została zapisana w art. 158 traktatu ustanawiającego Wspólnotę Europejską (TWE) gdzie czytamy, że Wspólnota rozwija i prowadzi działania ukierunkowane na zmniejszanie dysproporcji w poziomie rozwoju regionów oraz wyrównywanie poziomu rozwoju regionów lub enklaw najbardziej zacofanych, w tym głównie obszarów wiejskich²⁷. To z kolei implikuje konieczność transferowania środków finansowych z państw bogatszych do biedniejszych i daje podstawy do preferencyjnego traktowania rolnictwa w warunkach gospodarki rynkowej. Stanowi to nie tylko przejaw solidarności, ale także przeciwwagę dla wolnej gry sił rynkowych, która z natury swojej prowadzić może do pogłębiania się dysproporcji. Ponadto szczególne znaczenie przykładane do praw mniejszości w UE interpretowane jest najczęściej

²³ I. Manners, *The constitutive nature of values, images and principles in the European Union*, [w:], S. Lucarelli, I. Manners, (ed.), *Values and Principles in European Union Foreign Policy*, London, New York 2006, s. 35.

²⁴ Zob. art. 13 TWE (Amsterdam).

²⁵ Manners I., *The constitutive ... op. cit.*, s. 36.

²⁶ Zob. tytuł III KPP gdzie czytamy: równość wobec prawa, niedyskryminacja, różnorodność kulturowa, religijna i językowa, równość kobiet i mężczyzn, prawa dziecka, prawa osób w podeszłym wieku, integracja osób niepełnosprawnych.

²⁷ Art. 174 TFUE stanowi: "W celu wspierania harmonijnego rozwoju całej Unii rozwija ona i prowadzi działania służące wzmocnieniu jej spójności gospodarczej, społecznej i terytorialnej. W szczególności Unia zmierza do zmniejszenia dysproporcji w poziomach rozwoju różnych regionów oraz zacofania regionów najmniej uprzywilejowanych."

jako wyraz solidarności z grupami mniejszościowymi. Do polityki w tej dziedzinie, posiadającej bogate tradycje w Europie ugruntowane dzięki działalności Ligi Narodów, przykładą się wielką wagę, mając na uwadze cel, jakim jest eliminowanie sytuacji, w których problemy mniejszości narodowych lub etnicznych stają się zarzewiem konfliktów społecznych i destabilizacji politycznej²⁸. Solidarność znajduje także odbicie w propagowaniu gospodarki społecznej, w partnerstwie społecznym, w sprawiedliwości społecznej w ramach Unii i w stosunkach zewnętrznych oraz w kontaktach z krajami rozwijającymi się. Szerokie odniesienie do solidarności społecznej znalazło się w TK, gdzie w art. I-3 jest mowa o zrównoważonym rozwoju gospodarczym i społecznej gospodarce rynkowej zmierzającej do pełnego zatrudnienia i postępu społecznego, zwalczania wykluczenia społecznego oraz wspierania sprawiedliwości i opieki socjalnej, solidarności międzypokoleniowej oraz solidarności w stosunkach pomiędzy państwami członkowskimi. Solidarność społeczna ma szerszy wymiar, nie ogranicza się do stosunków wewnętrznych, znajdując zastosowanie w polityce rozwoju i w polityce handlowej²⁹. Solidarność uwypuklona została w deklaracji kopenhaskiej z 1973 r., KPP³⁰, TK i w obecnym TL.

Należy powiedzieć, że istnieje ścisły związek pomiędzy politykami UE (np. polityka ochrony środowiska) oraz celami polityki gospodarczej jak wspieranie harmonijnego, zrównoważonego i trwałego rozwoju, którego realizację umożliwiło przyjęcie przez Radę Europejską na szczycie w Göteborgu w czerwcu 2001 roku strategii zrównoważonego rozwoju³¹ a wartościami Unii. Zrównoważony rozwój, o jakim tutaj mowa, może być postrzegany jako wyraz solidarności międzypokoleniowej³². To z kolei implikuje zobowiązanie do popierania rozwoju ukierunkowanego na zaspokajanie bieżących potrzeb lecz bez narażania na szwank przyszłych pokoleń. Powinność ta, wynikająca z konieczności godzenia interesów gospodarczych z wymogami ochrony środowiska naturalnego i związanych z tym trudności wyłoniła się jako wartość samoistna, podkreślana następnie w deklara-

²⁸ J. Richardson, *The European Union in the World – a Community of Values*, "Fordham International Law Journal", vol. 26, no. 1, 2002, s. 21.

²⁹ Art. I-3 ust. 4 TK, zob. też art. 3 TUE (Lizbona).

³⁰ Zob. tytuł III KPP gdzie czytamy: prawo pracowników do informacji i konsultacji w ramach przedsiębiorstwa, prawo do rokowań i działań zbiorowych, prawo dostępu do pośrednictwa pracy, ochrona w przypadku nieuzasadnionego zwolnienia z pracy, należyte i sprawiedliwe warunki pracy, zakaz pracy dzieci i ochrona młodocianych w pracy, życie rodzinne i zawodowe, zabezpieczenie społeczne i pomoc społeczna, ochrona zdrowia, dostęp do usług świadczonych w ogólnym interesie gospodarczym, ochrona środowiska, ochrona konsumentów.

³¹ 15-16 June 2001 Göteborg European Council, Presidency Conclusions http://ec.europa.eu/governance/impact/background/docs/goteborg_concl_en.pdf

³² Richardson, *The European ...* op. cit., s. 23.

cjach odnoszących się do ochrony środowiska z 1972³³, 1988³⁴ i 1990 roku³⁵ oraz w TUE, stając się przedmiotem uwagi w kolejnych programach działań Wspólnot, a następnie Unii dotyczących ochrony środowiska i zrównoważonego rozwoju³⁶. Celem przyświecającym podejmowanym działaniom jest osiągnięcie stanu równowagi pomiędzy trwałym rozwojem gospodarczym a potrzebami środowiska naturalnego. Unia propaguje i upowszechnia rzeczony wartości w ramach polityki ochrony środowiska, polityki handlowej i polityki zagranicznej.

Wartością, której nie sposób pominąć są dobre rządy³⁷, które w Unii rozumiane są jako transparentne, demokratyczne sprawowanie rządów (*good governance*) bez udziału hierarchicznego, scentralizowanego rządu. Dobre rządy to wartość relatywnie nowa, propagowana w związku z rozszerzaniem Unii i polityką rozwoju, ukierunkowana na wspieranie tworzenia trwałych instytucji (proces akcesyjny, kryteria kopenhaskie) oraz upowszechnianie praw człowieka i demokracji³⁸. Dobre rządy to także równa reprezentacja, współuczestnictwo, partnerstwo społeczne, transparentność i odpowiedzialność, jak również społeczeństwo obywatelskie i umacnianie wielostronnej współpracy. Od czasów Komisji Europejskiej kierowanej przez Romano Prodiego (1999-2004) zaczęto przykładać szczególną wagę do propagowania dobrych rządów przy udziale społeczeństwa obywatelskiego, dzięki otwartości i jawności, jak również inicjatywom ułatwiającym demokratyczne uczestnictwo³⁹. Wszystko to pozostaje w związku z celem

³³ 1972 declaration by heads of member states on Europe's environment, zob. statement from the Paris Summit (19 to 21 October 1972) <http://www.cvce.eu> zob. też declaration of the Council of the European Communities and of the representatives of the Governments of the Member States meeting in the Council of 22 November 1973 on the programme of action of the European Communities on the environment (OJ C 112, 20.12.1973).

³⁴ European Council in Rhodes 2-3 December 1988, Conclusions of the Presidency, Declaration on the environment http://www.europarl.europa.eu/summits/rhodes/default_en.htm

³⁵ European Council in Dublin 25-26 June 1990, Conclusions of the Presidency, The environmental imperative http://www.europarl.europa.eu/summits/dublin/default_en.htm

³⁶ "Towards Sustainability" the European Community Programme of policy and action in relation to the environment and sustainable development (known as The Fifth EC Environmental Action Programme) <http://ec.europa.eu/environment/actionpr.htm>

zob. też The Sixth Environment Action Programme of the European Community 2002-2012 http://europa.eu/legislation_summaries/agriculture/environment/l28027_en.htm

oraz „Dobra jakość życia z uwzględnieniem ograniczeń naszej planety” Siódmy ogólny unijny program działań w zakresie środowiska naturalnego do 2020 r. <http://ec.europa.eu/environment/pubs/pdf/factsheets/7eap/pl.pdf>

³⁷ Szerzej na ten temat zob. Z. B. Rudnicki, *Dobre rządy*, [w:], D. Probuca, (red.), *Etyka i dobro*, Kraków 2015, s. 232-244.

³⁸ 1991 Council Resolution. Resolution on human rights, democracy and development (Council and Member States, meeting within the Council, 28 November 1991) http://archive.idea.int/lome/bgr_docs/resolution.html zob. też F. Schimmelfennig, U. Sedelmeier, *Governance by conditionality: EU rule transfer to the candidate countries of Central and Eastern Europe*, "Journal of European Public Policy", vol. 11, no. 4, 2004, s. 663 et seq.

³⁹ Zob. art. I-47-50 TK, a także tytuł II TUE (Lizbona) postanowienia o zasadach demokratycznych, a chodzi m.in. o zasadę demokracji przedstawicielskiej, bezpośredniej oraz uczestniczącej.

polityki zagranicznej Unii jakim jest wspieranie systemu międzynarodowego oparteego na ściślejszej współpracy wielostronnej oraz na dobrych rządach⁴⁰.

Niezależnie od omawianych powyżej wartości, można jeszcze wyróżnić inną, jaką stanowi gospodarka rynkowa. Odwoływanie się do zasad wolnego rynku było szczególnie ważne w okresie kształtowania się EWG. Etapy rozwojowe projektu podporządkowanego gospodarce rynkowej stanowiły: wspólny rynek, polityka konkurencji i wreszcie rynek jednolity, chociaż w praktyce wspólny rynek łączony był nierzadko z polityką interwencjonizmu państwowego w myśl której społeczeństwo winno mieć możliwość sprawowania kontroli nad zarządzającymi procesami gospodarczymi oraz z ideą tzw. naturalnych monopolii w takich dziedzinach jak: telekomunikacja, transport czy produkcja i dostarczanie energii. Jednakże w miarę postępującej liberalizacji polityki gospodarczej dokonało się przejście od interwencjonizmu państwowego do większej konkurencji, po to aby generować wzrost gospodarczy i dobrobyt. Rudymenty interwencjonistycznej polityki przemysłowej poszły do demontażu, telekomunikacja i transport lotniczy uległy deregulacji, zaś przedsiębiorstwa państwowe zostały sprywatyzowane lub przynajmniej postawione wobec konieczności konkurowania z podmiotami prywatnymi⁴¹.

Na koniec warto wspomnieć o wartości jaką jest zachowanie indywidualnej i narodowej tożsamości oraz poszanowanie odmienności kulturowych. Wzrasta zainteresowanie kompetencjami Unii, jako jednostki uprawnionej do podejmowania decyzji, mających bezpośredni wpływ na życie obywateli, a niekiedy także do ich implementowania, co z kolei wywołuje emocje i opór wynikający z obawy przed utratą tożsamości wraz z żądaniami o przywrócenie kompetencji na szczebel narodowy, a nawet subnarodowy. Unia winna więc zadbać o rozwój pozytywnej polityki, a nawet pielęgnować poczucie narodowych i regionalnych tożsamości oraz szanować różnorodność kulturową⁴².

Unia Europejska jako władza cywilna i normatywna

Unia Europejska jest nietypowym, wyjątkowym aktorem na scenie międzynarodowej, dysponującą siłą, która polega na posługiwaniu się w większym stopniu instrumentami gospodarczymi i politycznymi aniżeli środkami przymusu, co sprawia, że jest nie bez racji postrzegana jako siła (władza) cywilna (obywatelska) a nie militarna. Unia jest także władzą normatywną, stanowiącą standardy w drodze upowszechniania („eksportu”) norm. Zatem Unia to władza cywilna i normatywna, ale też władza ponowoczesna, miękka i etyczna⁴³.

⁴⁰ Zob. art. III-292 TK, zob. też: art. 21 ust.2 pkt h TUE (Lizbona).

⁴¹ Richardson J., *The European ...* op. cit., s. 19.

⁴² Ibidem, s. 24-25.

⁴³ R. Whitman, *The neo-normative turn in theorising the EU's international presence*, "Cooperation and Conflict", vol. 48, no. 2, 2013, s. 171-183.

Unię jako władzę cywilną charakteryzują następujące elementy: 1) pierwszeństwo współpracy dyplomatycznej w celu rozwiązywania problemów międzynarodowych (multilateralizm); 2) kluczowe znaczenie władzy gospodarczej niezbędnej dla urzeczywistniania celów narodowych (niemilitarny charakter); oraz 3) wola stałej współpracy w ramach instytucji ponadnarodowych (prawo międzynarodowe)⁴⁴. W takim ujęciu władza cywilna jest powiązana z eurocentrycznym (odrzucającym dziedzictwo kolonialne) sposobem postrzegania świata oraz roli państwa i siły fizycznej⁴⁵. Siła argumentów władzy cywilnej wynika z uznania społeczności międzynarodowej jako związku państw⁴⁶, inaczej natomiast koncepcja UE jako władzy normatywnej, która odnosi się do społeczności międzynarodowej jako zbioru, na który składają się różni aktorzy sceny międzynarodowej (nie same państwa), nie redukuje więc społeczności międzynarodowej wyłącznie do stosunków pomiędzy państwami⁴⁷. I jakkolwiek władza cywilna dystansuje się od siły fizycznej i zdolności militarnych, to nadal docenia znaczenie siły materialnej, podczas gdy władza normatywna (realizująca się w wymiarze niematerialnym) opiera się na sile oddziaływania poprzez propagowanie i naśladowanie norm europejskich, a generalnie polega na uznaniu Unii jako punktu odniesienia i wzorca do naśladowania. Dodać należy, że władza normatywna UE świadomie unika nawiązywania do wartości epoki kolonialnej oraz do wszelkich form neokolonializmu, odrzucając tym samym ideę misji cywilizacyjnej w stosunku do mniej rozwiniętych państw i części świata⁴⁸, co więcej, podkreśla, że bliskie są jej wartości kosmopolityczne czemu stara się dawać wyraz stawiając na uniwersalne normy i zasady w swoich stosunkach zarówno z państwami członkowskimi jak i resztą świata⁴⁹.

Władza normatywna UE wywodzi się z trzech źródeł na które składają się: kontekst historyczny – dziedzictwo I i II wojny światowej; hybrydowa *polity* – Unia jako porządek postwestfalski z instytucjami ponadnarodowymi i międzynarodowymi; oraz polityczno-prawny konstytucjonalizm – elitarystyczna, oparta na traktatach prawna natura Unii⁵⁰. Warto przypomnieć, że u podstaw systemów politycznych leży zazwyczaj jakiś legitymizujący je zbiór wartości. Wartości i zasady w UE określają jej istotę jako wyjątkowej jednostki politycznej do tego stopnia, iż mówi się, że jest wspólnotą wartości. Tymi wartościami są w pierw-

⁴⁴ I. Manners, *Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?*, "Journal of Common Market Studies", vol. 40, no. 2, 2002, s. 236-237.

⁴⁵ I. Manners, *Normative Power Europe Reconsidered: Beyond the Crossroads*, "Journal of European Public Policy", vol. 13, no. 2, 2006, 184.

⁴⁶ R. G. Whitman, *Norms, Power and Europe: A New Agenda for Study of the EU and International Relations*, [w:], R. G. Whitman, (ed.), *Normative Power Europe: Empirical and Theoretical Perspectives*, Basingstoke 2011, s. 4.

⁴⁷ Loc. cit.

⁴⁸ Loc. cit.

⁴⁹ I. Manners, *The European Union as a Normative Power: A Response to Thomas Diez*, "Millennium", vol. 35, no. 1, 2006, s. 176.

⁵⁰ I. Manners, *Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?* ... op. cit., s. 240-241.

szym rządzie: pokój, wolność, demokracja, rządy prawa oraz poszanowanie praw człowieka⁵¹. Należy też powiedzieć, że proces integracji europejskiej zaowocował istotnym przewartościowaniem tego, co zazwyczaj traktowane było jako norma w świecie polityki. Unia kreując nowy wzorzec stosunków międzynarodowych działa z pozycji władzy normatywnej zmieniając normy, standardy i zasady, które odbiegają od standardów właściwych dla centralizmu państwowego⁵². Władza normatywna czerpie więc swoją siłę z tożsamości jakiej dostarcza oraz zmian jakie narzuca innym, wykorzystując do tego także swoją pozycję⁵³.

„Eksport” wartości w polityce zewnętrznej Unii Europejskiej

Wartości znajdują swój wyraz w zasadach etycznych, przekładających się na sposoby zachowania, z kolei te szczególne sposoby zachowania – normy, stanowią zarazem manifestację wartości⁵⁴. Normy i aktorzy konstytuują się nawzajem – normy będące wyrazem wartości kreują prawa i odpowiedzialność aktorów.

Wartości konstytutywne Unii znajdują wyraz w jej polityce zagranicznej i innych działaniach zewnętrznych. W działaniach zewnętrznych UE preferowane są wartości uniwersalne świata zachodniego jak: demokracja, rządy prawa, powszechność i niepodzielność praw człowieka i podstawowych wolności, poszanowanie godności ludzkiej, równość i solidarność⁵⁵, ale także prawo konkurencji (w ramach gospodarki rynkowej), trwały (zrównoważony) rozwój oraz zachowanie tożsamości i różnorodności kulturowej⁵⁶. Do wartości odnosi się również wspólna polityka handlowa (art. 206 TFUE), a także polityka w dziedzinie współpracy na rzecz rozwoju (art. 208 TFUE), polityki, które winny przyczynić się do trwałego rozwoju gospodarczego i społecznego krajów rozwijających się, harmonijnego i stopniowego włączania ich do gospodarki światowej oraz wspierać je w walce z ubóstwem.

Przykładem dostosowania się, a dokładniej pozornego dostosowania do standardów UE jest zachowanie Republiki Czeskiej w sprawie przystąpienia do strefy Schengen i strefy euro. Pomimo, że Republika Czeska, podobnie jak inne państwa jeszcze na etapie przystępowania do Unii zobowiązała się do przyjęcia

⁵¹ Zob też Whitman, *Norms, ... op. cit.*, s. 5.

⁵² I. Manners, *The Normative Ethics of the European Union*, "International Affairs", vol. 84, no. 1, 2008, s. 45.

⁵³ T. Diez, *Constructing the Self and Changing Others: Reconsidering 'normative power Europe'*, "Millennium", vol. 33, no. 3, 2005, s. 613–636.

⁵⁴ J. Headley, *Is Russia out of step with European norms? Assessing Russia's relationship to European identity, values and norms through the issue of self-determination*, "Europe-Asia Studies", vol. 64, no. 3, 2012, s. 427–447.

⁵⁵ Zob. art. 21 ust. 1 TUE (Lizbona).

⁵⁶ Richardson, *The European ... op. cit.*, s. 14.

całego *acquis communautaire*, postanowiła odwlekać realizację reguł ustalonych dla strefy Schengen oraz nie przyjmować *de facto* wspólnej waluty euro, korzystając z możliwości jakie stwarzał traktat akcesyjny. To z kolei stało się przedmiotem kontrowersji, wówczas gdy Republika Czeska (Czechia) została już państwem członkowskim. Należy jednak zauważyć, że odrzuceniu norm „eksportowanych” przez Unię towarzyszyła zmiana krajowych ram regulacyjnych, polegająca na zmianie obowiązującego prawa bez formalnego przyjęcia norm unijnych. Mamy więc do czynienia z wybiegiem polegającym na połączeniu formalnego odrzucenia z nieformalnym dostosowaniem⁵⁷.

W przypadku strefy Schengen rozszerzenie Unii nie pociągało za sobą konieczności bezzwłocznego zniesienia kontroli w ruchu granicznym, co więcej, traktat akcesyjny zakładał utrzymanie kontroli na granicach do czasu spełnienia określonych warunków, w myśl których nowe państwa członkowskie zostały zobowiązane do wykazania się zdolnością skutecznego kontrolowania przemieszczania się osób w nowych granicach zewnętrznych Unii. Po drugie, baza danych służąca do gromadzenia informacji niezbędnych dla prawidłowego funkcjonowania strefy Schengen musiała zostać unowocześniona i dostosowana do potrzeb uczestnictwa w niej większej liczby państw⁵⁸. W grę wchodziła jeszcze konieczność posiadania wiz przez obywateli państw satelickich ZSRR, co stało w wyraźnej sprzeczności z polityką otwartości państw Europy Środkowo-Wschodniej. W przypadku Republiki Czeskiej dostosowanie przepisów (skutkujące *de facto* ich zaostrzeniem) realizowano likwidując w praktyce ruch bezwizowy poprzez wygaszanie wcześniejszych porozumień dwustronnych umożliwiających ruch bezwizowy obywatelom państw postsowieckich⁵⁹.

Odnosząc się z kolei do możliwości przyjęcia wspólnej waluty europejskiej należy zauważyć, że rząd czeski wyrażał zastrzeżenia w kwestii szybkiego przystąpienia do strefy euro. Stanowisko to uległo z czasem petryfikacji na fali kryzysu finansowego i w związku z wprowadzaniem środków zaradczych (instrumentów) w odpowiedzi na kryzys, różniących się co do formy prawnej (wewnętrzne regulacje Unii ustanawiające Europejski Mechanizm Stabilizacji Finansowej (EMSF) i zewnętrzne porozumienia jak Europejski Instrument Stabilności Finansowej (EISF) oraz Pakt Fiskalny), stopnia zaangażowania państw ze strefy euro (skoncentrowane na jednym państwie – mechanizm pożyczkowy dla Grecji oraz EMSF i EISF mające ogólne zastosowanie) oraz spoza strefy (włączający EMSF oraz wyłączający EISF i semi-włączający Pakt Fiskalny), a także siły oddziaływania elementów prewencyjnych i sankcji. Republika Czeska przyjęła postawę ambiwalentną – z jednej strony nie blokowała przyjęcia instrumentów prawnych przez Unię

⁵⁷ I. Šlosarčík, *A Selective and Reluctant Adopter: The Czech Republic and Its (Non)Accession to Schengen and Eurozone*, [w:], A. Björkdahl, N. Chaban, J. Leslie, A. Masselot, (eds), *Importing EU Norms Conceptual Framework and Empirical Findings*, Heidelberg 2015, s. 16.

⁵⁸ Loc. cit.

⁵⁹ Ibidem, s. 17-18.

takich jak np. „sześciopak”, z drugiej natomiast zdecydowała się na opcję *opt-out* jeśli idzie o Pakt Euro Plus oraz Pakt Fiskalny. Tym samym nie sprzeciwiając się przyjęciu przez Unię specjalnych instrumentów prawnych, powstrzymała się od uczestnictwa w niektórych z nich⁶⁰.

W katalogu wolności rynkowych UE znajduje się wolność przemieszczania się, będąca podstawową wartością realizowaną w ramach ustawodawstwa Schengen, która wywiera nie tylko pozytywny wpływ na gospodarkę lecz także zaliczana jest do praw podstawowych⁶¹. Ruch transgraniczny oznacza nie tylko przepływy materialne i współzależność gospodarczą, lecz sprzyja również łatwiejszemu przepływowi norm i idei, takich jak przykładowo przekonania odnośnie ideologii liberalnej⁶². Wolność przemieszczania się występuje w powiązaniu z takimi wartościami liberalnymi jak: prawa człowieka i sprawiedliwość redystrybucyjna⁶³ oraz demokracja i równość⁶⁴, składającymi się na zasady normatywne, promowane przez Unię⁶⁵. Dodać należy, że wolność przemieszczania się jest również ważnym czynnikiem w procesie socjalizacji, w którym aktorzy internalizują unijne wartości i normy⁶⁶.

Innym przykładem oddziaływania wartości unijnych jest jednolity rynek gospodarczy Nowej Zelandii i Australii (Trans-Tasman single economic market - TT), który podobnie jak jednolity rynek europejski ma na celu przede wszystkim usuwanie barier administracyjnych utrudniających wolny przepływ towarów, usług, kapitału i osób. Na rozwój TT UE wywarła (i wywiera nadal) wpływ bezpośredni jak i pośredni⁶⁷. Analizując jednolity rynek Nowej Zelandii i Australii nietrudno zauważyć, że odzwierciedla on w znacznej mierze idee i praktyki związane z funkcjonowaniem jednolitego rynku europejskiego, elementy liberalizujące, mechanizmy koordynacyjne (jak zasada wzajemnego uznania), przy jednoczesnej rezygnacji z takich rozwiązań jak unia celna i scentralizowane instytucje

⁶⁰ Ibidem, s. 18-19.

⁶¹ Zob. José Manuel Durão Barroso, *Speech by President Barroso at the EP open conference of Presidents*, speech/11/484, European Parliament, Brussels, 28 June 2011
http://europa.eu/rapid/press-release_SPEECH-11-484_en

⁶² T. Grace, *Mobility in Principle and Practice: Multilevel Adoption of Free Movement Norms in a European Cross-border region*, [w:], Björkdahl, Chaban, Leslie, Masselot, op. cit., s. 24-25.

⁶³ R. Bauböck, *Global justice, freedom of movement and democratic citizenship*, "European Journal of Sociology", vol. 50, no. 1, 2009, s. 1-31.

⁶⁴ C. Aradau, J. Huysmans, *Mobilising (global) democracy: A political reading of mobility between universal rights and the mob*, "Millennium Journal of International Studies", vol. 37, no. 3, 2009, s. 583-604.

⁶⁵ Zob. Manners, *The normative ethics ...* op. cit., s. 65-80.

⁶⁶ J. T. Checkel, *Social construction and integration*, "Journal of European Public Policy", vol. 6, no. 4, 1999, s. 545-560.

⁶⁷ J. Leslie, A. Elijah, *From One Single Market to Another: European Integration, Australasian Ambivalence and Construction of the Trans-Tasman Single Economic*, [w:], Björkdahl, Chaban, Leslie, Masselot, op. cit., s. 79.

w rodzaju Komisji, Parlamentu czy Trybunału⁶⁸. Należy powiedzieć, że na kształt integracji w ramach TT wpływa zmieniająca się struktura gospodarki światowej, w szczególności zaś proces integracji europejskiej (m.in. w związku z członkostwem Wielkiej Brytanii w Unii), dostarczając gotowych wzorów jak sterować zmianami w gospodarce światowej⁶⁹.

Instytucje międzynarodowe, w tym także UE, stanowią gremia opiniotwórcze wpływające na procesy integracyjne w różnych częściach świata. Wykorzystując swój potencjał gospodarczy i siłę polityczną na arenie międzynarodowej mogą jako liczący się aktorzy wywierać nacisk i warunkować procesy integracyjne w innych regionach; mogą też wpływać na decydentów wykorzystując procesy socjalizacji i przyswajania norm, wartości i praktyk⁷⁰. Nie sposób jednak twierdzić, że UE wywiera bezpośredni wpływ na procesy integracyjne na rynku gospodarczym Nowej Zelandii i Australii stosując jakieś formy nacisku, poprzez pouczanie lub swoiście rozumianą socjalizację, ale to nie oznacza też, że integracja europejska nie odcisnęła swego wpływu w inny sposób. Wpływ pośredni miało zapewne przystąpienie Wielkiej Brytanii do UE oraz brak liberalizacji europejskiego rynku rolnego w ramach Rundy Tokijskiej, co doprowadziło do zacieśnienia współpracy pomiędzy Nową Zelandią i Australią oraz do zawarcia umowy gospodarczej (Australia-New Zealand Closer Economic Relations Trade Agreement)⁷¹. Integracja europejska miała również pośredni wpływ na integrację gospodarczą w ramach TT, dostarczając materiału poglądowego na temat integracji gospodarczej. Podkreślić należy, że nie było to proste imitowanie wzorców europejskich. Z jednej strony decydenci przyjmowali zasady europejskiego rynku wewnętrznego, z drugiej zaś odrzucali negatywny wpływ jaki miało przesunięcie w handlu, zwłaszcza produktami rolnymi, co więcej, opowiadali się za otwartym regionalizmem, definiując go zgodnie z duchem i literą zobowiązań w ramach GATT, w szczególności z art. 24, i.e. w sposób pozostający w sprzeczności z zasadami europejskiej polityki rolnej⁷².

Widać więc, że europejskie normy, wartości i praktyki wpłynęły na kształt integracji gospodarczej w ramach TT upodobniając ją do jednolitego rynku europejskiego. Praktyki unijne posłużyły jako rozwiązania modelowe w takich obszarach jak: dumping, opłaty wyrównawcze, regulacje dotyczące konkurencji, współpraca w sprawie ceł oraz tworzenie reżimów wzajemnego uznania dla dóbr i kwalifikacji pracowników⁷³. Decydenci „importowali” język, zasady, normy i wartości charakterystyczne dla jednolitego rynku europejskiego, opierając inte-

⁶⁸ Ibidem, s. 80, W. J. Hopkins, H. S. McNeill, *Exporting Hard Law Through Soft Norms: New Zealand's Reception of European Standards*, [w:], Björkdahl, Chaban, Leslie, Masselot, op. cit. s. 119 et. seq.

⁶⁹ Leslie, Elijah, *From One Single ...* op. cit., s. 81.

⁷⁰ Loc. cit.

⁷¹ Loc. cit.

⁷² Ibidem, s. 81-82.

⁷³ Ibidem, s. 87-88.

grację gospodarczą w ramach TT na europejskich wartościach i doświadczeniach.

Inną formą propagowania norm UE jest ich transfer w procesie negocjacji bilateralnych, w ramach dialogu partnerskiego lub regionalnych rozmów wielostronnych⁷⁴. Niektóre normy, takie jak demokracja czy dobre rządy, stały się nieodłącznym elementem większości porozumień UE ze słabszymi partnerami⁷⁵. Prowadząc negocjacje dotyczące handlu oraz w ramach gospodarczych porozumień partnerskich, Unia dąży do upowszechnienia takich wartości jak: wolny handel, liberalizacja oraz integracja regionalna⁷⁶. Od 1975 roku UE zawiera preferencyjne porozumienia dotyczące handlu i pomocy z państwami AKP, których celem jest ograniczanie ubóstwa, niewzajemny handel i pomoc oraz partnerstwo i regionalizm⁷⁷. Natomiast w latach 90. wprowadzone zostały dodatkowe warunki, kładące nacisk na takie wartości jak: prawa człowieka, dobre rządy, rządy prawa i demokracja⁷⁸.

Z perspektywy wielu lat doświadczeń UE jawi się jako normatywny lider, promujący wartości – demokrację, równość płci, ochronę środowiska, włącza się także w globalną debatę na temat zrównoważonego rozwoju⁷⁹. Równouprawienie płci stało się jedną ze sztandarowych wartości Unii, która winna być przestrzegana we wszystkich jej działaniach⁸⁰, w tym w działaniach zewnętrznych. Promując równość płci w różnych dziedzinach polityki, Unia przyczynia się do wyrównywania szans kobiet na całym świecie, wykorzystując w tym celu m.in. politykę na rzecz rozwoju⁸¹. Reasumując, wszelkie działania na arenie międzynarodowej podejmowane przez UE z definicji zawierać mają element promowania równości płci. Unia stworzyła podstawy prawne zobowiązujące do promowania równości płci we wszystkich dziedzinach polityki zarówno wewnątrz Unii jak i poza jej granicami⁸².

⁷⁴ T. Lenz, *EU normative power and regionalism: Ideational diffusion and its limits*, "Cooperation and Conflict", vol. 48, no. 2, s. 2013, 211–228.

⁷⁵ Sytuacja o jakiej mowa miała miejsce w przypadku porozumienia z Cotonou. Zob. M. Holland, *The European Union and the third world*, Houndmills 2002.

⁷⁶ A. Björkdahl, O. Elgström, *The EPA-Negotiations: A Channel for Norm Export and Import?*, [w:], Björkdahl, Chaban., Leslie, Masselot, op. cit., s. 137–138.

⁷⁷ C. Stevens, *The EU, Africa and economic partnership agreements: Unintended consequences of policy leverage*, "The Journal of Modern African Studies", vol. 44, no. 3, 2006, s. 441–458.

⁷⁸ G. Forwood, *The road to Cotonou: Negotiating a successor to Lomé*, "Journal of Common Market Studies", vol. 39, no. 3, 2002, s. 423–442.

⁷⁹ M. Garcia, A. Masselot, *The Value of Gender Equality in EU-Asian Trade Policy: An Assessment of the EU's Ability to Implement Its Own Legal Obligations*, [w:], Björkdahl, Chaban, Leslie, Masselot, op. cit., s. 191.

⁸⁰ *Strategy for equality between women and men 2010–2015*, Publications Office of the European Union, Luxembourg 2011, s. 8.

⁸¹ Ibidem, s. 28.

⁸² Garcia, Masselot, *The Value ...* op. cit., s. 194.

W stosunkach międzynarodowych jednym z najważniejszych narzędzi wpływu normatywnego UE jest polityka w dziedzinie współpracy rozwojowej i handlu. Napięcia pojawiające się w związku z tą polityką pojawiają się na skutek sprzeczności pomiędzy, z jednej strony promowaniem przez Unię zasady równości, z drugiej natomiast interesami gospodarczymi państw, i występują najczęściej w stosunkach Unii z państwami azjatyckimi. Negocjacje porozumień o wolnym handlu pomiędzy Unią a państwami Azji, zapoczątkowanym w 2007 roku, towarzyszą negocjacje dotyczące umów ramowych (*Framework Agreements*) lub porozumień o współpracy politycznej (*Political Cooperation Agreements*), które ustanawiają ramy prawne dla wzajemnych stosunków. Umowy ramowe, niezależnie od gospodarczego charakteru, uwzględniają propagowane wartości Unii, takie jak demokracja i poszanowanie praw człowieka, co z kolei sprawia, że porozumienia o wolnym handlu warunkowane wartościami wraz z klauzulą zobowiązującą dają Unii możliwość skorzystania z prawa do cofnięcia preferencji handlowych w przypadkach naruszania rzeczonych wartości⁸³.

Promocja norm w polityce handlowej UE sprowadza się do włączania klauzuli demokracji do umów ramowych, co z kolei czyni porozumienia o wolnym handlu warunkowymi, zależą bowiem od respektowania praw człowieka i rządów prawa⁸⁴. Siła władzy normatywnej UE opiera się na „miękkiej perswazji” w kwestii praw człowieka i demokracji – utrwalonych wartości, leżących u podstaw *raison d'être* Unii, natomiast uszczuplenie tych wartości bądź odstępstwo od nich w zamian za korzyści ekonomiczne może pociągać za sobą poważne następstwa.

Analizując politykę UE wobec państw postkomunistycznych należy powiedzieć, że Unia wykazuje zaangażowanie na polu promowania wartości europejskich w Rosji. Po rozpadzie Związku Sowieckiego, Rosja w okresie prezydentury Jelcyna zdawała się akceptować normy UE sprawiając wrażenie, że staje się stopniowo liberalną demokracją w stylu zachodnim, jak również, że stara się wejść do rodziny europejskich państw demokratycznych. Wiele jednak wskazuje na to, że Rosja „pasywnie” podchodziła do zachodnio-europejskich norm politycznych i gospodarczych – demokracji i gospodarki wolnorynkowej, okazując, z drugiej strony, zadowolenie i zachęcając do pomocy w procesie transformacji m.in. poprzez wsparcie techniczne udzielane Wspólnocie Niepodległych Państw (w ramach programu TACIS)⁸⁵. Aktualnie Rosja przejawia diametralną zmianę postawy, negując w swej polityce europejskie wartości, powołując się przy tym na zasadę suwerenności i nieinterwencji w jej wewnętrzne sprawy. Jednocześnie zaprzecza w praktyce tym wartościom jak w przypadku aneksji Krymu, czy zaangażowania w konflikt na wschodzie Ukrainy.

⁸³ Ibidem, s. 194-195.

⁸⁴ Ibidem, s. 197.

⁸⁵ J. Headley, *Russia's Complex Engagement with European Union Norms: Sovereign Democracy versus Post-Westphalianism?*, [w:], Björkdahl, Chaban, Leslie, Masselot, op. cit., s. 212.

Unia Europejska propagując w swej polityce zagranicznej wartości europejskie występowała niejednokrotnie w obronie praw człowieka w sytuacji ich naruszenia przez władze chińskie, chociaż Pekin odrzucał wszelkie sugestie, że kwestia Tybetu jest czymś więcej aniżeli tylko sprawą wewnętrzną ChRL. W działaniach ukierunkowanych na propagowanie wartości i norm europejskich Unia wykorzystywała rezolucje Parlamentu Europejskiego (PE), zarówno te o charakterze ogólnym jak i te odnoszące się do bardziej szczegółowych kwestii⁸⁶. Komisja, z kolei, przyjęła bardziej koncyliacyjne podejście podnosząc bezpośrednio kwestię Tybetu w prowadzonych bilateralnych rozmowach z Chinami na temat respektowania praw człowieka⁸⁷. Natomiast wzorce dialogu w sprawie praw człowieka, uzgodnione przez Chiny w 2001 roku, zdefiniowały cele polityki UE wobec Tybetu w kategoriach poszanowania praw kulturowych i wolności religijnych⁸⁸.

Wnioski

W polityce państw i sposobie demonstrowania tożsamości przez organizacje międzynarodowe używane są często etykiety mające na celu podniesienie prestiżu danej jednostki politycznej. W przypadku definiowania UE jako wspólnoty wartości można mieć wątpliwość co do tego czy pojęcie to w sposób właściwy oddaje jej istotę, ale też nie sposób zaprzeczyć, że jest zgodne z postulatami ideowym realizowanym w praktyce. Rozpatrując wartości stanowiące racjonalne polityki wewnętrznej i zagranicznej UE, można stwierdzić wyraźną obecność norm takich jak: pokój, wolność, demokracja, rządy prawa, solidarność społeczna, niedyskryminacja, zrównoważony rozwój i dobre rządy⁸⁹. Należy dodać, że dzisiejsza władza normatywna UE różni się od tej, właściwej dla XIX wiecznych stosunków międzynarodowych, ponieważ akcentuje wartości takie jak prawa człowieka i wolność, manifestuje się na polu gospodarczym, ochrony środowiska

⁸⁶ S. Shen, *The Diffusion of EU Norms to China: The Case of Tibet*, [w:], Björkdahl, Chaban, Leslie, Masselot, op. cit., s. 238.

⁸⁷ Loc. cit., zob. też: *Building a Comprehensive Partnership with China*, COM(1998) 181 final, Brussels, 25 March 1998; *A maturing partnership: shared interest and challenges in EU-China relations*, COM(2003) 533, Brussels, 10 September 2003 oraz *EU-China 2020 Strategic Agenda for Cooperation, European Union External Action* http://eeas.europa.eu/china/docs/eu-china_2020_strategic_agenda_en.pdf

⁸⁸ European Commission, *Evaluation of the European Commission's co-operation and partnership with the People's Republic of China, Country Level Evaluation, final synthesis report*, April 2007, Brussels.

⁸⁹ I. Manners, *Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?* ... op. cit., s. 242-243, zob. też V. Sinkkonen, *A Comparative Appraisal of Normative Power. The European Union, the United States and the January 25th, 2011 Revolution in Egypt*, Leiden, Boston 2015, s. 42.

oraz dyplomacji, natomiast w mniejszym stopniu posługuje się symbolicznymi wyznacznikami statusu międzynarodowego czy tożsamości⁹⁰.

Wartości odgrywały zawsze dużą rolę w kulturze i cywilizacji europejskiej. Nie jest przypadkiem, że Europa stała się kolebką nowoczesnych praw człowieka i obywatela, nie wspominając już o jej roli w rozwoju form demokracji parlamentarnej. W przypadku wielu wartości podstawowych można wskazać na ich europejski rodowód, stąd też łatwo zrozumieć dlaczego legły one u podstaw Wspólnot, a następnie Unii, i nadały kształt jej oficjalnej ideologii, ulegając z czasem instytucjonalizacji. Warto podkreślić, że do najbardziej charakterystycznych osiągnięć na polu krzewienia wartości należy wpisanie ich do Karty Praw Podstawowych⁹¹.

W stosunkach międzynarodowych UE postrzegana jest przede wszystkim jako mocarstwo gospodarcze, lecz niekoniecznie już jako władza normatywna. Składa się na to szereg przyczyn takich jak: wizerunek Unii jako partnera nieposiadającego szczególnego statusu normatywnego; postrzeganie Unii jako promotora „jedynie słusznych” norm i posługiwanie się nimi jako argumentem w działaniach prowadzonych przez Unię i wchodzące w jej skład państwa będące byłymi mocarstwami kolonialnymi, co z kolei budzi podejrzenia i obawy przed narzuceniem neokolonialnej kontroli; i w końcu postrzeganie Unii jako władzy, która próbuje promować w większej mierze własne normy aniżeli normy uniwersalne⁹². Unia nie zyskuje więc wyjątkowego statusu dzięki propagowanym przez siebie normom, natomiast w stopniu w jakim kojarzy się z władzą normatywną, uznawany jest jej pokojowy charakter i związane z tym wartości⁹³.

Ambicje występowania w roli władzy normatywnej widoczne są w działaniach Unii na polu polityki zagranicznej i współpracy międzynarodowej, zwłaszcza w odniesieniu do norm i zasad składających się na jej tożsamość oraz konstytuujących ją jako aktora na arenie międzynarodowej. Wartości dające się bezpośrednio zidentyfikować w normach prawnych i zasadach politycznych składają się na jej tożsamość, natomiast Unia jako wspólnota wartości prezentuje się w sposób bardziej wyrazisty w polityce zagranicznej aniżeli w kontekście działań wewnętrznych.

⁹⁰ E. Keene, *Social status, social closure and the idea of Europe as a 'normative power'*, "European Journal of International Relations", vol. 19, no. 4, 2012, s. 939–956.

⁹¹ M. Borowsky, *Die Grundrechtcharta als normatives Fundament der Europäischen Union*, [w:], O. Leiß (red.), *Die Europäische Union nach dem Vertrag von Lissabon*, Wiesbaden 2010, s. 158 et seq.

⁹² H. Larsen, *The EU as a Normative Power and the Research on External Perceptions: The Missing Link*, JCMS, vol. 52, iss. 4, July 2014, s. 905-906.

⁹³ *Ibidem*, s. 906.

Summary

The article discusses the concept of the European Union as a community of values. The basic thesis says that the European Union – regardless of its special features as the most advanced integration arrangement – is marked by a rare feature which is the impact it exerts as a normative power. This power is understood in terms of influence that shapes attitudes and behaviors in line with values that constitute part of Europe’s cultural heritage. It can be also considered, to a certain extent, as a soft power. The values that shape the rules of conduct permeate the European Union law and policies and apply both to its internal relations and external actions. Compliance with them by third countries is a prerequisite of trade and political cooperation agreements concluded by the Union.

Bibliografia:

Aradau C., Huysmans, J., *Mobilising (global) democracy: A political reading of mobility between universal rights and the mob*, “Millennium Journal of International Studies”, vol. 37, no. 3, 2009

Baracani E., *U.S. and EU Strategies for Promoting Democracy [w:] The foreign policy of the European Union: assessing Europe’s role in the world*, Bindi F. (ed.), The Brookings Institution Press, Washington D.C. 2010

Bauböck R., *Global justice, freedom of movement and democratic citizenship*, “European Journal of Sociology”, vol. 50, no. 1, 2009

Björkdahl A., Elgström O., *The EPA-Negotiations: A Channel for Norm Export and Import? [w:] Importing EU Norms Conceptual Framework and Empirical Findings*, Björkdahl A., Chaban N., Leslie J., Masselot A. (eds), Springer, Heidelberg 2015

Borowsky M., *Die Grundrechtcharta als normatives Fundament der Europäischen Union [w:] Die Europäische Union nach dem Vertrag von Lissabon*, O. Leißle (red.), VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2010

Checkel J.T., *Social construction and integration*, “Journal of European Public Policy”, vol. 6, no. 4, 1999

Diez, T., *Constructing the Self and Changing Others: Reconsidering ‘normative power Europe’*, “Millennium”, vol. 33, no. 3, 2005

Forwood, G., *The road to Cotonou: Negotiating a successor to Lomé*, “Journal of Common Market Studies”, vol. 39, no. 3, 2002

Garcia M., Masselot A., *The Value of Gender Equality in EU-Asian Trade Policy: An Assessment of the EU’s Ability to Implement Its Own Legal Obligations [w:] Importing EU Norms Conceptual Framework and Empirical Findings*, Björkdahl A., Chaban N., Leslie J., Masselot A. (eds), Springer, Heidelberg 2015

- Grace T., *Mobility in Principle and Practice: Multilevel Adoption of Free Movement Norms in a European Cross-border region* [w:] *Importing EU Norms Conceptual Framework and Empirical Findings*, Björkdahl A., Chaban N., Leslie J., Masselot A. (eds), Springer, Heidelberg 2015
- Headley, J., *Is Russia out of step with European norms? Assessing Russia's relationship to European identity, values and norms through the issue of self-determination*, "Europe-Asia Studies", vol. 64, no. 3, 2012
- Headley J., *Russia's Complex Engagement with European Union Norms: Sovereign Democracy versus Post-Westphalianism?* [w:] *Importing EU Norms Conceptual Framework and Empirical Findings*, Björkdahl A., Chaban N., Leslie J., Masselot A. (eds), Springer, Heidelberg 2015
- Holland, M., *The European Union and the third world*, Palgrave, Houndmills 2002
- Hopkins W.J., McNeill H.S., *Exporting Hard Law Through Soft Norms: New Zealand's Reception of European Standards* [w:] *Importing EU Norms Conceptual Framework and Empirical Findings*, Björkdahl A., Chaban N., Leslie J., Masselot A. (eds), Springer, Heidelberg New 2015
- Keene E., *Social status, social closure and the idea of Europe as a 'normative power'*, "European Journal of International Relations", vol. 19, no. 4, 2012
- Larsen, H., *The EU as a Normative Power and the Research on External Perceptions: The Missing Link*, JCMS, vol. 52, iss. 4, July 2014
- Lenz, T., *EU normative power and regionalism: Ideational diffusion and its limits*, "Cooperation and Conflict", vol. 48, no. 2, 2013
- Leslie J., Elijah A., *From One Single Market to Another: European Integration, Australasian Ambivalence and Construction of the Trans-Tasman Single Economic* [w:] *Importing EU Norms Conceptual Framework and Empirical Findings*, Björkdahl A., Chaban N., Leslie J., Masselot A. (eds), Springer, Heidelberg 2015
- Manners, I., *Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?*, "Journal of Common Market Studies", vol. 40, no. 2, 2002
- Manners I., *The constitutive nature of values, images and principles in the European Union* [w:] *Values and Principles in European Union Foreign Policy*, S. Lucarelli, I. Manners (ed.), Routledge London, New York 2006
- Manners I., *Normative Power Europe Reconsidered: Beyond the Crossroads*, "Journal of European Public Policy", vol. 13, no. 2, 2006
- Manners I., *The European Union as a Normative Power: A Response to Thomas Diez*, "Millennium", vol. 35, no. 1, 2006
- Manners I., *The Normative Ethics of the European Union*, "International Affairs", vol. 84, no. 1, 2008
- Richardson J., *The European Union in the World - a Community of Values*, "Fordham International Law Journal", vol. 26, no. 1, 2002

- Rudnicki Z.B., *Dobre rządy [w:] Etyka i dobro*, D. Probučka (red.), Wyd. Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2015
- Schimmelfennig F., Sedelmeier U., *Governance by conditionality: EU rule transfer to the candidate countries of Central and Eastern Europe*, "Journal of European Public Policy", vol. 11, no. 4, 2004
- Shen S., *The Diffusion of EU Norms to China: The Case of Tibet [w:] Importing EU Norms Conceptual Framework and Empirical Findings*, Björkdahl A., Chaban N., Leslie J., Masselot A. (eds), Springer, Heidelberg 2015
- Sinkkonen V., *A Comparative Appraisal of Normative Power. The European Union, the United States and the January 25th, 2011 Revolution in Egypt*, Brill Nijhoff, Leiden, Boston 2015
- Šlosarčík I., *A Selective and Reluctant Adopter: The Czech Republic and Its (Non)Accession to Schengen and Eurozone [w:] Importing EU Norms Conceptual Framework and Empirical Findings*, Björkdahl A., Chaban N., Leslie J., Masselot A. (eds), Springer, Heidelberg 2015
- Stevens, C., *The EU, Africa and economic partnership agreements: Unintended consequences of policy leverage*, "The Journal of Modern African Studies", vol. 44, no. 3, 2006
- Strategy for equality between women and men 2010-2015*, Publications Office of the European Union, Luxembourg 2011
- Tusciny A., *Security Communities and Their Values: Taking Masses Seriously*, "International Political Science Review", vol. 28, no. 4, Sept. 2007
- Whitman, R.G., *Norms, Power and Europe: A New Agenda for Study of the EU and International Relations [w:] Normative Power Europe: Empirical and Theoretical Perspectives*, Whitman, R.G. (ed.), Palgrave Macmillan, Basingstoke 2011
- Whitman R.G., *The neo-normative turn in theorising the EU's international presence*, "Cooperation and Conflict", vol. 48, no. 2, 2013

PRACA JAKO WARTOŚĆ. EWOLUCJA POLITYKI ZATRUDNIENIA W UNII EUROPEJSKIEJ

Tomasz Jarocki

Wstęp

Praca jest jedną z podstawowych wartości w życiu każdego człowieka. Umożliwia ona nie tylko zaspokojenie podstawowych potrzeb materialnych, ale również rozwój oraz realizację własnych aspiracji życiowych. Szczególną wagę nabiera znaczenie pracy w momencie gdy z różnych względów jest deficyt miejsc pracy, w szczególności wśród grup społecznych mających utrudnione warunki wejścia na rynek pracy. Niezmiernie ważnym elementem jest prowadzenie przez władze publicznej aktywnej polityki zatrudnienia, której celem jest minimalizowane istniejących zagrożeń zarówno dla jednostki, określonych grup społecznych, jak też całego społeczeństwa.

Wymienione cele znajdują swoje odzwierciedlenie w polityce Unii Europejskiej. Ma to wymiar nie tylko ekonomiczny, ale również społeczny. Modyfikacja istniejących norm prawnych oraz wprowadzanie inicjatyw na rzecz wzrostu zatrudnienia i poprawy warunków pracy mają zapewnić ilościową i jakościową poprawę sytuacji na rynku pracy. W tekście wskazano inicjatywy na rzecz osiągnięcia wymienionych celów koncentrując uwagę na przyczynach niepowodzeń ich wdrażania. Cele te mogą być osiągnięte jedynie przy pełnym zaangażowaniu instytucji UE, państw członkowskich, aktywności uczestników rynku pracy oraz korzystnej sytuacji ekonomicznej. Dotychczasowe doświadczenia wskazują jednakże iż warunki nie są spełnione.

Praca jako wartość

W literaturze znaleźć szereg definicji pracy, podkreślających różne jej aspekty¹. J. Sztumski pisząc o znaczeniu pracy w życiu człowieka podkreśla podstawowe korzyści wynikające z pracy. Stwierdził: „praca – poprzez którą człowiek przekształca przyrodę zgodnie ze swoimi pragnieniami i na miarę swoich możli-

¹ Szczegółowa analiza definicji pracy i jej cech znajduje się m.in. w: J. Jezior, *Wartość pracy. Studium socjologiczne na podstawie badań w regionie środkowowschodniej Polski*, Lublin 2005, s. 15-35.

wości, a także rozwija samego siebie, nabywając umiejętności wykonywania rozmaitych czynności za pomocą coraz to nowych narzędzi oraz kształtuje współżycie między ludźmi². Praca może mieć bardzo różny wymiar dla pracujących. Bez wątpienia najważniejszym celem i wartością pracy jest jej wymiar finansowy, czyli zaspokojenie potrzeb życiowych. Nie jest to jednakże jedyna korzyść wynikająca z pracy.

Praca zawodowa ma bardzo ważny wymiar społeczny. Dzięki niej nawiązywane są więzi międzyludzkie, a otrzymywane dochody z pracy wyznaczają sytuację materialną osób pracujących i ich rodzin³. Z punktu widzenia jednostki zabezpieczenie finansowe jest tylko jednym z elementów i celów pracy. Praca jest jednym z determinantów budżetu czasu, stylu życia, powiązań społecznych. Kształtuje w pewnym stopniu sposób myślenia, poglądy, system wartości, dążenia i aspiracje⁴. Wymienić w tym kontekście należy także takie elementy jak: poczucie bycia potrzebnym, szacunek otoczenia, czy też możliwość rozwijania swoich umiejętności⁵. Jak wskazuje J. Jezior główne koncepcje dotyczące pracy, poza marksistowską, są ze sobą zbieżne. Cechują je: „podmiotowość, świadomość, celowość, wolność, użyteczność, ciągłość, twórczość, naturalna konieczność, obowiązki, uciążliwość, radość⁶.

Odwołując się do przywołanej marksowskiej teorii wartości opartej na pracy M. Łagosz wskazuje, iż według Marksa praca jest jedynym źródłem wartości, tylko praca ludzka stwarza wartość, natomiast przyroda nie jest wartościotwórcza⁷. „Wartością dla człowieka jest przede wszystkim drugi człowiek. Towary mają wartość, gdyż jest w nich uprzedmiotowiona praca człowieka, czyli pewien fragment czasu jego życia – wszystkiego, co tak naprawdę człowiek posiada⁸”.

W chrześcijaństwie odniesienie się do zagadnienia pracy miało miejsce już w poglądach teologów już w pierwszych wiekach n.e.⁹, natomiast w społecznej nauce Kościoła katolickiego kwestia pracy i wartości zyskała na znaczeniu wraz z ogłoszeniem w 1891 roku encykliki Leona XIII „*Rerum novarum*”. W encyklice praca traktowana była jako pokuta za grzechy, papież postulował współpracę między klasami społecznymi, a rozwiązaniem trudnej sytuacji robotników miało

² J. Sztumski, *Czy wiek XXI stanie się początkiem cywilizacji bezrobocia?*, [w:], R. Gerlach, (red.), *Praca człowieka w XXI wieku. Konteksty–wyzwania–zagrożenia*, Bydgoszcz 2008, s. 57.

³ Zob. M. Gitling, *Człowiek i jego praca*, „Nierówności społeczne a wzrost gospodarczy”, nr 33, 2013, s. 212.

⁴ Zob. A. Sowińska, *Praca w życiu człowieka*, „Polityka społeczna”, nr 4, 1991, s. 9.

⁵ Za: O. Jabłonko, *Praca zawodowa jako wartość uniwersalna w życiu człowieka*, w: „Prace naukowe Wałbrzyskiej Wyższej Szkoły Zarządzania i Przedsiębiorczości”, nr 4, 2014, s. 128.

⁶ J. Jezior, *Wartość pracy...*, dz. cyt., s. 27.

⁷ M. Łagosz, *Marks. Praca i czas*, Warszawa 2012, s. 35.

⁸ Tamże.

⁹ Zob.m.in. M. Skiba, *Praca i jej wartość w wybranych koncepcjach wybranych teologów wczesnochrześcijańskich*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Częstochowskiej”, nr 12, 2013, s. 75-83.

być ich uwłaszczenie poprzez sprawiedliwą płacę wystarczającą na podstawowe potrzeby życiowe i odłożenie niewielkich oszczędności. Czas pracy powinien być także dostosowany do możliwości pracujących, przede wszystkim kobiet i dzieci, a robotnicy powinni mieć możliwość niedzielnego i świątecznego wypoczynku¹⁰. Jak wskazuje S. Fel „charakterystyczne dla nauczania społecznego Kościoła jest wartościowanie pracy przede wszystkim w jej wymiarze podmiotowym. Wartość i godność pracy wynika w pierwszym rzędzie z faktu, iż jest ona działaniem osoby”¹¹. Kwestia podmiotowości pracy została uwypuklona w encyklice Jana Pawła II „*Laborem exercens*” z 1981 r. Według papieża praca jest najistotniejszym elementem w kwestii społecznej. „Praca ma pomagać człowiekowi w osiągnięciu przez niego ostatecznego celu jakim jest zbawienie. Jednocześnie daje ona możliwość rozwoju własnej osobowości, służy urzeczywistnianiu się człowieczeństwa oraz spełnianiu osobowego powołania”. Jest powinnością i uprawnieniem człowieka, zaś państwo powinno aktywnie wpływać na stosunki na rynku pracy, w tym wzrost zatrudnienia i sprawiedliwe wynagrodzenie¹².

Praca posiada różne znaczenie dla pracujących, ale każdy z nich z różnych powodów dostrzega konieczność pracy i uczestniczenia w rynku pracy. Jest to pewna wartość w życiu człowieka¹³. Zmiany, które mają miejsce w niemal wszystkich aspektach funkcjonowania współczesnego świata wywołanego postępującym w bardzo szybkim tempie postępowaniem technicznym i procesami globalizacyjnymi wpływają na funkcjonowanie jednostek, grup społecznych oraz całych społeczności. Jednym z istniejących problemów jest brak pracy bądź też praca nie pozwalająca na realizację podstawowych potrzeb. Tym samym praca jako wartość zarówno z punktu widzenia jednostki, jak i całego społeczeństwa, powinna być postrzegana jako szczególny wyraz ochrony ze strony państwa i jego aktywnej roli na rzecz zwiększania ilości miejsc pracy oraz poprawy jej warunków.

Wyzwania dla polityki zatrudnienia w Unii Europejskiej

Zainteresowanie kwestiami zatrudnienia przez Unię Europejską wynika z szeregu przesłanek i wpisuje się bezpośrednio w ogólne cele UE. Problemy rynku pracy zazwyczaj utożsamiane są one z wysoką stopą bezrobocia, jednakże zwrócić uwagę należy także na inne elementy mające wpływ na wykorzystanie występującego potencjału pracy, a także jakość pracy (w tym oferowanych wa-

¹⁰ Za: ks. W. Jedynak, *Wartość ludzkiej pracy w społecznej nauce Kościoła katolickiego*, „Nierówności społeczne a wzrost gospodarczy”, nr 33, 2013, s.190.

¹¹ S. Fel, *Praca – Kapitał – Demokracja, Konsekwencje praktyczne zasady pierwszeństwa pracy przed kapitałem*, Stalowa Wola 2003, s. 54.

¹² Ks. W. Jedynak, *Wartość ludzkiej pracy...*, dz. cyt., s. 192, 194.

¹³ Zob. szerzej: J. Jezior, *Wartość pracy...*, dz. cyt., s. 45.

runków pracy) na danym obszarze. Wymienić w tym kontekście należy chociażby niską stopę zatrudnienia, czy też sytuację osób, które z różnych względów mają utrudnione wejście na rynek pracy.

Pomiędzy państwami członkowskimi, jak też w ich obrębie zauważyć można znaczne rozpiętości w dochodach mieszkańców. Powszechnym zjawiskiem na obszarze UE jest zagrożenie ubóstwem i/lub wykluczeniem społecznym. Problem ten nie dotyczy wyłącznie braku miejsc pracy, jest znacznie szerszy. Czynniki sprzyjającymi pogłębianiu się problemu ubóstwu, a mającymi bezpośrednio bądź pośrednio związek z rynkiem pracy mogą dotyczyć zarówno poszczególnych osób, grup, czy też całych społeczności lokalnych. W pierwszej z wymienionych grup mogą nimi być m.in. niskie kwalifikacje i wykształcenie czy też przynależność do grup defaworyzowanych na rynku pracy, w drugim zaś – zamieszkiwanie na obszarach słabszych pod względem ekonomicznym (często peryferyjnych), charakteryzujących się niekorzystną strukturą gospodarki, która bezpośrednio wiąże się z niskim przeciętnym poziomem wynagrodzeń, często uniemożliwiającym zaspokajanie podstawowych potrzeb życiowych.

Z przeprowadzonej poniżej analizy można wnioskować, iż modyfikacje traktatów oraz inicjatywy polityczne na rzecz wzrostu ilości miejsc pracy oraz warunków pracy są istotne z punktu widzenia gospodarczego oraz jednostek i poszczególnych grup społecznych. Przed wskazaniem szczegółowych rozwiązań warto zwrócić uwagę, iż aktywność instytucji UE w tym względzie, przy wyłącznej kompetencji państw członkowskich w tym zakresie, ogranicza się do koordynacji działań na szczeblu unijnym.

Bezpośrednią przyczyną podejmowanych działań w tym zakresie były i są niekorzystne dane dotyczące zarówno sytuacji ekonomicznej, jak też społecznej. Dotychczasowe doświadczenia wskazują, iż nawet najlepiej przygotowane programy na poziomie UE nie znajdują swojego odzwierciedlenia w osiągniętych rezultatach. Skutkiem tego jest wdrażanie kolejnych inicjatyw mających podobne priorytety, których jednym z elementów jest działanie na rzecz poprawy sytuacji na rynku pracy i ograniczenie problemu ubóstwa przy udoskonalonych procedurach ich wdrażania¹⁴. Osiągnięcie założonych celów uwarunkowane jest bowiem wystąpieniem szeregu czynników zewnętrznych, w tym:

- sytuacją makroekonomiczną;
- zaangażowaniem państw członkowskich¹⁵ w ich osiągnięcie – zwrócić

¹⁴ Dostępne dane wskazują, iż w części dotyczącej kwestii zatrudnienia i spraw społecznych nie udało się osiągnąć celów określonych w Strategii „Europa 2020”, szczegółowo zob.: European Commission, Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Central Bank and the Eurogroup, *2016 European Semester: Assessment of progress on structural reforms, prevention and correction of macroeconomic imbalances, and results of in-depth reviews under Regulation (EU) No 1176/2011*, Brussels, 7.4.2016, COM(2016) 95 final/2, s. 21.

¹⁵ Elementy te wymieniła m.in. Komisja Europejska przy ocenie realizacji Strategii lizbońskiej. Analizując jej wyniki stwierdziła, iż na jej efekty decydujący wpływ miały „cykl gospodarczy oraz wydarzenia zewnętrzne, a także polityka poszczególnych państw”, Komisja Europejska, Dokument

należy uwagę na fakt, iż cele realizowanej Strategii „Europa 2020”¹⁶ zostały ustalone na poziomie UE, nie dotyczą zaś państw członkowskich. W każdym z nich określono cele krajowe, które miały być możliwe do osiągnięcia w 2020 roku¹⁷. Zróżnicowanie osiągniętych efektów może pogłębić różnice w potencjale pracy między państwami, a tym samym pogorszyć ich sytuację gospodarczo-społeczną na tle najsilniejszych państw;

- postawą osób, do których kierowane są te programy wśród części osób zaliczanych do grup defaworyzowanych na rynku pracy w szczególności osób młodych oraz długotrwale bezrobotnych. Brak jest często wśród nich świadomości konieczności podnoszenia kwalifikacji zawodowych, co mogłoby poprawić ich sytuację materialną¹⁸. Ma to istotne znaczenie chociażby z punktu widzenia rosnącej konkurencji międzynarodowej oraz postępu technologicznego, którego rezultatem jest wypieranie bądź marginalizowanie szeregu zawodów nie wymagających wysokich kwalifikacji.

Uregulowania traktatowe polityki zatrudnienia Unii Europejskiej

Instytucje UE nie mają możliwości kształtowania jednolitych zasad zatrudnienia na obszarze wszystkich państw członkowskich. Wynika to z postanowień artykułów 145-150 TfUE. Państwa członkowskie i UE działają na rzecz wypracowania skoordynowanej strategii dla zatrudnienia w celu osiągnięcia wysokiego poziomu zatrudnienia oraz podnoszenia kwalifikacji pracowników. Instytucje UE nie otrzymały jednakże uprawnień wprowadzania wiążących aktów prawnych w tej dziedzinie polityki, pozostawiając realizację tych zadań państwom członkowskim¹⁹.

roboty służb Komisji, *Ocena strategii lizbońskiej*, Bruksela, dnia 2.2.2010, SEK(2010) 114 wersja ostateczna. s. 2.

¹⁶ Komisja Europejska, Bruksela, 3.3.2010, KOM(2010) 2020 wersja ostateczna.

¹⁷ Oscylowały one od 62,9% na Malcie i 67-69% we Włoszech do 80% w Danii i Holandii oraz znacznie powyżej 80% w Szwecji, zob. szczegółowo: Cele w ramach strategii „Europa 2020”, http://ec.europa.eu/europe2020/pdf/targets_pl.pdf [data odczytu 15.01.2017].

¹⁸ W UE w bardzo niewielkim stopniu osoby z grup defaworyzowanych na rynku pracy uczestniczą w procesie ustawicznego kształcenia, szczegółowo zob. Rada Europejska, *Łączenie edukacji, rynku pracy i społeczeństwa W kierunku nowego europejskiego programu na rzecz umiejętności. Dokument roboczy przygotowany przez prezydentkę na debatę orientacyjną podczas posiedzenia Rady EPSCO 7 marca 2016 r.*, Bruksela, 19 lutego 2016 r. s. 6.

¹⁹ Szczegółowe kompetencje instytucji UE zostały przedstawione w części dotyczącej traktatu amsterdamskiego.

Uregulowania dotyczące polityki zatrudnienia na poziomie Unii Europejskiej do 1997 roku

Bezpośrednie odniesienie do kwestii zatrudnienia w traktacie po raz pierwszy zostało umieszczone w traktacie amsterdamskim, wprowadzającym tytułu „Zatrudnienie”. Zwrócić jednakże należy uwagę, iż odniesienia do problemu zatrudnienia i warunków pracy znalazły się już w traktacie rzymskim o EWG i były rozszerzane w kolejnych traktatach modyfikujących. Pomijając kwestie tworzenia wspólnego rynku gwarantującego swobodę przepływu pracowników w traktacie rzymskim o EWG kilkakrotnie występuje nawiązanie do zatrudnienia i warunków pracy. Znajdują się one w części dotyczącej zagadnień społecznych. Wymieniony został deklaracyjny charakter konieczności współpracy państw członkowskich w zakresie zatrudnienia i funkcjonowania rynku pracy, jak również stosowania równości w zakresie wynagrodzeń bez dyskryminacji ze względu na płeć²⁰. Nie bez znaczenia było także utworzenie Europejskiego Funduszu Społecznego. Zgodnie z treścią Traktatu „dąży on do ułatwienia zatrudniania pracowników i zwiększanie ich mobilności geograficznej i zawodowej wewnątrz Wspólnoty”²¹.

W Jednolitym Akcie Europejskim oraz traktacie modyfikującym z Maastricht w niewielkim stopniu znalazły odzwierciedlenie kwestie dotyczące zatrudnienia i warunków pracy. W pierwszym z wymienionych zwrócona została uwaga na „wspieranie ulepszeń, zwłaszcza w zakresie środowiska pracy, ochrony zdrowia i bezpieczeństwa pracowników” oraz konieczność harmonizacji warunków w tym zakresie²². W traktacie z Maastricht najistotniejsze zmiany dotyczą rozszerzenia treści traktatowych dotyczących kształcenia zawodowego. Wyrazem tego było rozszerzenie zakresu wykorzystywania środków EFS na działania związane z kształceniem zawodowym i przekwalifikowaniem pracowników.

Zmiany w zakresie polityki zatrudnienia od traktatu z Amsterdamu

Traktat z Amsterdamu poprzedzony został inicjatywami na rzecz wzrostu zatrudnienia²³. Tym samym znalazło to swoje odzwierciedlenie w treści traktatu, w do którego dołączono nowy tytuł „Zatrudnienie”. Pozostawiając państwom członkowskim prawo do realizacji własnej polityki zatrudnienia w traktacie wprowadzono normy prawne dotyczące „wspierania koordynacji polityk zatrudnienia Państw Członkowskich w celu wzmocnienia ich efektywności poprzez realiza-

²⁰ Elementy te zostały ujęte w artykułach 117-119 pierwotnego brzmienia traktatu o EWG.

²¹ Artykuł 125 traktatu o EWG

²² Artykuł 118a TEWG.

²³ Zobacz kolejny podpunkt.

cję wspólnej strategii zatrudnienia²⁴. Wzrost aktywności działań UE w polityce zatrudnienia przejawiał się ponadto corocznym przygotowywaniem wytycznych dla państw członkowskich, które miały być uwzględniane przez nie w swoich politykach zatrudnienia oraz kontrola wdrażania zawartych w nich środków poprzez sprawozdania przez nie kierowane do Rady i Komisji Europejskiej. Ponadto, ustanowiony został Komitet ds. zatrudnienia o charakterze doradczym „w celu promowania koordynacji między Państwami Członkowskimi polityk zatrudnienia i rynku pracy”²⁵. Poza kwestiami ekonomicznymi, zwrócono także uwagę na konieczność poprawy działań z zakresu ochrony socjalnej pracowników, powołując się na Wspólnotową Kartę Socjalnych Praw Podstawowych Pracowników z 1989 roku. Umożliwiono, poprzez zastosowanie dyrektyw, wprowadzania minimalnych wymagań w zakresie:

- polepszania w szczególności środowiska pracy w celu ochrony zdrowia i bezpieczeństwa pracowników;
- warunków pracy;
- integracji osób wyłączonych z rynku pracy;
- równości kobiet i mężczyzn na rynku pracy²⁶.

Rada została ponadto uprawniona do przyjmowania środków w celu zachęcenia do współpracy między państwami członkowskimi w drodze inicjatyw zmierzających do pogłębiania wiedzy, rozwijania wymiany informacji i najlepszych praktyk, wspierania podejść nowatorskich oraz oceny doświadczeń w celu zwalczania wyłączenia społecznego. Umożliwiono ponadto powierzanie partnerom społecznym, na ich żądanie, wykonywanie zadań w wymienionym obszarze.

Traktaty z Nicei i Lizbony nie wniosły w omawianym zakresie daleko idących zmian. W pierwszym z wymienionych zwrócić można uwagę jedynie na doprecyzowanie norm art. 137, poprzez wprowadzenie dodatkowych elementów, zwiększających zakres ingerencji Unii w poprawę sytuacji pracowniczej na obszarze UE. W modyfikacji traktatu dokonanego w Lizbonie nie zmieniono treści szczegółowych w Tytule „Zatrudnienie”, jednakże podkreślono wagę polityki zatrudnienia w początkowej części dokumentu. Szczególną uwagę należy zwrócić na artykuł 9 TFUE stanowiący: „Przy określaniu i realizacji swoich polityk i działań Unia bierze pod uwagę wymogi związane ze wspieraniem wysokiego poziomu zatrudnienia, zapewnianiem odpowiedniej ochrony socjalnej, zwalczaniem

²⁴ Art. 2(i) TWE

²⁵ Art. 109s Do zadań Komitetu zaliczono: „- śledzenie rozwoju sytuacji zatrudnienia i polityk zatrudnienia w Państwach Członkowskich; - (...) formułowanie opinii na żądanie Rady lub Komisji, bądź z własnej inicjatywy, oraz przyczynianie się do przygotowania działań Rady (...)” [przygotowanie wytycznych dla państw członkowskich].

²⁶ Artykuł 118. Rada podejmuje decyzje w takich sytuacjach większością kwalifikowaną. Rada otrzymała ponadto uprawnienie przyjmowania dyrektyw (poprzez jednomyślną decyzję) w innych kwestiach dotyczących spraw pracowniczych, w tym m.in. zabezpieczenia społecznego i ochrony socjalnej pracowników, szczegółowo zob. art. 118(3) traktatu amsterdamskiego.

wykluczenia społecznego, a także z wysokim poziomem kształcenia, szkolenia oraz ochrony zdrowia ludzkiego”. Podkreślona tym samym została konieczność połączenia celów gospodarczych z elementami społecznymi.

Realizacja priorytetów określonych w prawie pierwotnym w zakresie zatrudnienia

W latach 70. i 80. XX wieku we Wspólnocie Europejskiej podjęto kilka prób uregulowania kwestii zatrudnienia na obszarze państw członkowskim jednakże w niewielkim stopniu wpłynęły na ograniczenie bezrobocia. Miały jednak charakter fragmentaryczny i dotyczyły niewielkiego zakresu spraw. Wymienić można przykładowo dyrektywy w sprawie zwolnień grupowych czy ochrony pracowników w przypadku niewypłacalności przedsiębiorstw. Niewielkie znaczenie można przypisać funkcjonowaniu powołanego w 1970 roku Stałego Komitetu Zatrudnienia, czy też inicjatywom podejmowanym w ramach funduszy strukturalnych²⁷.

Przyspieszenie działań na rzecz wprowadzania regulacji dotyczących wspólnych elementów polityki zatrudnienia w państwach członkowskich zauważyć można na początku lat 90. XX wieku. Na szczycie w Edyngurze w grudniu 1992 roku zdecydowano o utworzeniu planu działań na rzecz promocji wzrostu oraz zwalczania bezrobocia²⁸. Konkretnie rozwiązania dotyczące tej kwestii zaproponowane zostały w Białej Księdze z 1993 roku²⁹. Wymienione wówczas przyczyny złej sytuacji na rynku pracy oraz sposoby ich przewyższania nie odbiegały od tych, które wskazywano przy wprowadzaniu kolejnych programów na rzecz zwiększenia poziomu zatrudnienia czy też poprawy warunków pracy. Poza wymiarem ekonomicznym zatrudnienie ma znaczenie o charakterze społecznym. Znalazło to swoje odzwierciedlenie w opublikowanej w tym samym czasie (1994 r.) Białej Księdze Europejskiej Polityki Społecznej. Jako priorytety uznano działania na rzecz zwiększenia zatrudnienia, zmniejszenia obciążeń pracy oraz konieczność inwestowania w zasoby ludzkie³⁰. Problemy rynku pracy były elementem szczytu Rady Europejskiej w Essen w 1994 roku. Wśród nich bardzo mocno podkreślone zostały problemy grup defaworyzowanych na rynku pracy oraz równości kobiet i mężczyzn³¹.

²⁷ Zob. J. Goetschy, *The European Employment Strategy: Genesis and Development*, „European Journal of Industrial Relations”, nr 5(2), 1999, s. 118.

²⁸ European Council in Edinburgh, 11-12 December, 1992. Conclusion of the Presidency.

²⁹ Commission of the European Communities, Growth, competitiveness, employment. The challenges and ways forward into the 21st century, Bulletin of the European Union, Supplement 6/93.

³⁰ Za: R. Popiołek, *Europejska Strategia Zatrudnienia – analiza politologiczna*, „Studia i analizy europejskie”, nr 1, 2013, s. 18.

³¹ Zwrócono m.in. uwagę na kwestię szkolenia zawodowego, konieczności obniżenia pozapłacowych kosztów pracy, jak również zwiększenia efektywności polityki zatrudnienia, zob. szczegółowo: European Council meeting on 9 and 10 December 1994 in Essen, Presidency Conclusions.

Wymienione inicjatywy stały się podstawą zmian traktatowych i wprowadzenia w 1997r. Europejskiej Strategii Zatrudnienia (ESW). Był to bardzo istotny krok w celu poprawy sytuacji na rynku pracy UE. Przyjęty dokument opierał się na czterech filarach:

- zdolność uzyskania zatrudnienia – zwalczanie bezrobocia wśród młodzieży oraz długookresowego;
- rozwój przedsiębiorczości – ułatwienia w procesie zakładania przedsiębiorstw, ich prowadzenia oraz zatrudniania pracowników;
- zdolność adaptacyjna pracowników i pracodawców – wśród wprowadzonych celów wymienić można m.in. promowanie modernizacji organizacji pracy, uelastycznianie czasu pracy, zróżnicowanie form zatrudnienia, szkolenia pracowników;
- równość szans – pogodzenie życia zawodowego z życiem rodzinnym (rozwiązywanie problemów związanych z nierównością zatrudniania kobiet i mężczyzn, ułatwienie powrotu na rynek pracy po dłuższej przerwie, tworzenie warunków pracy dla niepełnosprawnych)³².

Europejska Strategia Zatrudnienia z jej priorytetowymi celami w dalszym ciągu są wyznacznikami polityki UE w zakresie zarówno zwiększenia zatrudnienia, jak również poprawy jakości pracy. Elementy określone w ESZ znalazły się w przyjętej w 2000 roku Strategii Lizbońskiej – dokumencie określającym priorytety rozwojowe UE na kolejną dekadę. Wśród elementów, które miały umożliwić utworzenie z UE najbardziej konkurencyjnej gospodarki na świecie znalazły się również elementy związane z polityką zatrudnienia.

Cele Strategii związane były ze zmniejszeniem istniejących problemów na rynku pracy do których zaliczono zbyt niską stopę zatrudnienia, jak też niewystarczający w nim udział kobiet oraz osób starszych. Zwrócono także uwagę na długotrwałe bezrobocie strukturalne oraz stałe, wysokie bezrobocie cechujące część regionów UE³³. Jednym z priorytetów w tym zakresie określono konieczność położenia nacisku na zwiększenie znaczenia i efektywności edukacji, w tym kształcenia przez całe życie. Wzrost zatrudnienia i kwalifikacji zawodowych miał być tylko elementem wzrostu gospodarczego ale także środkiem ograniczającym problemy społeczne³⁴.

Instrumentem mającym wzmocnić wprowadzanie założonych celów w ESZ było wypracowanie nowej zasady współpracy między instytucjami Unii Europejskiej a państwami członkowskimi określanej mianem otwartej metody koordy-

³² Zob. szerzej: M. Niewęglowski, *Unijna polityka zatrudnienia a zmiany na polskim rynku pracy*, Zeszyty Naukowe SGGW w Warszawie. Polityki Europejskie, Finanse i Marketing, nr 2, 2009, s. 96.

³³ Zgodnie z założeniami Strategii lizbońskiej stopa zatrudnienia w UE miała wzrosnąć do 2010 roku z 61 do 70%, zaś stopa zatrudnienia kobiet z 50 do 61%, zob. Lisbon European Council 23 And 24 March 2000, Presidency Conclusions, punkty 4, 30.

³⁴ Szczegółowo zob. tamże, punkty 31-33

nacji (OMK). Wprowadzenie nowego rozwiązania miało umożliwić koordynację działań państw członkowskich przez instytucje UE, które były w wyłącznej kompetencji poszczególnych krajów³⁵. OMK poprzez system wytycznych i nadzoru krajowych programów działań w zakresie polityk zatrudnienia na stałe wpisała się w aktywność UE w tym zakresie. T. G. Grosse analizując przyczyny braku osiągnięcia założonych celów Strategii lizbońskiej wskazuje na bardzo szerokie rozproszenie jej celów oraz OMK, które było nieskutecznym narzędziem w związku z niewiążącym prawnie charakterem decyzji podejmowanych przez Komisję Europejską³⁶.

Trudności w osiągnięciu założonych celów spowodowały rewizję założeń strategii lizbońskiej w 2007 roku poprzez wprowadzenie odnowionej strategii lizbońskiej. Jednym z elementów nowego programu w zakresie realizacji celów ESW było wdrożenie modelu flexicurity. Zgodnie z definicją Komisji Europejskiej flexicurity można określić jako „zintegrowaną strategię równoczesnego zwiększania elastyczności i bezpieczeństwa rynku pracy”³⁷. Łączy ona tym samym dwa elementy: elastyczność na rynku pracy oraz bezpieczeństwo utrzymania miejsc pracy. W dokumencie wskazano na cztery podstawowe elementy funkcjonowania flexicurity:

- elastyczne i przewidywalne warunki umów;
- kompleksowe strategie uczenia się przez całe życie;
- skuteczną aktywną politykę rynku pracy;
- nowoczesne systemy zabezpieczenia społecznego³⁸.

Podkreślić jednak należy, na co zwróciła uwagę Rada, iż model ten nie jest elementem jednolitego rynku pracy, a każde państwo członkowskie zostało zobowiązane do wprowadzenia własnych rozwiązań w tym zakresie³⁹.

Znalazło to swój wymiar we wspomnianej wcześniej Strategii „Europa 2020”. Bardzo mocno wyeksponowano w niej znaczenie pracy oraz jej wartość. Poprzez jej instrumenty w dalszym ciągu realizowane są priorytety Europejskiej Strategii Zatrudnienia. Jak zauważyli J. T. Weishaupt i K. Lack wprowadzona strategia nie kontynuuje w pełni dotychczasowych założeń ESZ. Wprowadzone zostały nowe cele przy zmniejszeniu ich liczby i uproszczeniu struktury. Stały się

³⁵ M. Pietrzyk, *Otwarta metoda koordynacji – soft law w obszarze walki z ubóstwem i wykluczeniem społecznym*, za: http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/51748/20_Marcin_Pietrzyk.pdf [data odczytu 29 grudnia 2016].

³⁶ T. G. Grosse, *Doświadczenia Strategii Lizbońskiej – perspektywy Strategii „Europa 2020”: o kontynuacji i zmianach w polityce UE*, „Zarządzanie Publiczne”, nr 1(11), 2010, s. 6-7.

³⁷ Komisja Wspólnot Europejskich, *Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, Rady, Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego i Komitetu Regionów, Wspólne zasady wdrażania modelu flexicurity*, Bruksela, 27.06.2007, KOM(2007) 359 wersja ostateczna, s. 5.

³⁸ Szerzej zob. tamże, s. 6.

³⁹ Rada Unii Europejskiej, *Wspólne zasady wdrażania modelu flexicurity – Konkluzje Rady*, 16201/07, Bruksela 6 grudnia 2007, s. 5.

one bardziej przejrzyste i ambitne do wprowadzania⁴⁰. Ostatni z wymienionych elementów sprowadza się do zwiększenia stopy zatrudnienia do 75%⁴¹ przy jednoczesnym określeniu przedziału wiekowego pomiędzy 20 a 64 lata, a tym samym wydłużeniem aktywności zawodowej. Dwa pozostałe cele związane bezpośrednio z funkcjonowaniem rynku pracy dotyczyły: zwiększenia poziomu edukacji oraz zmniejszenia liczby osób zagrożonych ubóstwem i wykluczeniem społecznym⁴².

Do Strategii dołączone zostały inicjatywy przewodnie oraz wytyczne kierowane do państw członkowskich, mające wspomóc ich wypełnianie przyjętych zobowiązań. W Strategii „Europa 2020” model flexicurity⁴³ został poddany przeglądowi pod kątem większej skuteczności prowadzonych działań, będąc w dalszym ciągu jednym z priorytetowych działań UE na rzecz zwiększenia zatrudnienia. Znalazło to swoje odzwierciedlenie w jednej z jej inicjatyw przewodnich, które w sposób bezpośredni odnoszą się do problematyki wzrostu zatrudnienia – „Programu na rzecz nowych umiejętności i zatrudnienia: europejski wkład w pełne zatrudnienie”⁴⁴. Aktywność instytucji UE nie ograniczyła się jedynie do przygotowania konkretnego programu działań. Ustalone priorytety ulegają modyfikacjom, co jest wyrażane w drodze publikacji wytycznych dla państw członkowskich⁴⁵.

Wdrażanie i funkcjonowanie ESZ odbywa się poprzez roczny cykl koordynacji polityki gospodarczej określanej jako Semestr Europejski. Charakterystyczną jego cechą jest współdziałanie instytucji Unii Europejskiej i państw członkowskich. Ustanowiła go Komisja Europejska, a uczestniczą w nim również Rada, Rada Europejska, Parlament Europejski oraz państwa członkowskie. Celem funkcjonowania programu jest dopasowanie działań wdrażających priorytety Strategii „Europa 2020” do możliwości poszczególnych państw członkowskich. Stąd też przeprowadzana corocznie przez Komisję analiza ich wdrażania przez kraje UE skutkuje wypracowaniem przez tą instytucję wytycznych na okres 12-18 miesięcy

⁴⁰ J. T. Weishaupt, K. Lack, *The European Employment Strategy: Assessing the Status Quo*, „German Policy Studies”, nr 1, 2011, s. 25.

⁴¹ Wzrost o 5 punktów procentowych w stosunku do Strategii lizbońskiej.

⁴² Do 2020 roku w pierwszym z wymienionych priorytetów liczba uczniów przedwcześnie kończących edukację miała zostać ograniczona do poziomu poniżej 10 proc., zaś co najmniej 40 proc. osób w wieku 30-34 powinno mieć wykształcenie wyższe, w drugim - zmniejszenie liczby osób zagrożonych ubóstwem i wykluczeniem społecznym miało się zmniejszyć o co najmniej 20 mln.

⁴³ Szczegółowe zasady oraz przesłanki skuteczności flexicurity zostały omówione m.in. w: A. M. Świątkowski, *Flexicurity – unijna strategia elastycznego zatrudnienia*, „Polityka społeczna”, nr 1, 2015, s. 1-7.

⁴⁴ Komisja Europejska, *Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, Rady, Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego oraz Komitetu Regionów. Program na rzecz nowych umiejętności i zatrudnienia: europejski wkład w pełne zatrudnienie*, Strassburg, 23.11.2010 r., COM(2010) 682 wersja ostateczna.

⁴⁵ Zob. Decyzja Rady (UE) 2015/1848 z dnia 5 października 2015 r. w sprawie wytycznych dotyczących polityk zatrudnienia państw członkowskich na rok 2015, Dz.U UE nr L 268 z 15.10.2015r.; Komisja Europejska, *Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, Rady, Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego i Komitetu Regionów, W kierunku odnowy gospodarczej sprzyjającej zatrudnieniu*, Bruksela, 18.04.2012, COM(2012) 173 final.

uwzględniający specyfikę każdego z nich. Dokonywana jest ona w oparciu o przygotowywane corocznie sprawozdania krajowe. Zalecenia dla poszczególnych krajów omawiane są przez Radę, a następnie przyjmowane przez Radę Europejską⁴⁶.

Monitorowaniem sytuacji na rynku pracy oraz realizacją polityki zatrudnienia w państwach członkowskich i UE jest zadaniem Komitetu Zatrudnienia, organu doradczego Rady. Jego kompetencje obejmują ponadto formułowanie opinii oraz uczestnictwo w przygotowaniu dyskusji w Radzie⁴⁷. Wyłączność kompetencji państw członkowskich z zakresie realizacji polityki zatrudnienia sprawia, podobnie jak miało to miejsce we wcześniejszych programach, iż nie ponoszą one względem instytucji Unii Europejskiej żadnych konsekwencji w związku z brakiem osiągnięcia określonych przez siebie celów.

Wnioski

Znaczenie wartości jako pracy jest dostrzegane na poziomie Unii Europejskiej. Praca z jednej strony przyczynia się do rozwoju jednostki i zaspokajania potrzeb życiowych, z drugiej zaś strony wpisuje się w rozwój poszczególnych państw członkowskich i Unii Europejskiej. Pomimo, iż na poziomie Unii Europejskiej nie ma wspólnej polityki zatrudnienia, kolejne modyfikacje prawa pierwotnego począwszy do traktatu z Amsterdamu oraz realizowane programy w tym zakresie spowodowały, iż kwestia zatrudnienia jest jednym z priorytetów rozwojowych UE. Pogłębianie współpracy między instytucjami Unii Europejskiej i państwami członkowskimi dotyczy nie tylko powstawania nowych miejsc pracy, ale także takich działań na rynku pracy, które przyczyniłyby się do poprawy szeroko rozumianych warunków pracy dla pracodawców i pracobiorców (w tym z grup defaworyzowanych). Sukces tych działań zależy jednakże nie tylko od woli politycznej, ale również od realności zakładanych celów, zewnętrznych czynników ekonomicznych oraz zaangażowania potencjalnych i aktualnych pracowników w działania na rzecz zdobycia zatrudnienia i wzrost kwalifikacji zawodowych.

⁴⁶ Szczegółowe omówienie Europejskiego Semestru i harmonogram działań zob. http://ec.europa.eu/europe2020/making-it-happen/index_pl.htm.

⁴⁷ Art. 1(2) - Decyzja Rady z dnia 24 stycznia 2000 r. ustanawiająca Komitet Zatrudnienia, (2000/98/WE), DzU. UE nr L 29 z 4.02.2000 r.

Summary

Work is one of the most important values in human life. Having employment, especially when it meets professional ambitions, is beneficial not only for an individual but also for the whole society. In this context we should consider the amount, structure and conditions of work in the European Union. In the EU policy, the issue of employment is one of the priorities. It is reflected in the original law modifications as well as in realised programs of increasing employment and the job market facilities. The quality of the programs which are in preparation and being implemented by politicians is one of the elements that determine the assumed objectives. Direct influence on their results also depends on external economic factors, involvement in looking for a job and developing professional qualifications by people who function on the job market.

Bibliografia:

Cele w ramach strategii „Europa 2020”, http://ec.europa.eu/europe2020/pdf/targets_pl.pdf.

Commission of the European Communities, Growth, competitiveness, employment. The challenges and ways forward into the 21st century, Bulletin of the European Union, Supplement 6/93.

Decyzja Rady z dnia 24 stycznia 2000 r. ustanawiająca Komitet Zatrudnienia, (2000/98/WE), Dz.U. UE nr L 29 z 4.02.2000 r.

Decyzja Rady (UE) 2015/1848 z dnia 5 października 2015 r. w sprawie wytycznych dotyczących polityk zatrudnienia państw członkowskich na rok 2015, Dz.U UE nr L 268 z 15.10.2015 r.

Decyzja Rady (UE) 2015/1848 z dnia 5 października 2015 r. w sprawie wytycznych dotyczących polityk zatrudnienia państw członkowskich na rok 2015, Dz.U UE nr L 268 z 15.10.2015 r.

European Commission, Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Central Bank and the Eurogroup, *2016 European Semester: Assessment of progress on structural reforms, prevention and correction of macroeconomic imbalances, and results of in-depth reviews under Regulation (EU) No 1176/2011*, Brussels, 7.4.2016, COM(2016) 95 final/2, s. 21.

European Council in Edinburgh, 11-12 December, 1992. Conclusion of the Presidency.

European Council meeting on 9 and 10 December 1994 in Essen, Presidency conclusions.

Fel S., *Praca – Kapitał – Demokracja, Konsekwencje praktyczne zasady pierwszeństwa pracy przed kapitałem*, Oficyna Wydawnicza Fundacji Uniwersyteckiej w Stalowej Woli, Stalowa Wola 2003, s. 54.

Gitling M., *Człowiek i jego praca*, „Nierówności społeczne a wzrost gospodarczy”, 2013 nr 33.

Goetschy J., *The European Employment Strategy: Genesis and Development*, „European Journal of Industrial Relations”, 1999 nr 5(2), s. 118.

Grosse T. G., *Doświadczenia Strategii Lizbońskiej – perspektywy Strategii „Europa 2020”: o kontynuacji i zmianach w polityce UE*, „Zarządzanie Publiczne”, 2010 nr 1(11), s. 6-7.

http://ec.europa.eu/europe2020/making-it-happen/index_pl.htm.

Jabłonko O., *Praca zawodowa jako wartość uniwersalna w życiu człowieka*, w: *Prace naukowe Wałbrzyskiej Wyższej Szkoły Zarządzania i Przedsiębiorczości*, 2014 nr 4.

Jedynak W., *Wartość ludzkiej pracy w społecznej nauce Kościoła katolickiego*, „Nierówności społeczne a wzrost gospodarczy”, 2013 nr 33, s.190.

Jezior J., *Wartość pracy. Studium socjologiczne na podstawie badań w regionie środkowowschodniej Polski*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2005.

Komisja Europejska, Dokument roboczy służb Komisji, *Ocena strategii lizbońskiej*, Bruksela, dnia 2.2.2010, SEK(2010) 114 wersja ostateczna. s. 2.

Komisja Europejska, *Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, Rady, Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego oraz Komitetu Regionów. Program na rzecz nowych umiejętności i zatrudnienia: europejski wkład w pełne zatrudnienie*, Strassburg, 23.11.2010 r., COM(2010) 682 wersja ostateczna.

Komisja Europejska, *Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, Rady, Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego i Komitetu Regionów, W kierunku odnowy gospodarczej sprzyjającej zatrudnieniu*, Bruksela, 18.04.2012, COM(2012) 173 final.

Komisja Europejska, , Bruksela, 3.3.2010, KOM(2010) 2020 wersja ostateczna.

Komisja Wspólnot Europejskich, *Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, Rady, Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego i Komitetu Regionów, Wspólne zasady wdrażana modelu flexicurity*, Bruksela, 27.06.2007, KOM(2007) 359 wersja ostateczna, s. 5.

Lisbon European Council 23 And 24 March 2000, Presidency Conclusions, punkty 4, 30.

Łagosz M., *Marks. Praca i czas*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

Niewęglowski M., *Unijna polityka zatrudnienia a zmiany na polskim rynku pracy*, Zeszyty Naukowe SGGW w Warszawie. Polityki Europejskie, Finanse i Marketing, 2009 nr 2, s. 96.

Pietrzyk M., *Otwarta metoda koordynacji – soft law w obszarze walki z ubóstwem i wykluczeniem społecznym*, za: http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/51748/20_Marcin_Pietrzyk.pdf [data odczytu 10.01.2017].

Popiołek R., *Europejska Strategia Zatrudnienia – analiza politologiczna*, „Studia i analizy europejskie”, 2013 nr 1, s. 18.

Rada Europejska, *Łączenie edukacji, rynku pracy i społeczeństwa W kierunku nowego europejskiego programu na rzecz umiejętności. Dokument roboczy przygotowany przez prezydencję na debatę orientacyjną podczas posiedzenia Rady EPSCO 7 marca 2016 r.*, Bruksela, 19 lutego 2016 r. s. 6.

Rada Unii Europejskiej, *Wspólne zasady wdrażania modelu flexicurity – Konkluzje Rady*, 16201/07, Bruksela 6 grudnia 2007, s. 5.

Skiba M., *Praca i jej wartość w wybranych koncepcjach wybranych teologów wczesnochrześcijańskich*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Częstochowskiej”, 2013 nr 12.

Sowińska A., *Praca w życiu człowieka*, „Polityka społeczna”, 1991 nr 4.

Sztumski J., *Czy wiek XXI stanie się początkiem cywilizacji bezrobocia?*, [w:] *Praca człowieka w XXI wieku. Konteksty–wyzwania–zagrożenia*, red. R. Gerlach, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2008.

Świątkowski A. M., *Flexicurity – unijna strategia elastycznego zatrudnienia*, „Polityka społeczna”, 2015 nr 1.

Weishaupt J. T., Lack K., *The European Employment Strategy: Assessing the Status Quo*, „German Policy Studies”, 2011 nr 1, s. 25.

BEZPIECZEŃSTWO NARODOWE W PERSPEKTYWIE KULTUROWEJ

Marian Cieślarczyk

Wstęp

W dyskusjach o bezpieczeństwie w perspektywie kulturowej spotyka się najczęściej dwa nurty rozważań. Jeden z nich dotyczy *bezpieczeństwa kulturowego*, drugi zaś *kultury bezpieczeństwa*. Niestety, zbyt często jeszcze te dwa pojęcia stosowane są zamiennie, co między innymi stanowiło inspirację do opracowania niniejszego artykułu.

Jeśli chodzi o *bezpieczeństwo kulturowe*, to jest ono zazwyczaj traktowane jako jeden z kilku *przedmiotowych* obszarów bezpieczeństwa, obok *bezpieczeństwa ekologicznego i zdrowotnego, ekonomicznego i politycznego, społecznego, publicznego i militarnego*, itd. Dotychczasowy stan wiedzy nie pozwala stwierdzić, czy jest to w pełni uzasadnione. Być może bezpieczeństwo kulturowe, podobnie jak bezpieczeństwo informacyjne, przenika wszystkie wymienione wyżej obszary bezpieczeństwa.

Tę samą uwagę można odnieść do *kultury bezpieczeństwa*. W związku z tym mówi się o kulturze bezpieczeństwa ekologicznego i zdrowotnego, ekonomicznego i politycznego, itd. W tym znaczeniu *kultura bezpieczeństwa* przenika każdy z tych obszarów aktywności człowieka i jego bezpieczeństwa, sprzyjając zrównoważonemu rozwojowi podmiotu i jego otoczenia wtedy, kiedy poziom kultury bezpieczeństwa danego podmiotu jest wystarczająco wysoki. Więcej informacji na ten temat można znaleźć w numerach 1-2/2014, 3-4/2015 i 5/2016 czasopisma naukowego *Kultura bezpieczeństwa*. Niestety, dotychczas niełatwo jest spotkać publikacje dotyczące relacji między *bezpieczeństwem kulturowym i kulturą bezpieczeństwa*. Dlatego też – jak już wspomniano - pojęcia te bywają traktowane zamiennie.

Tak ogólnie naszkicowana sytuacja problemowa stanowiła inspirację do opracowania niniejszego artykułu. W jego pierwszej części przybliżono znaczenie pojęć *kultura* i *bezpieczeństwo*. Na tym tle scharakteryzowano pojęcia *kultura bezpieczeństwa* i *bezpieczeństwo kulturowe*. Na zakończenie podjęta została próba ukazania relacji między tymi dwoma pojęciami i odpowiadającymi im zjawiskami. Sformułowano także wnioski przydatne – jak się wydaje - w dalszych badaniach i w działalności dydaktycznej.

Kultura

Słowo *cultura* oznaczało kiedyś metodyczną uprawę roślin a zarazem troskę świadczoną przez człowieka żywym organizmom roślinnym. Celem tych zabiegów był ich *rozwój*. Wraz z upływem czasu pojęciem *kultura* zaczęto posługiwać się w stosunku do człowieka i jego wytworów. Socjologowie rozumieją kulturę w trzech różnych zakresowo znaczeniach¹. W *najszerszym znaczeniu* jest ona traktowana jest jako ogół materialnych i niematerialnych (duchowych) wytworów człowieka, czyli wszystko to, co *nie powstało na drodze naturalnej, ale jest rezultatem działania ludzi* dzięki swoistym, biologicznym, społecznym i duchowym cechom gatunku ludzkiego oraz warunkom jego bytu. W *węższym znaczeniu* kultura rozumiana jest jako system wyuczonych, zobiektywizowanych *wartości, norm, wzorów zachowania, idei i wierzeń*, wyrażający się zarówno w materialnych jak i niematerialnych wytworach, wspólnych dla danej zbiorowości społecznej na pewnym etapie jej rozwoju społecznego, wytwarzanych w toku *współżycia i współdziałania ludzi* oraz przekazywanych przez transmisję międzypokoleniową. W *najwęższym znaczeniu* kultura pojmowana jest jako system *względnie trwałych, autotelicznych wartości duchowych* związanych ze sztuką, nauką, religią czy filozofią. Wartości te pełnią bądź to funkcje użytkowe (np. język, wiedza), bądź też wyrażają bezinteresowne dążenie do poznania i urzeczywistnienia ideałów piękna, dobra, prawdy. Zdarza się jednak, że elementem kultury niematerialnej może być również przedmiot, w którym dana idea jest urzeczywistniona².

Do istoty kultury należy fakt, że umyślnie zachowuje się pamiątki, stawia pomniki, aby nie dopuścić do zapomnienia. Uprzedzając różne możliwości i niespodzianki, jakie niesie człowiekowi życie, umyślnie ustala się sposoby, które pozwalają przewidzieć ich zbliżanie się i określić ich właściwości, aby móc się uchronić przed tym, co jest w nich niekorzystnego, albo przynajmniej złagodzić brutalną siłę ich skutków zapewniając sobie w największej mierze to, co jest korzystne.

O kulturze można myśleć także *podmiotowo*, np.: kultura człowieka, grupy społecznej czy zawodowej, kultura narodowa; albo *przedmiotowo* – kultura ekologiczna, kultura zdrowotna, kultura ekonomiczna, kultura polityczna, kultura informacyjna. Mówi się także o kulturze moralnej, kulturze prawnej, kulturze organizacyjnej czy kulturze bezpieczeństwa, o czym szerzej w dalszej części artykułu. Nie są to jednak pojęcia i zjawiska rozłączne, a raczej wyrastające „ze wspólnego pnia”. Dla przykładu: *kultura narodowa* traktowana jest często jako ogół norm, wartości, wzorów zachowania, wierzeń, wiedzy, obyczajów i zwyczajów, tradycji historycznych i wytworów artystycznych. Nie można zapominać, że bardzo ważnym elementem kultury narodowej jest także język. W skład kultury narodowej wchodzi również elementy kultury materialnej. Wymienione wyżej przykładowo elementy kultury narodowej uznawane są przez dany naród za własne, wyróżnia-

¹ K. Olechnicki, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 1998.

² Cyt. wyd.

jące go od innych narodów i umacniające poczucie więzi i tożsamości narodowej³. Mówimy wtedy o *integracyjnej funkcji kultury*, sprzyjającej nie tylko zapewnieniu godnego trwania danego podmiotu (człowieka, grupy społecznej i zawodowej czy narodu), ale również wspomagającej lub hamującej wspomniany wcześniej *rozwoj*. Nie oznacza to, że nie istnieją elementy kultury wspólne dla poszczególnych narodów czy też dla całej ludzkości. Jako przykład można przywołać dzieła A. Mickiewicza, utwory F. Chopina, wynalazki techniczne, itp. Warto jednak pamiętać, że kultura narodowa, kultura rodziny, czy kultura grupy zawodowej tworzą, m.in., „klimat duchowy”, często specyficzny dla danego narodu, społeczności lokalnej, czy podstawowej komórki społecznej, jaką jest rodzina. Klimat ten może bądź to sprzyjać szeroko rozumianemu *rozwojowi* danego podmiotu, bez którego niema bezpieczeństwa w dłuższym wymiarze czasu, bądź „hamować” go i „konserwować”. Z jednej strony chodzi bowiem o zachowanie tożsamości danej grupy społecznej (rodziny, grupy zawodowej, narodu, grupy narodów), jako warunku ich godnego *trwania i rozwoju*; z drugiej strony zaś pojawia się potrzeba a nawet konieczność *otwierania się* na dorobek innych, dzięki czemu dana kultura może się rozwijać i emanować w kierunku zainteresowanych nią innych osób, grup społecznych i społeczeństw. Dojrzałość tych podmiotów przejawia się wówczas w tym, że jest to „*mądre*” *otwieranie się*, a nie „byle jakie”. W życiu bywa z tym różnie.

Oryginalne podejście do kultury prezentuje holenderski badacz G. Hofstede⁴. Jego zdaniem *kultura jest kolektywnym zaprogramowaniem umysłu*, które wyróżnia jedną grupę społeczną od innych. Hofstede uważa, że umysł każdego człowieka jest zaprogramowany. To zaprogramowanie jest częściowo wspólne dla grup ludzi, a częściowo unikatowe, właściwie każdej osobie. Badacz ten wyróżnia trzy główne sposoby zaprogramowania: *poziom uniwersalny*, *poziom kolektywny* i *poziom indywidualny*. *Poziom uniwersalny* zaprogramowania umysłu obejmuje potrzeby: bezpieczeństwa, społeczne, uznania i samorealizacji. Jest on identyczny dla wszystkich ludzi. *Poziom kolektywny* zaprogramowania umysłowego jest wyuczony i wspólny dla grup społecznych, narodów, mieszkańców konkretnego regionu, przedstawicieli określonej profesji czy organizacji. Jest to program wyuczony, nabyty. Przekazywany jest przez „starych” uczestników – „nowym”, z pokolenia na pokolenie. Sprzyja on identyfikacji z grupą i zachowaniu jej spójności. Jest tym, co „odpowiada” za jej tożsamość, za odrębność grupy względem jej otoczenia. Spotyka się określenie, że jest to „osobowość” grupy i – w jakimś stopniu - jej samoświadomość. *Poziom indywidualny* dotyczy pojedynczego człowieka i jego osobowości. Osobowość człowieka jest unikatowa, ponieważ nie ma dwóch identycznych osób. Myśląc w pewnym uproszczeniu o osobowości człowieka jako o systemie jego *informacji*, rozumianej jako *odzwierciedlona różnorodność* można

³ K. Olechnicki, P. Załęcki, op.cit.

⁴ G. Hofstede, *Kultury i organizacje*, PWE Warszawa 2000; M. Kostera, *Zarządzanie między kulturowe*, [w:], A. Koźmiński, W. Piotrowski, *Zarządzanie, teoria i praktyka*, Warszawa 1996, s. 527-531.

przyjąć, że w tej różnorodności tkwi jeden z podstawowych mechanizmów *rozwoju* człowieka, grup społecznych, instytucji i organizacji. Dzieje się tak wtedy, kiedy dany podmiot fizyczny czy prawny spełnia warunki „organizacji uczącej się”⁵.

Podobny sposób myślenia o kulturze prezentują M. Crozier i E. Friedberg. Ich zdaniem kultura przestaje być światem niezmiennych wartości i norm zinternalizowanych przez ludzi, które w ostatecznej instancji decydują o dokonywanych przez człowieka wyborach oraz ukierunkowują jego obserwowalne zachowania. Autorzy ci traktują kulturę jako całość skomponowaną z *poznawczych, emocjonalnych, intelektualnych i międzyludzkich* elementów życia psychicznego i umysłowego; jako instrument a zarazem całokształt zdolności, które jednostka lub grupa nabywa, wykorzystuje i przetwarza uczestnicząc w relacjach i procesach wymiany społecznej, w trakcie działania i współdziałania w życiu codziennym. Jednak szczególne znaczenie ma to w sytuacjach kryzysowych. Wartości, normy i postawy stanowią tylko część tej psychicznej całości. Dlatego też można przyjąć, że warunkują one dość istotnie zdolność działania jednostek, grup społecznych i całych społeczeństw, ale nigdy nie determinują jej w pełni⁶.

Na zakończenie tej części rozważań przywołajmy jeszcze sposób rozumienia kultury przez M. Kostera⁷. Stwierdza ona, że definicji kultury jest chyba tyle, ilu jej uczestników. Każdy ma swoje wyobrażenie o tym, czym jest kultura, i w czym się ona przejawia. Wśród badaczy również nie ma w tej sprawie jednoznaczności. Nie mniej jednak termin kultura jest powszechnie używany do oznaczenia wspólnego systemu wartości, norm i symboli. Po drugie - kultura uzmysławia obraz całości, zintegrowany zbiór wymiarów (charakterystyk) i stawia całość ponad częściami. Kultura służy więc zarówno jako symbol, jak i metafora. Daje ona spójną perspektywę, z której wyprowadzane są podejścia specyficzne. Wskazują na to również inni autorzy⁸. Uważa się, że zachowania i działania członków danej grupy wyrażają i utrwalają określoną kulturę. Kultura stanowi również podstawę lub kontekst, poprzez który określone typy zdarzeń i zachowań są postrzegane i oceniane. Ma to szczególne znaczenie wtedy, kiedy *bezpieczeństwo* staje się jedną z coraz bardziej deficytowych wartości. Tymczasem życie dostarcza wielu przykładów na to, że *bezpieczeństwo* jest przez ludzi częściej odczuwane, niż rozumie się jego istotę i sposoby zapewniania.

⁵ P. M. Senge, *Piąta dyscyplina – teoria i praktyka organizacji uczących się*, Warszawa 1998; P. Senge, A. Kleiner, Ch. Roberts, R. B. Ross, B. Smith, (op.), *Piąta dyscyplina. Materiały dla praktyki. Jak budować organizację uczącą się*, Kraków 2002 i inni.

⁶ M. Crozier, E. Friedberg, *Człowiek i system. Ograniczenia działania zbiorowego*, Warszawa 1982, s.189-193.

⁷ M. Kostera, cyt. wyd. 529-530.

⁸ L. Smircich, *Koncepcje kultury a analiza organizacyjna*, /tł. J. Gąciarz/, [w:] A. Marcinkowski, J. B. Sobczak /wybór tekstów i opracowanie/, *Wybrane zagadnienia socjologii organizacji*, cz. II, Kraków 1989, s.26.

Bezpieczeństwo

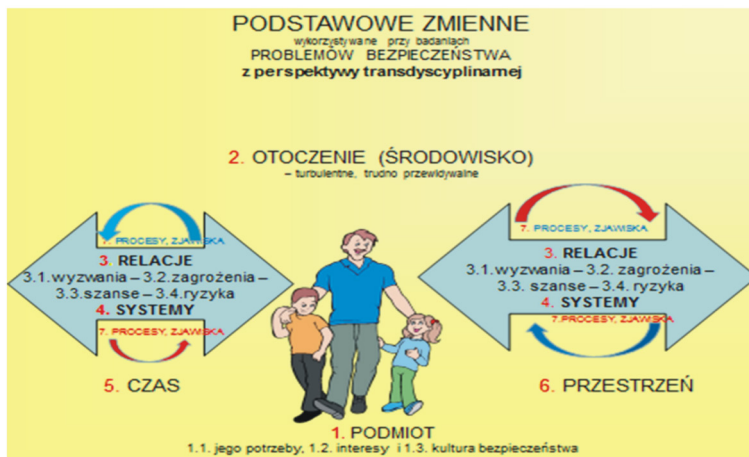
W potocznym rozumieniu *bezpieczeństwo* traktowane jest jako *brak zagrożenia*. Jest to tzw. wąskie i negatywne pojmowanie bezpieczeństwa. Nierzadko towarzyszy temu myślenie: „nie ma zagrożeń - jest bezpiecznie”, a kiedy pojawią się zagrożenia, to „jakoś to będzie”, albo... „każdemu to może się przytrafić, tylko nie mnie”. Ten ułomny, w jakimś sensie, sposób myślenia o bezpieczeństwie niesie z sobą wiele negatywnych skutków indywidualnych i społecznych, które ujawniają się wyraźniej dopiero w sytuacjach trudnych, kryzysowych, np. podczas powodzi. Jest on również dysfunkcyjny w odniesieniu do długotrwałych, narastających sytuacji kryzysowych (ekologicznych, zdrowotnych, gospodarczych, politycznych, kulturowych,...), kiedy ich skutki nie są wyraźnie dostrzegane w krótkim czasie, a skumulowane ujawniają swoją destrukcyjną moc po kilku latach a nawet dekadach. Dotyczy to społeczeństw o niskim poziomie kultury bezpieczeństwa, o czym szerzej w dalszej części artykułu.

W przypadku szerszego i głębszego sposobu rozumienia bezpieczeństwa traktuje się je jako *fenomen psychospołeczny i organizacyjny (prakseologiczny)* o charakterze subiektywnym i obiektywnym⁹, ale także jako jedną z podstawowych *potrzeb i wartości* danego podmiotu fizycznego lub prawnego, a tym samym ważny *cel* tych podmiotów. Bezpieczeństwo jako *potrzeba, wartość i cel* osiąganе jest dzięki „budowanemu” przez te podmioty różnych rodzajów *potencjałów i relacji* między nimi. Najogólniej biorąc możemy mówić o *potencjale ludzkim, organizacyjnym i materialnym*. Dzięki rozwiązaniom systemowym a w nich odpowiednim *relacjom* między tymi rodzajami potencjału, a także odpowiednim relacjom między podmiotem a jego otoczeniem (środowiskiem)¹⁰, uzyskuje się wzmacnianie tych potencjałów i efekt synergii. W praktyce zapewniania bezpieczeństwa spotyka się także skutki odwrotne od wyżej przedstawionych. Dotyczy to zarówno sfery bezpieczeństwa wewnętrznego, jak i zewnętrznego, międzynarodowego.

⁹ D. Frei, *Sicherheit. Grundfragen der Welt*, Stuttgart 1977.

¹⁰ Najogólniej biorąc można tu wyróżnić takie rodzaje środowisk, jak: a/ środowisko naturalne, w tym przyrodnicze, b/ środowisko społeczne, c/ środowisko kulturowe, a w nim: środowisko symboliczne (informacyjne), techniczne, technologiczne, itd.

Rysunek 1. „Abecadło” bezpieczeństwa



Źródło: Opracowanie własne.

W badaniach wspomnianych wyżej relacji powinno się uwzględniać elementy czasoprzestrzeni (aspekty miejsca i czasu) nie tylko w odniesieniu do bezpieczeństwa danego podmiotu (jego życia, zdrowia i pozostałych elementów dobrostanu) oraz różnych sfer aktywności (gospodarczej, politycznej, publicznej, militarnej, informacyjnej, itp.), ale także *potrzeby, wartości, cele i interesy* innych podmiotów, postrzegane nie tylko w kategoriach „tu i teraz”, ale również „gdzieś i kiedyś”¹¹. Uwaga dotycząca czasoprzestrzennych aspektów bezpieczeństwa powinna być także uwzględniana w odniesieniu do różnych rodzajów środowisk bezpieczeństwa człowieka, co sprzyja utrzymywaniu odpowiedniego poziomu jakości i trwałości tych środowisk. Zachowanie *względnej równowagi, harmonii*, między podmiotem i jego otoczeniem (środowiskiem) dzięki odpowiednim relacjom między nimi i posiadanym zdolnościom do zapewnienia *zrównoważonego rozwoju*, stanowi jeden z podstawowych warunków długotrwałego bezpieczeństwa podmiotu i jego środowiska¹². Jest to możliwe wtedy, kiedy bezpieczeństwo rozumiane jest nie tylko jako *stan*, ale także jako *proces*. W sytuacji wąskiego myślenia o bezpieczeństwie jest ono najczęściej traktowane jako stan umożliwiający *trwanie* człowieka i grupy społecznej. Zaś wtedy, kiedy o bezpieczeństwie myśli się szeroko i pozytywnie, częściej bierze się pod uwagę konieczność jak najlepszego *przygotowania się do przetrwania* w sytuacjach trudnych, kryzysowych. Wtedy

¹¹ Wymaga to jednak minimum kompetencji w zakresie *strategicznego myślenia i działania*, zaczynając od rodziny, przez „małe ojczyzny” a kończąc na szczeblu państwa, czy grupy państw. Życie dostarcza wielu przykładów, jak wiele w tym zakresie mamy jeszcze do zrobienia.

¹² W odniesieniu do środowiska przyrodniczego jest to dbałość o zachowanie ekosystemów i związana z tym możliwość ich odnawiania się.

również częściej pojawia się dbałość o *rozwój* podmiotu i jego środowisk bezpieczeństwa. To właśnie dzięki *rozwojowi* w wymiarze personalnym i strukturalnym mogą one lepiej przygotować się do sytuacji trudnych, kryzysowych, ale także *uzyskiwać wyższą jakość życia*.

Mówiąc o bezpieczeństwie jako *fenomenie psychospołecznym* mamy na myśli to, iż jest ono *zjawiskiem* dotyczącym każdego człowieka indywidualnie (jego sfery psychofizycznej), ale także grup społecznych – małych (np. rodzin), średnich (np. społeczności lokalnych w „małych ojczyznach”), czy całego społeczeństwa, narodu, państwa. Jak już wspomniano poziom bezpieczeństwa jest wtedy wypadkową co najmniej trzech rodzajów relacji, tzn.: a/ *wewnętrznych*, między podmiotami fizycznymi i prawnymi w danym kraju; b/ *zewnętrznych* – z innymi podmiotami fizycznymi i prawnymi (państwowymi i pozapaństwowymi, np. korporacjami) poza granicami kraju; w warunkach globalizacji ich liczba powiększa się; c/ relacji między różnymi rodzajami *środowisk* – wewnątrz kraju i poza jego granicami. W ostatnich dekadach szczególnego znaczenia nabiera środowisko kulturowe, a w nim środowisko informacyjne. W środowisku tym toczy się od pewnego czasu walka i wojna informacyjna, do której nasze społeczeństwo nie jest jeszcze przygotowane w stopniu zadowalającym. Otwartym pozostaje pytanie, czy i na ile jesteśmy przygotowani do rozpoznawania i podejmowania wyzwań w sferze bezpieczeństwa kulturowego, a także wykorzystywania szans i radzenia sobie z zagrożeniami?

Do *opisywania, wyjaśniania i przewidywania* zdarzeń, procesów i zjawisk w różnych sferach bezpieczeństwa (ekologicznej i zdrowotnej, ekonomicznej i politycznej, społecznej, publicznej, informacyjnej i kulturowej oraz militarnej) niezbędna jest wiedza psychologiczna (dotycząca procesów psychicznych człowieka), ale także wiedza z zakresu socjologii, psychologii społecznej i politologii. Umożliwia ona lepsze *rozumienie* sposobów funkcjonowania małych i dużych grup społecznych, ich zachowań, działań i współdziałań w „małych” i „dużych ojczyznach”, oraz w relacjach z innymi podmiotami fizycznymi i prawnymi, państwowymi i pozapaństwowymi.

Zaś *działania służące zapewnieniu szeroko rozumianemu bezpieczeństwu, czyli najszerzej – nie tylko militarnie – rozumiana obronność*, wymagają także znajomości i umiejętności wykorzystania wiedzy prakseologicznej, ale także wiedzy medycznej, ekonomicznej, technicznej i technologicznej, wiedzy o różnych rodzajach środowisk, itd.

Rysunek 2. Holistyczny model bezpieczeństwa



Źródło: M. Cieślarczyk, *Psychospołeczne i prakseologiczne aspekty bezpieczeństwa i obronności*, Rozprawa habilitacyjna, AON Warszawa, 1997, s. 110.

Jednak sama wiedza jako element *postaw* nie wystarcza dla zapewniania bezpieczeństwa. Niezmiernie ważną rolę odgrywają *wartości* i sposoby ich osiągnięcia, czyli *normy*. Wartości – podobnie jak bezpieczeństwo – można rozpatrywać w czasie i przestrzeni. Np. niektóre wartości cenione przed wiekami dzisiaj wydają się być mniej ważne, inne zaś nabierają coraz większego znaczenia. Analizując wartości jako coś zmieniającego się wraz z upływem lat i wieków warto jednak pamiętać, że znajdują się wśród nich takie, które były cenione przed wiekami i takimi pozostają do dziś. Należą do nich np. życie i zdrowie człowieka, szczególna troska o dzieci i kobiety ciężarne, itp. Niepokoić mogą jednak sytuacje, kiedy np. podstawowym kryterium oceny jakości funkcjonowania instytucji czy organizacji, np. placówek służby zdrowia, jest dochód.

Analizując znaczenie *wartości* dla bezpieczeństwa człowieka w układzie czasoprzestrzennym można zauważyć pewne zróżnicowanie systemu wartości w różnych częściach świata, w różnych społeczeństwach i kulturach oraz w różnych okresach historycznych. Np. w tych częściach globu, gdzie ludzie odczuwają barak wody, stanowi ona dla nich wyżej cenioną wartość niż tam, gdzie wody jest pod dostatkiem. W niektórych społeczeństwach wysoko cenioną wartością jest wolność osobista obywateli i ich podmiotowość, w innych zaś nie przywiązuje się do tej wartości aż tak dużej wagi. Również życie i zdrowie człowieka w różnych kulturach miało i ma różną wartość. Ogólnie jednak w krajach najwyżej rozwiniętych w tzw. cywilizacji informacyjnej zauważa się prawidłowość, którą można przedstawić w postaci tzw. piramidy bezpieczeństwa (rysunek 3).

Rysunek 3. Piramida bezpieczeństwa - model idealny



Źródło: Opracowanie własne.

U podstaw tego modelu znajduje się *bezpieczeństwo informacyjne*, na bazie którego rozwijają się i umacniają kolejne, przedmiotowe obszary bezpieczeństwa, takie jak bezpieczeństwo ekologiczne i zdrowotne, bezpieczeństwo ekonomiczne i polityczne oraz inne, nie mniej ważne obszary bezpieczeństwa. Prezentowany na rys. 3 model charakteryzuje społeczeństwa, które przez wieki budowały swoją tożsamość kulturową w warunkach niepodległości i suwerenności. Jako przykład można przywołać społeczeństwo szwajcarskie. Kształtowanie tożsamości kulturowej przebiegało w nim w sposób niejako naturalny na bazie codziennych doświadczeń życiowych, w których jednak szczególną rolę odgrywała i odgrywa szeroko rozumiana edukacja. Warto zauważyć, że w kraju tym na edukację przeznaczają się średnio około 20% PKB. Dzięki temu, m.in. poziom kultury bezpieczeństwa społeczeństwa szwajcarskiego jest zdecydowanie wyższy niż np. w Polsce¹³. Wiele danych wskazuje na to, że w społeczeństwie szwajcarskim *zrównoważony rozwój* jest czymś realnym, a nie tylko pojęciem abstrakcyjnym.

Inaczej przedstawia się sytuacja w społeczeństwach, które przez długi czas pozbawione były niepodległości, albo doświadczały ograniczonej suwerenności. Charakteryzuje je zdecydowanie niższy poziom kultury informacyjnej, ekologicznej i zdrowotnej, ale także kultury politycznej i ekonomicznej. Zaś poziom bezpieczeństwa takiego społeczeństwa w jego różnych obszarach przedmiotowych wykazuje dużą niestabilność, co symbolizuje model przedstawiony na rysunku 4.

¹³ Patrz: M. Perz, *Kultura bezpieczeństwa społeczeństwa polskiego i szwajcarskiego*, Niepublikowana praca magisterska, Siedlce 2006; A. Filipek, *Poziom i charakter kultury bezpieczeństwa młodzieży akademickiej*, Siedlce 2008.

Rysunek 4. Piramida bezpieczeństwa – model realny



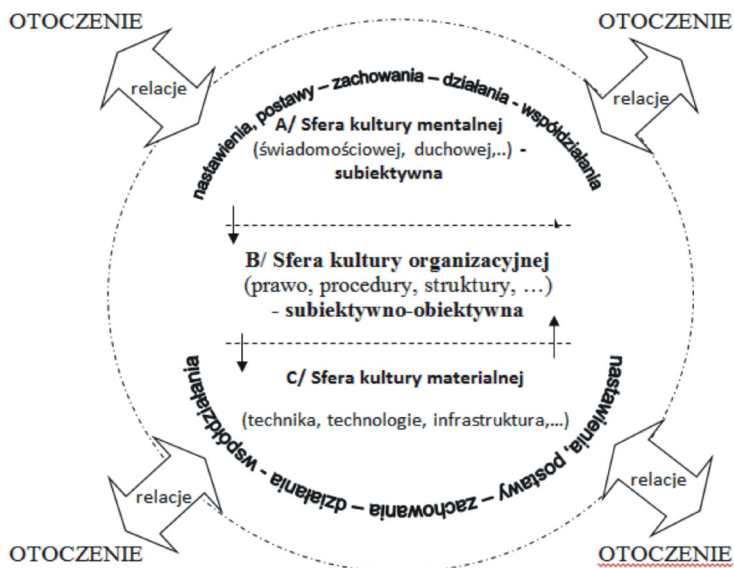
Źródło: Opracowanie własne.

Nie można wykluczyć, że powyższy model charakteryzuje tę grupę społeczeństw w Europie środkowej, które razem z Polską od ćwierć wieku „budują” swoją tożsamość kulturową, a w jej ramach *kulturę bezpieczeństwa*. Współcześnie jej poziom i charakter pozostawiają jeszcze wiele do życzenia¹⁴. Czym więc jest *kultura bezpieczeństwa*?

Kultura bezpieczeństwa

Analiza wielu definicji kultury w odniesieniu do bezpieczeństwa pozwala zauważyć, że w większości z tych definicji pojawiają się trzy elementy najogólniej traktowanej rzeczywistości, czyli: a/ *sfera kultury mentalnej, świadomościowej, duchowej*, b/ *sfera kultury materialnej* oraz – coraz bardziej w ostatnich latach doceniana – c/ *sfera kultury organizacyjnej*. Są to zarazem trzy, najogólniej traktowane sfery aktywności człowieka, służące m.in. zapewnieniu bezpieczeństwa. Wypadkowa tych trzech grup czynników wpływa na postawy, zachowania i działania podmiotów, ale także na ich współdziałania z innymi. Ma to szczególne znaczenie w sytuacjach trudnych, kryzysowych.

¹⁴ Patrz: *Kultura bezpieczeństwa* nr 3-4/2015.

Rysunek 5. Podmiot i jego elementy kultury bezpieczeństwa w relacjach z otoczeniem

Źródło: Opracowanie własne.

Mówiąc o *kulturze mentalnej* mamy na myśli stan świadomości podmiotu wraz z jego potencjałem intelektualnym, w tym – między innymi – poziomem wiedzy, także tej, która dotyczy istoty bezpieczeństwa, sposobów jego osiągnięcia i rozwijania. Są to elementy „pamięci trwałej”. Ważną rolę spełnia również swoisty „program operacyjny”, czyli cechy mentalne, osobowościowe człowieka. To one w dużym stopniu decydują o zakresie i sposobach wykorzystania posiadanych informacji i wiedzy. W cywilizacji informacyjnej są to coraz bardziej znaczące elementy potencjału rozwojowego podmiotów. W XXI wieku potencjał intelektualny i umiejętności korzystania z niego stają się coraz bardziej docenianym elementem szeroko rozumianej obronności.

Myśląc o sferze *kultury organizacyjnej* mamy na myśli regulacje prawne, zasady i normy – czyli sposoby osiągnięcia wartości, ale także struktury organizacyjne i zasady ich funkcjonowania, np. statuty, regulaminy, procedury, itp.

Elementy *kultury materialnej*, to – m.in. – technika i technologie, infrastruktura, sprzęt, podstawowe narzędzia, itp., ale także środki finansowe. W trudnych, kryzysowych sytuacjach i w czasie jej poprzedzającym, uwaga podmiotów najczęściej kieruje się w stronę elementów kultury materialnej, nie zawsze doceniając znaczenie pozostałych czynników. Można nawet spotkać sytuacje, kiedy zaniedbania i brak aktywności, czyli tzw. „grzech zaniechania” lub własną nieudolność tłumaczy się deficytem środków materialnych. Świadczy to, m.in., o poziomie kultury bezpieczeństwa takich osób.

Warto w tym miejscu nadmienić, że granice między sferą kultury mentalnej a sferą kultury materialnej i organizacyjnej wydają się być dosyć płynne, jako że trudno jednoznacznie stwierdzić, czy np. zwyczajowo przyjętych norm „szukać” w sferze kultury mentalnej, czy organizacyjnej. Również granice między sferą kultury organizacyjnej a sferą kultury materialnej wydają się mało wyraziste.

W procesie rozwoju cywilizacyjnego wzajemne interakcje między widocznymi na rysunku 5 grupami czynników postrzeganych w tych trzech, najogólniej traktowanych sferach rzeczywistości (A/, B/ i C/) powodują „ruch i napędzanie” tak specyficznym postrzeganego „koła historii”, obracającego się na przestrzeni wieków w wolniejszym lub szybszym tempie. Bardziej szczegółowo morfologię tego „koła”, a szczególnie jego „miękkiej” części, czyli elementów kultury mentalnej i duchowej (A/), postrzeganą jednak w nieco innej perspektywie, starano się przedstawić na rysunku 6.

Rysunek 6. Podmiot i jego elementy kultury bezpieczeństwa w modelu idealnym

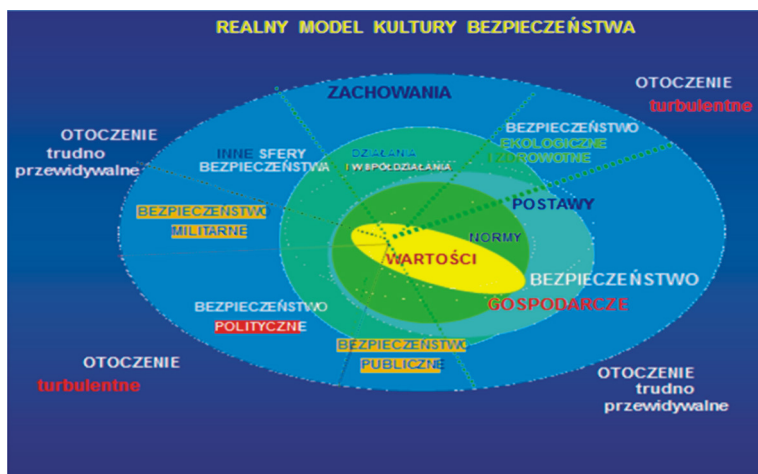


Źródło: Opracowanie własne.

Rysunek ten ukazuje przedstawione w postaci kręgów zasadnicze elementy kultury mentalnej i duchowej, a więc system wartości jako swoiste „jadro” czy „oś”, wokół której „obracają” się pozostałe „miękkie” elementy kultury bezpieczeństwa jakiegoś podmiotu, takie jak: normy, postawy i nastawienia, oraz związane z nimi zachowania i działania danego podmiotu, ale także jego współdziałania z innymi podmiotami w bliższym i dalszym otoczeniu. Rysunek ten przybliża także zagadnienie *zrównoważonego rozwoju* w odniesieniu do sfery świadomości

podmiotu, jego kultury mentalnej (duchowej). Przedstawiony na rysunku 6 *idealny model kultury bezpieczeństwa*¹⁵ kształtowany jest w procesie edukacyjnym, zaś różne sytuacje – a szczególnie sytuacje kryzysowe – i związane z nimi traumatyczne doświadczenia życiowe powodują, że realny model kultury bezpieczeństwa danego podmiotu (rysunek 7) może znacząco różnić się od modelu idealnego (rysunek 6). Można przypuszczać, że prezentowany na rysunku 6 idealny model kultury bezpieczeństwa zbliżony jest w większym stopniu do modelu realnego charakteryzującego np. społeczeństwo Szwajcarii, niż przechodzące proces transformacji społeczeństwa Europy Środkowo-Wschodniej. Wydaje się, że charakter kultury bezpieczeństwa tych społeczeństw w miarę adekwatnie opisuje model przedstawiony na rysunku 7.

Rysunek 7. Podmiot i jego elementy kultury bezpieczeństwa w modelu realnym



Źródło: Opracowanie własne.

Jest to szczególnie widoczne w sytuacjach trudnych, kryzysowych, np. podczas powodzi, kiedy widoczne na tych rysunkach kręgi zaczynają obracać się coraz bardziej dynamicznie. Jeśli to są podmioty o cechach jak na rysunku 6, to mogą się one zbliżyć do siebie wspierając się wzajemnie. Tak jest w społeczeństwach obywatelskich. Natomiast „podmioty”, które charakteryzuje model kultury bezpieczeństwa o kształcie elipsy (rysunek 7) mają wtedy utrudnioną możliwość współdziałania, co nie sprzyja radzeniu sobie z sytuacjami kryzysowymi.

¹⁵ Chodzi o to, że poszczególne kręgi odpowiadające elementom kultury bezpieczeństwa mają symetryczny charakter w stosunku do kategorii centralnej, jaką są wartości. Symetria ta przejawia się także w odniesieniu do podstawowych sfer (wymiarów) bezpieczeństwa, które w modelu idealnym zaznaczone są przy pomocy symetrycznych „trójkątów” o zbliżonych do siebie powierzchniach.

Korzystając z modeli prezentowanych na rysunkach 1-7 spróbujemy określić, co to jest kultura bezpieczeństwa.

W dużym uproszczeniu możemy przyjąć, że kultura bezpieczeństwa oznacza charakterystyczny dla danego podmiotu jego sposób myślenia o bezpieczeństwie i odczuwania bezpieczeństwa, a także sposoby osiągania bezpieczeństwa. Rozwijając tę myśl można przyjąć, że kultura bezpieczeństwa to wzór podstawowych założeń, wartości, norm, reguł, symboli i przekonań charakterystycznych dla danego podmiotu, wpływających na sposób postrzegania przez niego wyzwań, szans i (lub) zagrożeń w bliższym i dalszym otoczeniu, a także sposób odczuwania bezpieczeństwa i myślenia o nim (sfera A/ na rys. 5), oraz związany z tym sposób zachowania i działania (współdziałania), w różny sposób przez ten podmiot „wyuczonych” i wyartykułowanych, w procesach szeroko rozumianej edukacji, w tym również w naturalnych procesach wewnętrznej integracji i zewnętrznej adaptacji oraz w innych procesach organizacyjnych (sfera B/), a także w procesie umacniania szeroko (nie tylko militarnie) rozumianej obronności (sfera C/), służących w miarę harmonijnemu rozwojowi tego podmiotu i osiągnięciu przez niego najszerzej rozumianego bezpieczeństwa, z pożytkiem dla siebie, ale i dla otoczenia. Jakość kultury bezpieczeństwa decyduje w dużym stopniu o poziomie bezpieczeństwa danego podmiotu, w tym także bezpieczeństwa kulturowego.

Bezpieczeństwo kulturowe

Problematyką bezpieczeństwa kulturowego nie zajmowano się dotychczas zbyt często w naszym kraju – jeśli już, to głównie w sferze teoretycznej¹⁶. Korzystając z dostępnych publikacji na ten temat w tej części artykułu podjęta zostanie próba przybliżenia istoty *bezpieczeństwa kulturowego* i jego znaczenia dla człowieka, grup społecznych, społeczności lokalnych i społeczeństwa/narodu.

Przed dwudziestu laty w artykule zatytułowanym *Bezpieczeństwo kulturowe w warunkach globalizacji procesów społecznych* G. Michałowska napisała, że „oznacza ono warunki, w których społeczeństwo może utrwać i pielęgnować wartości decydujące o jego tożsamości, a jednocześnie swobodnie czerpać z doświadczeń i osiągnięć innych narodów. Jest więc stanem pewnej równowagi niezbędnym, lecz ani teoretycznie, ani empirycznie niemożliwym do określenia”¹⁷. Tak sformułowana wypowiedź prawdopodobnie nie zachęcała do zajmowania się bezpieczeństwem kulturowym w sposób naukowy. Pomimo tego kilka lat później J. Czaja podjął się tego zadania, a jego efektem była monografia *Bezie-*

¹⁶ G. Michałowska, *Bezpieczeństwo kulturowe w warunkach globalizacji procesów społecznych*, [w:], D. B. Bobrow, E. Haliżak, R. Zięba, (red.), *Bezpieczeństwo narodowe i międzynarodowe u schyłku XX wieku*, Warszawa 1997; J. Czaja, *Bezpieczeństwo kulturowe Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2003; M. Kubiak, *Kulturowe uwarunkowania obronności państwa*, Siedlce 2012.

¹⁷ G. Michałowska, cyt. wyd., s.132.

czeństwo kulturowe *Rzeczypospolitej Polskiej*¹⁸. Autor ten uważa, że bezpieczeństwo kulturowe to „zdolność państwa do ochrony tożsamości kulturowej, dóbr kultury i dziedzictwa narodowego w warunkach otwarcia na świat, umożliwiających rozwój kultury poprzez internalizację wartości niesprzecznych z własną tożsamością”¹⁹. Analizując dorobek w/w autorów M. Kubiak doszedł do wniosku, że w rozważaniach o bezpieczeństwie kulturowym preferuje się takie kategorie, jak „dbałość o zachowanie i pielęgnowanie tożsamości kulturowej, czystości języka, tradycji, zwyczajów, obyczajów oraz religii. Eksponuje się nadto cały konglomerat zagrożeń dla tożsamości kulturowej – nieprzestrzeganie praw grup etnicznych, praw i wolności człowieka oraz prawa do uczestniczenia w kulturze. Często podkreśla się ściśle związki bezpieczeństwa kulturowego z bezpieczeństwem narodowym (a zatem i obronnością), odnosząc trychotomicznie to pierwsze zarówno do praw jednostki, grupy etnicznej, jak i całego narodu”²⁰. Autor ten zauważył, że „Na początku drugiej dekady XXI wieku, zagrożenia generowane przez globalizację w obszarze kultury duchowej (symbolicznej) dzięki standaryzacji skutkują ujednoczeniem wzorców. Może to w efekcie prowadzić do rozmywania (czy deprecjacji) symboli narodowych, zbytniego „wzbogacania” języka obcojęzyczną terminologią (zwłaszcza amerykańsko-angielską), osłabiania i relatywizacji historii oraz tradycji narodowej, usuwania w cień lub rezygnacji z lokalnych zwyczajów i obyczajów. (...) W tak zarysowanej, mało optymistycznej perspektywie, do najbardziej prawdopodobnych zagrożeń dla bezpieczeństwa kulturowego Polski w najbliższych latach zalicza się: narastający kryzys tożsamości narodowej; rozluźnienie więzi kulturowych między Polakami; ograniczenie suwerenności państwa; internacjonalizację zagrożeń o charakterze społecznym; zbytnią zależność kulturową i bezkrytyczne przyjmowanie wzorów zachodnich; ograniczanie wydatków na kulturę i politykę kulturalną”²¹. Podobny pogląd na ten temat wyrażał J. Czaja²².

Wnioski

Biorąc pod uwagę wypowiedzi J. Czaji i M. Kubiaka, sygnalizujące zagrożenia dla bezpieczeństwa kulturowego, oraz przywołując przedstawioną wcześniej wypowiedź G. Michałowskiej, że bezpieczeństwo kulturowe „jest (...) stanem pewnej równowagi niezbędnym, lecz ani teoretycznie, ani empirycznie niemożliwym do określenia”²³ nasuwa się pytanie, co w tej sytuacji czynić? Z dużym

¹⁸ J. Czaja, cyt. wyd.

¹⁹ Cyt. wyd. s. 26.

²⁰ M.Kubiak, cyt. wyd. s. 52.

²¹ Cyt. wyd., s. 125-126.

²² J. Czaja, cyt. wyd. s. 44-48.

²³ G. Michałowska, cyt. wyd., s.132.

prawdopodobieństwem można przyjąć, że doskonalenie kultury bezpieczeństwa osób, instytucji i organizacji może dobrze służyć zapewnianiu bezpieczeństwa kulturowego państw i społeczeństw. Optymistyczne jest również to, że dotychczasowe doświadczenia Zakładu Kultury Bezpieczeństwa i Metodologii Wydziału Humanistycznego UPH w Siedlcach wskazują, iż kulturę bezpieczeństwa można diagnozować i doskonalić.

Summary

The article discusses the viewpoints on the cultural conditions of national security.

In this context, we consider the definitions and the structures of the culture of security and the relationship between them. The main question concerns the relationship between the security culture and the conclusions based on our analysis.

Bibliografia:

- Cieślarczyk M., *Kultura bezpieczeństwa i obronności*, Wyd. AP, Siedlce 2006.
- Cieślarczyk M., *Psychospołeczne i prakseologiczne aspekty bezpieczeństwa i obronności*, Rozprawa habilitacyjna, AON Warszawa, 1997.
- Cieślarczyk M., *Teoretyczne i metodologiczne podstawy badania problemów bezpieczeństwa państwa*, Wyd. AP, Siedlce 2009.
- Czaja J., *Bezpieczeństwo kulturowe Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2003.
- Filipek A., *Poziom i charakter kultury bezpieczeństwa młodzieży akademickiej*, Wyd. AP, Siedlce 2008.
- Kubiak M., *Kulturowe uwarunkowania obronności państwa*, Wyd. UPH, Siedlce 2012.
- Kultura bezpieczeństwa* nr 3-4/2015, Wyd. UPH Siedlce.

DESEKURYTYZACJA JAKO STRATEGIA DZIAŁANIA PAŃSTW WOBEC ZJAWISKA MIGRACJI

Karolina Julia Helnarska

Wstęp

Desekurytyzację można traktować jako strategię działania. Te natomiast są konsekwencją wyboru strategii desekurytyzacyjnej. Zanim jednak przejdę do omawiania tych działań, najpierw omówię czym jest sekurytyzacja i desekurytyzacja, aby następnie przejść do omówienia desekurytyzacji jako strategii działania państw wobec zjawiska migracji ze szczególnym uwzględnieniem obecnego europejskiego kryzysu migracyjnego.

Pojęcie sekurytyzacji i desekurytyzacji

Pojęcie sekurytyzacji zostało przedstawione przez Ole Waevera, które można określić jako „proces, w którym podmiot przedstawia pewną kwestię jako, ewolucję lub inny podmiot jako „egzystencjalne zagrożenia” dla niego”¹. Odwołując się to teorii języka Johna Austina, ogłaszanie zagrożeń, postrzega się jako „akt mowy”. Skuteczna sekurytyzacja wymaga aby zagrożenie było „ogłaszane ze szczególnego miejsca, w trybie instytucjonalnym przez elity” oraz ważne jest aby „odbiorcy uznali tę kwestię za kwestię bezpieczeństwa”². Didier Bigo podkreśla, iż zdolność do sekurytyzacji zależy od konstrukcji wypowiedzi. Skuteczną sekurytyzację tworzą profesjonaliści, posługujący się technicznym, specjalistycznym językiem. Sekurytyzację określa on jako „wynik walki o władzę”³. Posunięciem sekurytyzacyjnym będzie działanie podmiotu w postaci „aktu mowy”, zmierzające do wytworzenia z pewnej kwestii np. zjawiska migracji, lub z innego podmiotu zagrożenia egzystencjalnego dla określonej grupy. Jef Huysmans podkreśla, iż

¹ P. D. Williams, (red.), *Studia bezpieczeństwa*, Kraków 2012, s.69.

² Ibidem

³ D. Bigo, *Globalised (In)security: The field and the Ban-opticon*, [w:], A. Tsoukala (red.), *Insecurity nad Liberty: Illiberal Practices of Lierl Regimes after 9/11*, London, New York 2008, s.11-12.

„język ma moc tworzenia rzeczywistości społecznej, przyczynia się do jej niezamierzonej sekurytyzacji”⁴. Podmiot, który dokonuje posunięcia sekurytyzacyjnego nie jest w stanie kontrolować skutków, jakie to posunięcie wywoła⁵. Celem skutecznej sekurytyzacji jest przekonanie określonej grupy, iż dane zjawisko jest zagrożeniem/niebezpieczeństwem i wymaga natychmiastowego przeciwdziałania. Następuje wówczas przesunięcie określonego zagadnienia z tzw. „codziennej, normalnej polityki” do polityki nadzwyczajnej. Sekurytyzacja więc służy uzasadnieniu odejścia od normalnych procedur demokratycznych, objętych demokratyczną kontrolą⁶. Barry Buzan określa sekurytyzację jako „wrota do „polityki panicznej”, przeciwstawiając ją zjawisku polityzacji⁷. Polityzacja polega na wprowadzaniu do debaty politycznej tematów, zagadnień, które były niezauważane, natomiast sekurytyzacja odwrotnie⁸.

Odwrotnym procesem jest desekurytyzacja, która polega na usunięciu pewnych kwestii czy podmiotów ze sfery bezpieczeństwa i włączenia ich z powrotem do tzw. „codziennej, normalnej polityki”. Następuje ona po zmniejszeniu strachu, obaw przed przemocą, zagrożeniem.

Strategie desekurytyzacji jako działania państw wobec zjawiska migracji

Zdaniem zwolenników krytycznego podejścia do bezpieczeństwa, jego konceptualizacja zawsze jest zdeterminowana przez określoną perspektywę teoretyczną i ideologiczną. Badacze krytyczni w swoich badaniach nad bezpieczeństwem skupiają się na analizowaniu państwa, jego polityki, działaniach antyterrorystycznych czy na migracji i polityce azylowej.

Jak już na wstępie stwierdziłam desekurytyzację można traktować jako strategię działania. Te natomiast są konsekwencją wyboru strategii desekurytyzacyjnej, która przyjmuje formę działań politycznych mających na celu przeniesienie określonego tematu do tzw. „normalnej, codziennej polityki”, biorąc pod uwagę temat artykułu będzie to zjawisko migracji, które spowoduje poczucie zagrożenia/niebezpieczeństwa. Działania desekurytyzacyjne ściśle związane są ze strategią, przyjętą przez państwo, określającą swoje cele, priorytety a przez to wpływającą na preferowany przez dane państwo model polityki bezpieczeństwa. Określając strategię desekurytyzacyjną bierze się pod uwagę praktykę polityczną danego państwa, wyróżniając w ten sposób strategię pozytywne i negatywne. Jef Huysmans

⁴ J. Huysmans, *Defining Social Constructivism In Security Studies: The Normative Dilemma of Writing Security*, [w:], „Alternatives” 2002, t.27, s.44.

⁵ Ibidem

⁶ J. Czaputowicz, *Bezpieczeństwo międzynarodowe. Współczesne koncepcje*, Warszawa, 2012, s.190.

⁷ B. Buzan, O. Waever, J. de Wilde, *Security: A New Framework for Analysis*, Boudler 1998, s.35.

⁸ J. Czaputowicz, *Bezpieczeństwo międzynarodowe...*, op.cit., s.191.

biorąc pod uwagę desekurytyzację zagrożeń kulturowych, które są skutkiem zjawiska migracji, proponuje trzy strategie: obiektywistyczną, konstruktywistyczną oraz dekonstruktywistyczną⁹. Strategia obiektywistyczna polega na obiektywnym przedstawianiu określonego zjawiska na podstawie obiektywnych danych na przykład statystyk. Strategia ta ma na celu nie przedstawiania zjawiska migracji jako zagrożenia, powołując się tylko na emocjonalnych doniesieniach medialnych czy stanowiskach tylko niektórych polityków. Ma służyć pokazaniu, że dany problem nie istnieje, więc nie ma powodu aby go podejmować, które wykraczają poza tzw. „codzienną, normalną politykę”. Powinno się zjawisko migracji ukazywać zarówno w kategoriach pozytywnych, jak i negatywnych¹⁰. Paul Roe desekurytyzację traktuje jako strategię działania, jako próbę powrotu do tzw. „normalności” aby przywrócić stan zagrożenia do stanu braku zagrożenia¹¹. Strategia konstruktywistyczna odwołuje się jak sama jej nazwa wskazuje do konstruktywizmu. Nurt konstruktywistyczny w badaniach nad bezpieczeństwem zakłada, że bezpieczeństwo to konstrukt społeczny. Karin Fierke pisze, że „konstruowanie czegoś jest aktem powołującym do istnienia motyw czy przedmiot, który bez niego by nie istniał”¹². Przywódcy państw opierając się na idei wewnątrzpaństwowej tożsamości, kreują inne państwa na „przyjaciół” lub „wrogów”, w ten sposób specyficznie postrzegają poszczególnych aktorów i ich intencje. Czynniki niematerialne decydują jak konstruowane i realizowane jest bezpieczeństwo. Jest ono konstruowane społecznie, zagrożenia/niebezpieczeństwo powołuje się do istnienia, w zależności od różnych kontekstów. Strategia konstruktywistyczna odwołuje się do tzw. „pamięci zbiorowej” zawartej w mitach, tradycji. Gdy określone zagrożenie ma swoje kulturowe uwarunkowania, poprzez różne rozłożenie akcentów w sposobie jego przedstawienia można zmienić tzw. „pamięć historyczną”. Ogromną rolę w wykorzystaniu przez państwo tej strategii ma edukacja, podejmowanie wspólnych projektów, nawiązywanie wzajemnej współpracy¹³. Trzecia ze strategii wymienionych przez J. Huysmansa to dekonstruktywistyczna, w której bardzo istotne jest, jak i kiedy oraz w jakim kontekście temat jest przedstawiony w debacie publicznej w danym państwie. Ponownie jak w poprzedniej strategii istotna jest edukacja, jak i forma przekazu medialnego. W tej strategii ważne jest wsluchanie się w potrzeby imigrantów, przełamanie podziału na „my” i „oni”. Bezpieczeństwo jest „metodą zarządzania populacją, która polega na dzieleniu migrantów na różne kategorie (...) na granicach klasyfikuje się ludzi na obywateli i obcych, którzy są pozbawieni praw”¹⁴.

⁹ J. Huysmans, *Migrants as a security problem*, [w:], D. Thränhardt, R. Miles, (red.), *Migration and European Integration. The Dynamics of Inclusion and Exclusion*, Teaneck 1995, s. 65-68.

¹⁰ Ibidem

¹¹ P. Roe, *Securization and Minority Rights: Condition of Desecurization*, „Security Dialog”, 2004, nr 3, s.282.

¹² K. Fierke, *Critical Approaches to International Security*, Oxford 2007, s.56.

¹³ J. Huysmans, *Migrants as a security problem...*, op.cit., s. 65-68.

¹⁴ N. Parker, N. Vaughan – Williams, *Lines In the Sand? Towards an Agenda for Critical Border Studies*, „Geopolitics”, 2009, nr1, s.5.

To jaka strategia desekurytyzacyjna zostanie przez dane państwo podjęta zależy w dużej mierze od tradycji politycznych państwa. Można więc rozróżnić strategie desekurytyzacyjne na pozytywne i negatywne. W ramach pozytywnych strategii desekurytyzacyjnych można wymienić jako modele działań: pluralizm etniczny, wielokulturowość, integrację. Natomiast w ramach negatywnych strategii desekurytyzacyjnych: fizyczną eksterminację, czystki etniczne, tworzenie dystansów, gettoizację, wybiórcze wykluczenie, deportacje, asymilację¹⁵.

Warto podkreślić, iż zjawisko migracji zaczęło być traktowane w kategoriach zagrożenia na początku XXI wieku wraz z pojawiającymi się nowymi zagrożeniami takimi jak terroryzm, przestępczość zorganizowana, kryzys migracyjny w Unii Europejskiej ale także sam proces rozszerzania się Unii Europejskiej o nowe państwa członkowskie. Przed 11 września 2001 r. badacze zajmujący się stosunkami międzynarodowymi i bezpieczeństwem międzynarodowym mało uwagi poświęcali międzynarodowej migracji jako splotu powiązań między migracją i bezpieczeństwem. Warto jednak podkreślić, iż w latach siedemdziesiątych XX wieku Robert O. Keohane i Joseph S. Nye rozszerzyli badania jednocześnie na międzynarodowe migracje i stosunki międzynarodowe. Jednak analizy z zakresu bezpieczeństwa skupiały się na ocenie zagrożeń stwarzanych przez państwa a nie aktorów niebędących państwami¹⁶. Brak bezpieczeństwa, którego doświadczają migranci powinien być jednym z najważniejszych problemów w badaniach nad bezpieczeństwem. To właśnie ten brak bezpieczeństwa, niepewna sytuacja migrantów ma związek z przypisywanymi im zagrożeniami, takimi jak: zagrożenia kulturowe, społeczno-ekonomiczne i polityczne¹⁷.

Charakter skutków migracji zależy przede wszystkim od uwarunkowań. Istotne jest także czy procesy migracyjne dotyczą tradycyjnego państwa przyjmującego czy nie. Wojciech Łukowski stwierdza, iż imigranci są traktowani jako czynnik zakłócający równowagę ekonomiczną, kulturową, psychospołeczną w państwie przyjmującym¹⁸. Migracje a obecnie europejski kryzys migracyjny stwarza w niektórych rządach i społeczeństwach państw członkowskich Unii Europejskiej ambiwalentne stanowiska. W części programach partii i ugrupowań politycznych procesy migracyjne są upolityczniane. Włodzimierz Anioł uważa, że międzynarodowe migracje są nowym zagrożeniem dla bezpieczeństwa nie tylko Europy ale i świata. Określa je jako zagrożenie samo w sobie biorąc pod uwagę ich niekontrolowany charakter oraz masowość¹⁹. Warto przypomnieć słowa Barry'ego Buzana, który stwierdził, iż „nie ma jasnej formuły określają-

¹⁵ A. W. Ziętek, *Bezpieczeństwo kulturowe w Europie*, Lublin 2013, s. 264-273.

¹⁶ S. Castles, M. J. Miller, *Migracje we współczesnym świecie*, Warszawa 2011, s.159.

¹⁷ L. Lucassen, *The Immigrant Threat: The Integration of Old and New Migrants In Western Europe Since 1980*, Urbana, s.89.

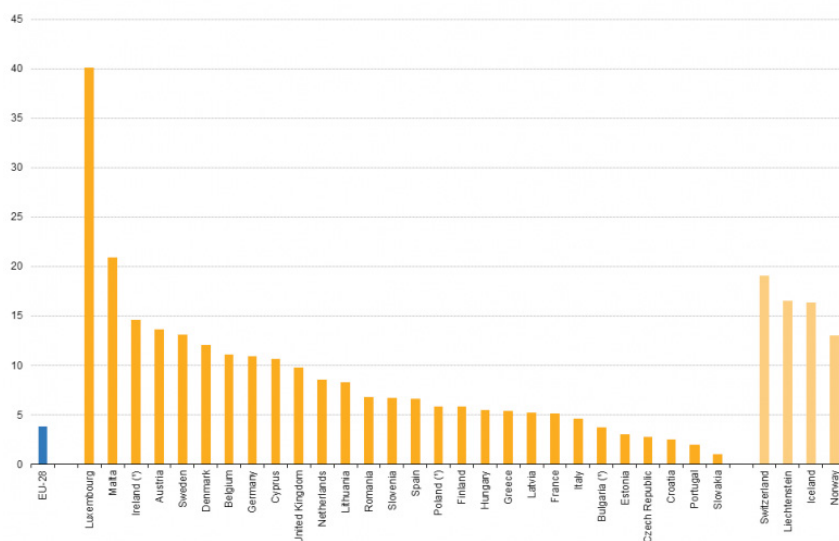
¹⁸ W. Łukowski, *Współczesne migracje – potencjał konsensusu politycznego?*, [w:], G. Firlit-Fesnak, (red.), *Migracje międzynarodowe a modernizacja systemu politycznego i społecznego*, Warszawa 2008, s.38.

¹⁹ W. Anioł, *Migracje międzynarodowe a bezpieczeństwo europejskie*, Warszawa 1992, s.17-18.

cej, kiedy imigracja zaczyna stanowić zagrożenie dla tożsamości, bo niektóre społeczności mają większe możliwości absorpcyjne niż inne. (...) podobnie jak zróżnicowany jest poziom tolerancji w stosunku do różnorodności kulturowej – wielokulturowości²⁰.

Przez 20 lat Europejczycy byli przekonani, iż migrowanie jest przejawem globalizacji. Obecnie migracja ma nowe oblicze. W dniu 8 czerwca 2015 roku Komisja przyjęła wniosek dotyczący ustanowienia europejskiego programu przesiedleń, na podstawie którego państwa członkowskie Unii Europejskiej w dniu 20 lipca 2015 roku uzgodniły, iż przesiedlą 22 504 osoby. W dniu 29 listopada 2015 roku odbył się szczyt Unia Europejska – Turcja podczas którego przyjęto „Plan działania UE- Turcja”. Celem przyjętego planu jest wspieranie Turcji w opanowaniu napływu uchodźców²¹.

Wykres 1. Imigranci w 2014 r.



(*) Provisional.

Źródło: Statystyki dotyczące migracji i populacji migrantów; http://ec.europa.eu/eurostat/statisticsexplained/index.php/Migration_and_migrant_population_statistics/pl

²⁰ B. Buzan, *Societal Security, State Security and Internalization*, [w:], B. Buzan, M. Kelstrup, P. Lemaitre (red.), *Identity, Migration, and the New Security Agenda in Europe*, London 1993, s.43.

²¹ *Migracja: relokacje i przesiedlenia*, Przedstawicielstwo Komisji w Polsce, http://ec.europa.eu/poland/news/161109_migration_pl. W ramach realizacji postanowień oświadczenia UE-Turcja 29 września Rada przyjęła zmianę do swojej 2. decyzji w sprawie relokacji. Zgodnie z nią 54 000 miejsc, których nie przydzielono jeszcze spośród 160 000 miejsc przewidzianych na relokację, zostaje udostępnionych do celu zgodnego z prawem przyjmowania przez UE obywateli Syrii z Turcji.

Obecnie Europa nie ma do czynienia tylko z falą uchodźców, ale ze zjawiskiem mieszanej migracji (mixed-migration). Oprócz uchodźców, w grupie podróżują także migranci ekonomiczni, którzy opuszczają miejsce zamieszkania, w celu poprawy jakości życia²². To czy państwo przyjmujące ma do czynienia z uchodźcą czy migrantem jest istotne przede wszystkim dla tego państwa.

Według raportu UNHCR ponad 60 % migrujących, którzy zdecydowali się na podróż w ciągu pierwszych pięciu miesięcy 2015 r. pochodziło z Syrii, Somalii i Afganistanu lub z Erytrei. Wiele osób pochodzących z państw wysyłających, jak Nigeria, Gambia, Senegal, Mali, decyduje się na opuszczenie swoich domów, w celu poprawy warunków ekonomicznych lub zamieszkaniu w tzw. otwartych społeczeństwach²³.

Z powyższego wykresu wynika, iż w 2014 r. łącznie 3,8 mln osób przybyło do jednego z państw członkowskich UE-28, natomiast co najmniej 2,8 mln emigrantów opuściło jakieś państwo członkowskie UE. Te przedstawione ogólne dane nie odnoszą się do przepływów migracyjnych do/z UE jako całości, gdyż obejmują one również przepływy między poszczególnymi państwami członkowskimi UE²⁴.

W 2014 r. największą liczbę imigrantów ogółem przyjęły Niemcy (884,9 tys.), a następnie Zjednoczone Królestwo (632,0 tys.), Francja (339,9 tys.), Hiszpania (305,5 tys.) i Włochy (277,6 tys.). Największą liczbę emigrantów w 2014 r. odnotowała Hiszpania (400,4 tys.), a w dalszej kolejności Niemcy (324,2 tys.), Zjednoczone Królestwo (319,1 tys.), Francja (294,1 tys.) i Polska (268,3 tys.). W 2014 r. ogółem w 15 państwach członkowskich UE odnotowano wyższy poziom imigracji niż emigracji, natomiast w takich krajach jak Bułgaria, Irlandia, Grecja, Hiszpania, Chorwacja, Cypr, Polska, Portugalia, Rumunia i trzy państwa bałtyckie, liczba emigrantów przekroczyła liczbę imigrantów²⁵. W stosunku do populacji mieszkańców, najwyższe wskaźniki imigracji w 2014 r. odnotowano w Luksemburgu (40 imigrantów na 1 000 osób), a następnie na Malcie (21 imigrantów na 1 000 osób) i w Irlandii (15 imigrantów na 1 000 osób). Najwyższe wskaźniki emigracji w 2014 r. zarejestrowano na Cyprze (28 emigrantów na 1 000 osób), w Luksemburgu (20 emigrantów na 1 000 osób) i Irlandii (18 imigrantów na 1 000 osób)²⁶.

W dniu 1 stycznia 2015 r. w państwach członkowskich UE mieszkało 34,3 mln osób urodzonych poza UE-28 oraz 18,5 mln osób, które urodziły się w innym państwie członkowskim UE niż ich aktualne państwo zamieszkania. W wartościach bezwzględnych największa liczba cudzoziemców zamieszkałych w państwach członkowskich UE w dniu 1 stycznia 2015 r. mieszkała w Niemczech (7,5

²² S. K. Mazur, *Kryzys na granicach Europy i jego wpływ na strukturę Unii Europejskiej w l. 2011-2015*, [w:], S. K. Mazur (red.), *Unia Europejska a migracje: szanse i wyzwania*, Rzeszów 2015, s.6; http://www.europedirect-rzeszow.pl/wp-content/uploads/2013/04/Europa_a_migracje.pdf

²³ Ibidem

²⁴ *Statystyki dotyczące migracji i populacji migrantów*, http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Migration_and_migrant_population_statistics/pl

²⁵ Ibidem

²⁶ Ibidem

mln osób), Zjednoczonym Królestwie (5,4 mln), Włoszech (5,0 mln), Hiszpanii (4,5 mln) i Francji (4,4 mln). Cudzoziemcy mieszkający w tych pięciu państwach członkowskich stanowili w sumie 76 % łącznej liczby cudzoziemców zamieszkających we wszystkich państwach członkowskich UE, przy czym ludność tych samych pięciu państw członkowskich to 63 % ogółu ludności UE-28²⁷. W okresie od stycznia do września 2016 roku było to 950 tys. osób, blisko 120 tys. więcej niż w analogicznym okresie w 2015 r. W samych Niemczech w ciągu pierwszych dziewięciu miesięcy 2016 r. złożonych zostało 600 tys. wniosków, co stanowi dwukrotnie większą liczbę w porównaniu do tego samego okresu w 2015 r. Drugim krajem, w którym w ciągu ostatnich miesięcy złożono największą liczbę wniosków o ochronę międzynarodową, są Włochy, a kolejnymi - Francja i Austria. Największą grupą cudzoziemców ubiegających się o ochronę międzynarodową na terytorium UE w pierwszej połowie 2016 r. nadal pozostają Syryjczycy (ok. 34 proc. wszystkich cudzoziemców starających się o azyl), a inne liczne grupy to Irakijczycy oraz Afgańczycy (po ok. 12 proc.). W porównaniu do pierwszych sześciu miesięcy w 2015 r., zdecydowanie wzrosła populacja Syryjczyków, nie zmienił się jednak ogólny profil demograficzny osób poszukujących ochrony w krajach UE-28. Nadal większość stanowią mężczyźni (ok. 70 proc. wszystkich osób) oraz osoby w wieku 18-34 lata (52 proc.)²⁸.

Badanie Eurobarometru przeprowadzone w dniach 21-31 maja 2016 r. wśród osób z 34 krajów i terytoriów²⁹ wskazuje, iż największe obawy obywateli Unii Europejskiej wzbudza imigracja, która jest nadal najczęściej wymienianą kwestią, z jaką zmagają się obecnie UE (48 proc., -10). Drugie miejsce pod tym względem zajmuje nadal terroryzm (39 proc., +14), przy czym odnotowano gwałtowny wzrost liczby odpowiedzi, w której wskazano na tę kwestię, w stosunku do poprzedniego badania przeprowadzonego jesienią 2015 r.³⁰ W odniesieniu do zjawiska migracji 67 proc. Europejczyków opowiada się za wspólną europejską polityką migracyjną. Niemal sześciu na dziesięciu Europejczyków (58 proc.) pozytywnie ocenia migrację osób z innych państw członkowskich UE. Warto podkreślić, iż taki sam odsetek respondentów negatywnie postrzega imigrację osób spoza Unii.

Poniższy wykres przedstawia powyższe omówienie.

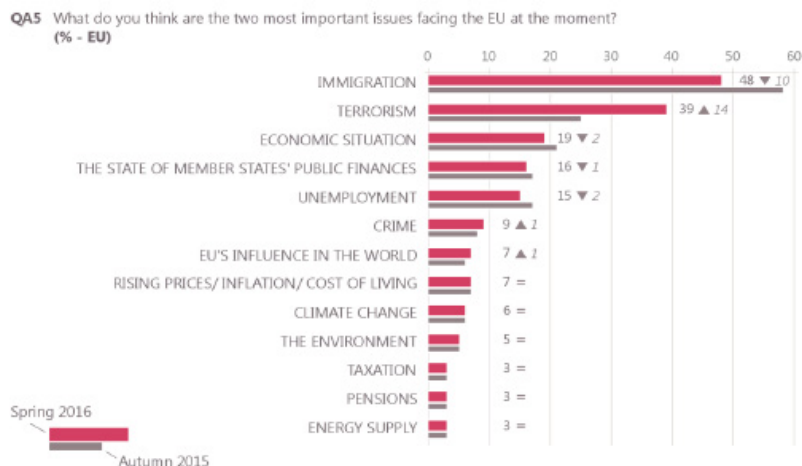
²⁷ Ibidem

²⁸ *Nowe statystyki o kryzysie migracyjnym*, „Biuletyn Migracyjny”, grudzień 2016, nr 55

<http://www.biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/55-grudzien-2016/nowe-statystyki-o-kryzysie-migracyjnym>

²⁹ 28 państw członkowskich UE, pięć krajów kandydujących (była jugosłowiańska republika Macedonii, Turcja, Czarnogóra, Serbia i Albania) oraz społeczność Turków cypryjskich w części kraju, która nie jest kontrolowana przez rząd Republiki Cypryjskiej. Badanie Eurobarometru z wiosny 2016 r. zostało przeprowadzone w formie bezpośrednich wywiadów w okresie 21-31 maja 2016 r. W badaniu wzięło udział ogółem 31 946 osób ze wszystkich państw członkowskich UE i krajów kandydujących. *Standardowe badanie Eurobarometru z wiosny 2016 r.: silne poparcie społeczeństwa dla priorytetów politycznych Komisji Europejskiej uznają imigrację*, Komisja Europejska, Komunikat Prasowy, Bruksela, 29 lipca 2016 r.; http://europa.eu/rapid/press-release_IP-16-2665_pl.htm

³⁰ Ibidem

Wykres 2. Wyzwania dla Unii Europejskiej budzące największe obawy

Źródło: załącznik, Standardowe badanie Eurobarometru z wiosny 2016 r.: silne poparcie społeczeństwa dla priorytetów politycznych Komisji Europejskiej uznają imigrację, Komisja Europejska, Komunikat Prasowy, Bruksela, 29 lipca 2016 r.; http://europa.eu/rapid/press-release_IP-16-2665_pl.htm

Natomiast najnowsze badanie Eurobarometru³¹ przeprowadzone w dniach 3-16 listopada 2016 roku, wskazuje, iż nadal największe obawy wśród badanych Europejczyków wzbudza imigracja i terroryzm. Od wiosny 2016 r. odsetek wskazujących kwestię imigracji spadł jednak o 3 pkt proc. (45 proc.) w porównaniu z badaniem przeprowadzonym wiosną 2016 r. Drugim najczęściej wskazywanym wyzwaniem jest terroryzm (32 proc.; spadek o 7 pkt proc.)³².

Jak wynika z tabeli powyżej imigracja jest najważniejszym problemem dla Unii Europejskiej w 26 państwach członkowskich (45 proc.), jest to wzrost o 6 państw w porównaniu z badaniem z wiosny 2016 roku. Imigracja największe obawy wzbudza w Estonii (70 proc.), na Węgrzech (65 proc.) i na Malcie (proc.). Najmniej obaw w Hiszpanii (32 proc.) i Portugalii (23 proc.). W Polsce wskazała ją 50 proc. badanych.

³¹ Wyzwania 2017r.: imigracja i terroryzm; 22.12.2016; http://ec.europa.eu/poland/node/13564_en. Badanie zostało przeprowadzone w formie bezpośrednich wywiadów w dniach od 3 do 16 listopada 2016 r. W badaniu wzięło udział ogółem 32 896 osób ze wszystkich państw członkowskich UE i krajów kandydujących.

³² Ibidem

Tabela 1. Imigracja i terroryzm jako najważniejsze wyzwania dla opinii publicznej w państwach członkowskich Unii Europejskiej (%)

Państwo	Imigracja	Terroryzm
UE-28	45	32
Belgia (BE)	43	33
Bułgaria (BG)	62	42
Czechy (CZ)	63	47
Dania (DK)	59	21
Niemcy (DE)	50	31
Estonia (EE)	70	41
Irlandia (IE)	41	33
Grecja (EL)	41	27
Hiszpania (ES)	32	33
Francja (FR)	36	35
Chorwacja (HR)	43	42
Włochy (IT)	49	23
Cypr (CY)	47	35
Łotwa (LV)	57	45
Litwa (LT)	53	44
Luksemburg (LU)	42	39
Węgry (HU)	65	40
Malta (MT)	65	45
Holandia (NL)	56	33
Austria (AT)	39	22
Polska (PL)	50	43
Portugalia (PT)	23	23
Rumunia (RO)	36	34
Słowenia (SI)	58	36
Słowacja (SK)	51	40
Finlandia (FI)	38	22
Szwecja (SE)	57	20
Wielka Brytania (UK)	42	26

Źródło: Standard Eurobarometr 86. Public opinion in the European Union, Autumn 2016, Fieldwork November 2016, Publication December 2016, European Commission

Warto przypomnieć, iż na posiedzeniu ministrów spraw wewnętrznych państw członkowskich Unii Europejskiej, większość zagłosowała za propozycją Komisji Europejskiej. Przeciw były Czechy, Słowacja, Węgry, Rumunia,

a wstrzymała się Finlandia. Pomysł poparła również Polska, która po zmianie rządu wstrzymuje się od przyjęcia uchodźców. Słowacja jako pierwszy kraj zadeklarowała, że nie będzie respektować porozumień. Premier Słowacji Robert Fico stwierdził, iż „raczej wejdziemy w procedurę naruszenia unijnego prawa, niż będziemy respektować ten dyktat, który jest dziełem większości niezdolnej do osiągnięcia konsensusu w ramach Unii Europejskiej”³³. Czeski minister spraw zagranicznych Milan Chovanec podkreślił, iż „strona czeska jeszcze przed przyjazdem ministra do Brukseli akcentowała, że jest przeciwna kwotom imigrantów. Praga wielokrotnie podkreślała, że narzucanie nie rozwiąże problemów, a jedynie zachęci kolejnych imigrantów do wyruszenia w drogę do Europy”³⁴. Rządy państw bałtyckich wobec narastającego problemu uchodźców zadeklarowały początkowo dobrowolne ich przyjęcie (Litwa – 325 uchodźców, Estonia – do 200 i Łotwa – 250). Problemem okazało się zaakceptowanie narzuconych przez Komisję Europejską dodatkowych kwot³⁵. W Bratysławie w czerwcu 2016 roku odbyły się demonstracje przeciwko kwotom z hasłami: „Stop islamizacji Europy”, „Europa dla Europejczyków”.

Wnioski

Bezpieczeństwo przez przedstawicieli szkoły kopenhaskiej jest rozpatrywane przez pryzmat tzw. „normalnej polityki”, która jest określana przez rządy prawa i debatę publiczną. W ten sposób uwypuklone zostają przez elity państw pewne kwestie, które one uznają za egzystencjalne zagrożenie dla suwerenności ich państw lub też tożsamości narodowej czy integralności narodu. Przedstawianie poprzez schemat szkoły kopenhaskiej zjawiska migracji i stosunku do niego państw liberalnej demokracji używając językowych form opisu zagrożenia służy konstruowaniu pojęcia bezpieczeństwa. Umożliwiając w ten sposób sięganie po nadzwyczajne środki jako reakcja na napływ imigrantów i uchodźców. W ujęciu szkoły paryskiej sekurytyzacja jest procesem, wynikiem oddziaływania dyskursu zagrożenia. Szkoła paryska rozwinęła teorię czynienia niebezpiecznym (insecuritisation), która jest stosowana w odniesieniu do polityki migracyjnej Unii Europejskiej. Niekontrolowane migracje przedstawia się jako zagrożenie dla bezpieczeństwa społecznego i kulturowego oraz gospodarczego.

³³ *Reakcja po ogłoszeniu propozycji UE w sprawie imigrantów*, 22.09.2015, <http://wiadomosci.onet.pl/swiat/reakcja-po-ogloszeniu-propozycji-ue-ws-imigrantow/kb7d3x>

³⁴ Ibidem

³⁵ J. Hyndle-Hussein, *Państwa bałtyckie wobec problemu uchodźców*, 23.09.2015; <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/analizy/2015-09-23/panstwa-baltyckie-wobec-problemu-uchodzcow>

Summary

The Copenhagen School theory of securitization aims at explaining how issues become securitized or taken out of the sphere of normal, deliberative politics into the realm of emergency politics. Theories of desecuritization have conceptualized strategies for desecuritizing migrant identity in Europe.

Bibliografia:

- Anioł W., *Migracje międzynarodowe a bezpieczeństwo europejskie*, Warszawa 1992.
- Buzan B., Kelstrup M., Lemaitre P. (red.), *Identity, Migration, and the New Security Agenda in Europe*, London 1993.
- Buzan B., Waever O., Wilde J. de, *Security: A New Framework for Analysis*, Boudler 1998.
- Castles S., Miller M. J., *Migracje we współczesnym świecie*, Warszawa 2011.
- Czaputowicz J., *Bezpieczeństwo międzynarodowe. Współczesne koncepcje*, Warszawa, 2012.
- Fierke K., *Critical Approaches to International Security*, Oxford 2007, s.56.
- Huysmans J., *Defining Social Constructivism In Security Studies: The Normative Dilemma of Writing Security*, (w:) "Alternatives" 2002, t.27.
- Hyndle-Hussein J., *Państwa bałtyckie wobec problemu uchodźców*, 23.09.2015; <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/analizy/2015-09-23/panstwa-baltyckie-wobec-problemu-uchodzcow>
- Lucassen L., *The Immigrant Threat: The Integration of Old and New Migrants In Western Europe Since 1980*, Urbana.
- Łukowski W., *Współczesne migracje – potencjał konsensusu politycznego?*, (w:) G. Firlit-Fesnak (red.), *Migracje międzynarodowe a modernizacja systemu politycznego i społecznego*, Warszawa 2008.
- Mazur S. K. (red.), *Unia Europejska a migracje: szanse i wyzwania*, Rzeszów 2015.
- Nowe statystyki o kryzysie migracyjnym*, „Biuletyn Migracyjny”, grudzień 2016, nr 55, <http://www.biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/55-grudzien-2016/nowe-statystyki-o-kryzysie-migracyjnym>
- Parker N., Vaughan-Williams N., *Lines In the Sand? Towards an Agenda for Critical Border Studies*, (w:) "Geopolitics", 2009, nr 1.
- Reakcja po ogłoszeniu propozycji UE w sprawie imigrantów*, 22.09.2015, <http://wiadomosci.onet.pl/swiat/reakcja-po-ogloszeniu-propozycji-ue-ws-imigrantow/kb7d3x>

Roe P., *Securization and Minority Rights: Condition of Desecurization*, (w:), "Security Dialog", 2004, nr 3.

Standardowe badanie Eurobarometru z wiosny 2016 r.: silne poparcie społeczeństwa dla priorytetów politycznych Komisji Europejskiej uznają imigrację, Komisja Europejska, Komunikat Prasowy, Bruksela, 29 lipca 2016 r.; http://europa.eu/rapid/press-release_IP-16-2665_pl.htm

Statystyki dotyczące migracji i populacji migrantów, http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Migration_and_migrant_population_statistics/pl

Thranhardt D., Miles R. (red.) *Migration and European Integration. The Dynamics of Inclusion and Exclusion*, Teaneck 1995.

Tsoukala A. (red.), *Insecurity nad Liberty: Illiberal Practices of Lierl Regimes after 9/11*, London, New York 2008.

Wiliams P. D. (red.), *Studia bezpieczeństwa*, Kraków 2012.

Ziętek A.W., *Bezpieczeństwo kulturowe w Europie*, Lublin 2013.

BEZPIECZEŃSTWO EUROPY ŚRODKOWEJ W ŚWIETLE KRYZYSU EKONOMICZNEGO I MIGRACYJNEGO UE

Wojciech Gizicki

Wstęp

Kryzys gospodarczy i migracyjny w UE spotęgowały dyskusję wokół takich pojęć jak: „Europa dwóch prędkości”, „Europa rdzenia i peryferii”, bądź „Europa otwarta-solidarna i zamknięta-ksenofobiczna. Państwa Grupy Wyszehradzkiej (V4), w związku ze zdecydowaną postawą sprzeciwiającą się przymusowej lokacji migrantów na swoim terytorium, zostały posądzone o brak chęci rozwiązania kryzysu i niechęć wobec obcych przybyszów.

Celem artykułu jest wskazanie na specyfikę procesów gospodarczych zachodzących w Europie Środkowej oraz podstawy twardego i uzasadnionego stanowiska V4 w sprawie migracji. Wydaje się, że z perspektywy czasu sytuacja gospodarcza analizowanych państw jest zasadniczo stabilna. W przypadku migrantów państwa wyszehradzkie nie unikają pomocy potrzebującym, wyrażają jedynie inną postawę dotyczącą metod i środków temu służących.

Podstawy współpracy wyszehradzkiej

Czechy, Polska, Słowacja i Węgry są od początku przemian ustrojowych z 1989 roku w szczególnie wymagającej sytuacji. Każde z nich boryka się z nieco innymi problemami wewnętrznymi. Jakkolwiek jednak skutki kryzysów w państwach wyszehradzkich mają szczególne znaczenie na prowadzone działania w wymiarze politycznym, ekonomicznym i społecznym. Państwa Grupy Wyszehradzkiej są sobie bliskie nie tylko ze względów geograficznych. Tożsamość historyczna, kulturowa, podobieństwo polityczne, ekonomiczne i społeczne powodują, że zasadne jest postawienie tezy o istnieniu specyficznej wspólnoty bezpieczeństwa. Koncepcja ta, opisana szczegółowo przez Karla Deutscha, wskazuje na istnienie szczególnych więzi jednostkowych i społecznych, które mają swoje

przełożenie na podejmowane decyzje polityczne¹. Prowadzi to do wytworzenia dobrze funkcjonującej i zintegrowanej wspólnoty, która w określonej przestrzeni geopolitycznej będzie zabezpieczać jednoznacznie identyfikowane interesy: pokój, stabilizację, współpracę, życzliwe poszanowanie i wzajemne wsparcie między społecznościami narodowymi. Takie wartości przyświecały w 1991 r. inicjatorom tej platformy współpracy w Europie Środkowej. Mimo osiągnięcia głównych celów: członkostwa w NATO (1999 i 2004) oraz UE (2004) współpraca wyszehradzka wciąż trwa. Przysparza wielu wielowymiarowych korzyści.

Kilkukrotnie w historii współpracy wyszehradzkiej pojawiały się duże wątpliwości i różnice poglądów, które uniemożliwiały skuteczne działanie. Jednym z ostatnich była stagnacja w jednomyślnym artykułowaniu idei i pomysłów współpracy, mająca swoje miejsce do 2015 roku. Wielka fala migracyjna do Europy spowodowała wzrost aktywności oraz przyczyniła się do stopniowego, skutecznego odbudowywania wzajemnej współpracy.

W tym świetle należy także dodać, iż przedmiotowe kryzysy, zwłaszcza gospodarczy i migracyjny w UE, nie są wynikiem zaniedbań i błędów mających swoje źródło w analizowanej części Europy. Ponadto również to nie państwa V4 są w najgorszej sytuacji polityczno-ekonomicznej, stanowiącej wyzwanie i główny problem wewnętrzny w ramach UE². Realnym problemem dla rozwijania procesów integracyjnych w Europie są obecnie państwa południa, gdzie w przypadku nielegalnych migracji państwa wyszehradzkie, zwłaszcza Węgry, stały się ofiarą zaniedbań sąsiadujących państw oraz samej UE.

Kryzys gospodarczy

Państwa Grupy Wyszehradzkiej posiadały względnie dobrą sytuację w okresie trwania kryzysu. Nie brakuje oczywiście problemów. Bezrobocie, choć systematycznie spada, wciąż jest stosunkowo dotkliwe społecznie. Inflacja stanowi jeszcze pewne ograniczenie dla zwiększonego popytu wewnętrznego. Jakkolwiek wzrasta PKB i wymiana handlowa, eksport utrzymuje się na zadowalającym poziomie. Zadłużenie publiczne pozostaje na niższym poziomie niż średnia w UE. W ostatnich latach, zwłaszcza 2013-2016 wzrósł popyt wewnątrz, konsumpcja prywatna oraz inwestycje, co miało wpływ na pobudzenie gospodarki.

¹ Zob. K. Deutsch i in., *Political Community and the North Atlantic Area*, Nowy Jork 1957, S. Koponacki, *Komunikacyjna teoria integracji politycznej Karla Deutscha*, Studia Europejskie, nr 1/1998, s. 37-47. W. Gizicki, *A Security Community. Poland and Her Visegrad Allies: the Czech Republic, Hungary and Slovakia*, Lublin 2013.

² Zob. Analiza sytuacji gospodarczej w krajach Europy Środkowej i Wschodniej, NBP 2015: https://www.nbp.pl/publikacje/nms/nms_01_15.pdf, [odczyt 4 października 2016].

Biorąc pod uwagę dotychczasowe działania w ramach Grupy Wyszehradzkiej w zakresie przeciwdziałania skutkom kryzysu gospodarczego, należy stwierdzić, że Czechy, Polska, Słowacja i Węgry, wykazują możliwości i chęci wspólnego działania. Zasadnicze znaczenie w tym zakresie będzie miała umiejętność minimalizacji wewnętrznych problemów i manifestowania przede wszystkim interesu narodowego w bieżącej debacie politycznej.

Tabela 1. Wybrane wskaźniki gospodarcze państw Grupy Wyszehradzkiej w 2015 r.

	PKB (euro per capita)	Wzrost PKB	Inflacja	Poziom bezrobocia
Czechy	16000	4,5	0,3	5,1
Polska	10900	3,6	-0,7	7,5
Słowacja	14100	3,6	-0,3	11,5
Węgry	11000	2,9	0,1	6,8
Średnia UE	26500	2,2	0,0	9

Źródło: Opracowanie własne na podstawie Eurostat.

Ponadto wydaje się, że w wielu kwestiach analizowane państwa przyjęły zgoła inną strategię działania. Koncentrowało się to na stosowaniu innych mechanizmów w relacjach z pozostałymi członkami UE i jej instytucjami. Zasadniczo można było przyjąć, że wspomniane zróżnicowanie można było zobrazować klasyfikując państwa V4 na dwie grupy: 1. Słowacja-Polska³; 2. Czechy-Węgry⁴. Podział ten nie wynikał oczywiście ze sformalizowanych, bilateralnych działań. Był raczej wynikiem obserwacji praktycznych decyzji podejmowanych przez wymienione państwa w obszarze politycznym i ekonomicznym w kilku konkretnych sytuacjach zmagania się z kryzysem. Nie przekreślały one zasadności i trwałości współpracy w ramach Grupy Wyszehradzkiej, nie powodowały jej pęknięcia. Z pewnością jednak utrudniały poszukiwanie wspólnych rozwiązań i wpływają na chwiejność determinacji w tym zakresie. Wydaje się, że istotny wpływ na tak

³ K. Bandasz, Poland and Slovakia during the economic crisis 2008-2010, *Society and Economy*, 2012, s. 1-25.

⁴ Ciekawą analizę w zakresie innej perspektywy działań w kryzysie z udziałem Czech i Słowacji zob. J. Groszkowski, Czechy i Słowacja: dwie strategie na czas kryzysu w Europie, *Biuletyn Europy Środkowej i Wschodniej*, Puls Regionu: http://csm.org.pl/fileadmin/files/Biblioteka_CSM/Biuletyn_Europy_%C5%9Arodkowej_i_Wschodniej/Biuletyn_Europy_%C5%9Arodkowej_i_Wschodniej_nr_2__Czechy_i_S.pdf [odczyt 2 października 2016].

zakreślone problemy ma wiele uwarunkowań, m.in. odniesienie geopolityczne, charakter władzy wykonawczej i dokonywane wybory polityczne⁵.

W przypadku pierwszej grupy państw, Słowacji i Polski obserwowano dużą otwartość na propozycje płynące ze strony UE i jej największych członków. Rozwiązania podejmowane przez oba państwa były zasadniczo zbieżne z wizją współdzielenia skutków kryzysu za wszelką cenę.

Druga grupa państw, Czechy i Węgry, w wielu przypadkach wykazywały odmienną politykę reagowania na kryzys. Podejmowały przy tym decyzje, które szły w innym kierunku niż te w UE i niejednokrotnie narażały się na zdecydowaną krytykę. Trzeba jednak przyznać, że przynajmniej w kilku sytuacjach wydawała się ona nieuzasadniona. W przypadku obu państw można było zauważyć dość pragmatyczne podejście do obranych kierunków politycznych, w tym integracyjnych, w dobie kryzysu. Jakkolwiek można było odnieść wrażenie, że powody tego pragmatyzmu były w obu przypadkach różne.

Z chwilą wzmożonego ruchu migracyjnego do Europy oraz w wyniku zmian politycznych, szczególnie w Polsce, sytuacja opisana wyżej wydaje się mniej aktualna. Generalnie można przyjąć, iż państwa wyszehradzkie prezentują zbliżoną wizję polityczną w obszarze gospodarczym, choć oczywiście w kilku kwestiach prezentują i promują narodowe interesy. Dzieje się tak m.in. w zakresie gospodarki energetycznej.

Szczególnie istotna wydaje się kwestia ewentualnego przyjęcia bądź, nie, przez Czechy, Polskę i Węgry waluty euro. Doświadczenia Słowacji, będącej częścią strefy euro i problemów drążących samą strefę, wskazują, iż nie jest to decyzja szybka w realizacji. Nie ma wciąż wystarczającej woli politycznej i społecznej oraz przekonujących, długofalowych korzyści wynikających z przystąpienia do unii walutowej. Nie wydaje się jednak, by było to obecnie szczególnie niekorzystne dla państw wyszehradzkich spoza strefy. Dość udanie prezentują swoje stanowisko i są odporne na naciski w sprawie rychłego przystąpienia. Kryzys w strefie, szczególnie w Grecji, Portugalii i Hiszpanii uzasadnia w znacznym stopniu racjonalne podejście do tego zagadnienia.

Kryzys demograficzno-migracyjny

Państwa Grupy Wyszehradzkiej zajmują powierzchnię ponad 533 tys km kw. a liczba mieszkańców wynosi ponad 62 mln. (Polska 36.5 mln., Słowacja 5,4 mln., Czechy 10.5 mln., Węgry 9.8 mln.). W obu przypadkach przekracza to 12% ogólnej powierzchni i liczby ludności UE. Stąd też wydaje się, że owe wartości liczbowe mogą także stanowić jeden z argumentów w dyskusji nad wizją inte-

⁵ Zob. T. G. Grosse, *W objęciach europeizacji*, Warszawa 2012, s. 73n., D. Stavárek, *Economic development in the Visegrad countries from the perspective of macroeconomic imbalance procedure*, *Zeszyty Naukowe, Wyższa Szkoła Finansów i Prawa w Bielsku-Białej*, nr 1/2015, s. 59-74.

gracji UE. Czy jednak analizowane państwa potrafią i chcą wykorzystać atuty wynikające z deklarowanej wspólnotowości w ramach V4?

Państwa Grupy Wyszehradzkiej stanowią dość zwarty organizm narodowościowy. Są to w zdecydowanej większości państwa narodowe. Nie brakuje jednak problemów w tym obszarze⁶. Według spisu powszechnego w Polsce z 2011 roku 97% deklaracji dotyczyło wskazań przynależności do ludności polskiej. W związku z tym mniejszości narodowo-etniczne w Polsce występują w niewielkim stopniu. Korzystają jednak ze wsparcia w przypadku swej działalności i bieżącego funkcjonowania, zarówno na poziomie edukacji w języku ojczystym, jak i pielęgnowania swych wartości i kultury. Ponadto mniejszość niemiecka ma swoje stałe przedstawicielstwo poselskie (1 lub 2 posłów) w Sejmie RP. W przypadku Czech mamy do czynienia z najbardziej skomplikowaną strukturą narodowościową. Przeważają w niej oczywiście Czesi, jednak na uwagę zasługuje niezwykle duża, (ponad ¼ ludności), liczba braku lub nieumiejętności wskazań narodowości. Może to wynikać z nieartykułowanym utożsamianiem się tej części ludności z pochodzeniem etnicznym (Morawianie, Ślązacy). W przypadku Węgrów nie ma problemów natury przynależności narodowej. Występuje jednak kwestia ludności węgierskiej zamieszkującej terytoria poza ojczyzną. Według szacunków jest to nawet ponad 6 mln. ludzi. Część z nich zamieszkuje państwa sąsiadujące (Słowacja, Ukraina, Rumunia). Stanowi to pewien rodzaj problemu we wzajemnych, międzypaństwowych relacjach. Słowacja jest w ponad 80% jednolita narodowościowo. Nie ma przy tym większych problemów wewnętrznych, poza częścią społeczności romskiej (ok. 2%), która nie zawsze chce dostosować się do formalno-prawnych i społecznych norm. Z tego powodu systematycznie wzrasta niechęć Słowaków do tej mniejszości.

Istotnym elementem jest też skala struktury wyznaniowej. Poza Czechami, w deklaracjach najbardziej laickim państwie Europy, większa część ludności jest wyznania katolickiego. W przypadku Polski wyznanie katolickie deklarowane jest przez 87% ludności. Konsekwencją tego jest utrwalony społecznie, choć podlegający zmianie pod wpływem współczesności, chrześcijański system wartości. Społeczeństwa Europy Środkowej są w zasadniczym stopniu konserwatywne aksjologicznie, trudno akceptują radykalne zmiany światopoglądowe. Są one oczywiście dostrzegalne, jednak nie na takim poziomie jak w Europie Zachodniej.

Wskaźniki demograficzne występujące w państwach Grupy Wyszehradzkiej są niesprzyjające, wręcz dramatyczne dla ich przyszłości. Wskaźnik dzietności jest na znacznie niższym poziomie niż 1.5! Do prostej zastępowalności pokoleń brakuje więc bardzo wiele. Trudno w tej sytuacji mówić o rozwoju demograficznym. Biorąc jednocześnie pod uwagę stosunkowo wysoki odsetek migrujących

⁶ M. Babicki, *Polityka państw Grupy Wyszehradzkiej wobec mniejszości narodowych, etnicznych i językowych*, Gdańsk 2015, M. Siedlecki, *Luki identyfikacji etnicznej w spisach powszechnych państw Grupy Wyszehradzkiej: kobiety vs mężczyźni*, *Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobiectych*, nr 1/2016, s. 138-152.

poza ojczyznę, mamy do czynienia z „demograficznym tsunami” w Europie Środkowej. Nierzadko można spotkać obszary poważnie wyludnione, z dużą ilością ludzi w starszym wieku, bez dzieci. Konsekwencją tego jest m.in. likwidacja szkół, miejsc kultury i aktywności społecznej. W przyszłości może to prowadzić do poważnych problemów gospodarczych i tych związanych z zabezpieczeniami społecznymi osób w wieku poprodukcyjnym. Konieczne jest zatem wsparcie i promowanie polityki społecznej w obszarze dzietności, ulgi dla dużych rodzin, preferencyjna polityka podatkowa, itp.⁷

W związku z występującą przez lata niską dzietnością, państwa wyszehradzkie będą prawdopodobnie musiały zmierzyć się z problemem napływu migrantów. Zasadnicze pytanie dotyczy jednak kierunków migracyjnych. Wskazana wyżej struktura narodowościowa i wyznaniowa wydaje się być swoistym wyznacznikiem tego procesu. Analizowane państwa znacznie łatwiej i skuteczniej poradziłyby sobie z napływem do siebie ludności z państw byłego ZSRR (np. ukraińskiej), w przypadku Polski także repatriantów z Kazachstanu, Rosji. O wiele trudniej będzie dokonać udanej asymilacji ludności pozaeuropejskiej, zwłaszcza muzułmańskiej. Nie wynika to z zamknięcia, uprzedzeń braku tolerancji czy wręcz ksenofobii. Jest to wynikiem obserwacji tych społeczeństw, od wielu lat zamieszkujących państwa Europy Zachodniej.

Problematyka imigracji z państw pozaeuropejskich do UE, w tym państw Grupy Wyszehradzkiej stanowi obecnie jedno z największych wyzwań integracyjnych i rozwojowych w Europie. Nielegalni imigranci napływają do państw strefy Schengen w dużej ilości, niejednokrotnie bez wymaganych dokumentów i środków do życia. Zasadniczym pytaniem pozostaje to w jaki sposób Europa, w tym państwa Grupy Wyszehradzkiej będą w stanie podolać temu wyzwaniu i efektywnie rozwiązać problem w zgodzie z własnym interesem i oczekiwaniem imigrantów, którzy w UE widzą szansę na lepsze byt lub po prostu szansę na bezpieczne życie.

Napływ nielegalnych imigrantów staje się problemem ogólnoeuropejskim, z którym nie poradzą sobie pojedyncze państwa, (przykład Węgier). Przyjęcie dużej części imigrantów do państw wyszehradzkich będzie miał z pewnością duże konsekwencje dla sytuacji społeczno-politycznej, w tym bezpieczeństwa. Państwa te są bowiem w całości lub zdecydowanej większości jednolite narodowościowo. Stąd też przyjęcie, późniejsza asymilacja imigrantów będzie z pewnością trudna. Nie bez znaczenia będzie ponadto stosunek społeczeństw państw V4. Paradoksalnie problem imigrantów może także stanowić jedną z możliwości wspólnego działania Czech, Węgier, Polski i Słowacji w ramach V4 oraz na forum UE.

⁷ Problemem nie jest to, że kobiety w państwach Europy Środkowej nie chcą mieć dzieci. Przykładem tego są m.in. Polki, które wyemigrowały do Wielkiej Brytanii lub Irlandii. Są one na czele rankingów dzietności. Według części danych statystycznych już co trzecie dziecko w Wielkiej Brytanii ma matkę Polkę! Prosty wniosek prowadzi do stwierdzenia, że stabilność i perspektywy społeczno-gospodarcze stanowią podstawę w zakresie większej dzietności. Widać to choćby w Polsce, poprawia się koniunktura gospodarcza, spada poziom bezrobocia, instytucje państwa wspierają rodziny (program 500+).

Spółeczeństwa Europy Zachodniej w niewielkim stopniu zdołały dokonać udanej asymilacji społeczności obcej kulturowo. Stąd też trudno oczekiwać, by w sytuacji państw Europy Środkowej, często borykających się z własnymi problemami społeczno-gospodarczymi miało być inaczej. Poprawność polityczna, zaklinanie rzeczywistości nie jest wystarczającym argumentem do prowadzenia otwartej i bezwarunkowej polityki przyjmowania każdego z migrujących. Ponadto trzeba wyraźnie wskazać, że bardzo niewielka część migrantów pozaeuropejskich zamierzałaby pozostać w państwach Europy Środkowej. Niemal wszyscy wyraźnie wskazują, że ich celem są Austria, Niemcy, bądź państwa skandynawskie. Prowadzona przez lata określona polityka socjalna tych państw odzwierciedla obecnie priorytety migracyjne ludności napływającej do Europy. Działania UE w zakresie przeciwdziałania tym procesom są spóźnione, oparte o błędne założenia, często podyktowane bieżącą polityką⁸.

Tabela 2. Wybrane wskaźniki demograficzne państw Grupy Wyszehradzkiej w 2015 r.

Państwo	Liczba ludności	Skład narodowościowy	Struktura wyznaniowa	Dzietność
Czechy	10.5 mln	Czesi – 64% Inne – 36%, w tym 26% nie chciało, bądź nie umiało wskazać narodowości	Katolicy – 10% Inne – 90%, w tym niewierzący – 34% nieokreśleni – 45%	1,43
Polska	38.5 mln	Polacy – 97% Inne – 3 %	Katolicy – 87% Inne – 13%	1,33
Słowacja	5,3 mln	Słowacy - 81% Inne – 19 %, w tym Węgrzy 8,5%	Katolicy – 62% Inne – 38, w tym bezwyznaniowi i niesprecyzowani – 24%	1,39
Węgry	9.8 mln	Węgrzy – 90% Inne – 10%	Katolicy – 68% Inne – 32, w tym kalwiński – 21%	1,42

Źródło: Opracowanie własne na podstawie zasobów państwowych instytucji statystycznych.

⁸ Przykładem na brak zainteresowania stałym osiedleniem się migrantów pozaeuropejskich w Europie Środkowej może być sytuacja z jednego z miast w Polsce (sierpień 2015). Rodzina z Syrii została przyjęta staraniem jednej z parafii katolickich, otrzymała mieszkanie i zapewnienie pracy. Jednej nocy zostawiła wszystko i bez pożegnania uciekła do Niemiec! Miejscowa ludność nie nabiera w ten sposób przekonania do wsparcia i pomocy...

Wnioski

Kryzysy gospodarczy i migracyjny będą z pewnością przynosiły nowe problemy. W czym zatem upatrywać szans na podejmowanie skutecznych, wspólnych działań w dobie głębokich kryzysów, zwłaszcza w ramach UE, między Czechami, Polską, Słowacją i Węgrami?

Po pierwsze, państwa Grupy Wyszehradzkiej powinny przede wszystkim maksymalnie wykorzystywać pozytywne doświadczenia ze współpracy zdobyte w okresie akcesji do NATO i UE. Systematyczna kooperacja i pokonywanie pojawiających się naturalnie trudności jest z pewnością skutecznym sposobem wzmacniania swojej pozycji.

Po drugie, państwa wyszehradzkie podejmują coraz śmielszą próbę odgrywania istotnej roli w obszarze propozycji zreformowania UE. Są to zwłaszcza prace w zakresie nowej perspektywy traktatowej, budowania silnego lobby w ramach całego bloku państw Europy Środkowej, w formule Visegrad Plus⁹.

Po trzecie, szczyt NATO w Warszawie w 2016 r. urealnił wsparcie dla bezpieczeństwa regionu przez relokację żołnierzy i sprzętu Sojuszu w regionie. Polityka bezpieczeństwa państw wyszehradzkich postępuje i koncentruje się na możliwych płaszczyznach. Żołnierze z V4 biorą udział w misjach stabilizacyjnych i pokojowych w wielu miejscach świata. Priorytetowym projektem w zakresie współpracy wojskowej jest powołanie w 2016 r. Grupy Bojowej Grupy Wyszehradzkiej. W ramach tego projektu planowane jest szkolenie, wyposażenie i skuteczne działanie operacyjne ok. 3000 żołnierzy. Służyć to ma w założeniu jeszcze większemu zaangażowaniu w euroatlantycką współpracę obronną oraz zapobieganiu sytuacjom kryzysowym w regionie¹⁰. Ważne jest przy tym umiejętne minimalizowanie różnic wynikających m.in. z postrzegania roli Rosji i dostępu do energii¹¹. Jest to istotne zwłaszcza w kontekście wojny na Ukrainie i oceny postawy Rosji w związku z jej mocarstwowymi planami, także w stosunku do tzw. najbliższego sąsiedztwa. We wspólnym interesie państw V4 są dobre relacje z państwami Europy Wschodniej. Polska, Słowacja i Węgry graniczą z Ukrainą, która jest istotnym partnerem politycznym i gospodarczym dla UE.

⁹ Państwa V4 wsparte 7 innymi państwami regionu, członkami UE i NATO (Bułgaria, Chorwacja, Estonia, Litwa, Łotwa, Rumunia, Słowenia), oraz we współpracy z innymi państwami Bałkanów (np. Albania, Czarnogóra).

Różne są jednak oceny potencjalnego znaczenia V4, zob. M. Dangerfield, *V4 - a New Brand for Europe? Ten Years of Post-accesion Regional Cooperation in Central Europe*, Poznań University of Economics Review, 4/2014, s. 71-90.

¹⁰ M. Kulczycki, (red.), *Better cooperation for better operation of the future Visegrad EU Battle Group*, Wrocław 2013.

¹¹ M. Janowski, M. Jastrzębski, Ł. Nowakowski, I. Protasowicki, *Polityka bezpieczeństwa energetycznego państw Europy Środkowo-Wschodniej: rola i znaczenie Grupy Wyszehradzkiej*, Warszawa 2016.

Summary

This paper makes an attempt to outline some aspects of the Central Europe activities in connection with the necessity to ensure security and cooperation, especially in V4 countries (Czech Republic, Hungary, Poland and Slovakia) and in EU. In this context the most important challenges are the economic and migrant crisis.

Bibliografia:

Analiza sytuacji gospodarczej w krajach Europy Środkowej i Wschodniej, NBP 2015: https://www.nbp.pl/publikacje/nms/nms_01_15.pdf.

Babicki M., *Polityka państw Grupy Wyszehradzkiej wobec mniejszości narodowych, etnicznych i językowych*, Gdańsk 2015.

Bandasz K., *Poland and Slovakia during the economic crisis 2008-2010*, Society and Economy, 2012, s. 1-25.

Dangerfield M., *V4 – a New Brand for Europe? Ten Years of Post-accession Regional Cooperation in Central Europe*, Poznań University of Economics Review, 4/2014, s. 71-90.

Deutsch K., i in., *Political Community and the North Atlantic Area*, Nowy Jork 1957.

Gizicki W., *A Security Community. Poland and Her Visegrad Allies: the Czech Republic, Hungary and Slovakia*, Lublin 2013.

Grosse T. G., *W objęciach europeizacji*, Warszawa 2012, s. 73n.

Groszkowski J., *Czechy i Słowacja: dwie strategie na czas kryzysu w Europie*, *Biuletyn Europy Środkowej i Wschodniej*, Puls Regionu: http://csm.org.pl/fileadmin/files/Biblioteka_CSM/Biuletyn_Europy_%C5%9Arodkowej_i_Wschodniej/Biuletyn_Europy_%C5%9Arodkowej_i_Wschodniej_nr_2__Czechy_i_S.pdf.

Janowski M., M. Jastrzębski, Ł. Nowakowski, I. Protasowicki, *Polityka bezpieczeństwa energetycznego państw Europy Środkowo-Wschodniej: rola i znaczenie Grupy Wyszehradzkiej*, Warszawa 2016.

Konopacki S., *Komunikacyjna teoria integracji politycznej Karla Deutscha*, *Studia Europejskie*, nr 1/1998, s. 37-47.

Kulczycki M., (red.), *Better cooperation for better operation of the future Visegrad EU Battle Group*, Wrocław 2013.

Siedlecki M., *Luki identyfikacji etnicznej w spisach powszechnych państw Grupy Wyszehradzkiej: kobiety vs mężczyźni*, Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobiety, nr 1/2016, s. 138-152.

Stavárek D., *Economic development in the Visegrad countries from the perspective of macroeconomic imbalance procedure*, Zeszyty Naukowe, Wyższa Szkoła Finansów i Prawa w Bielsku-Białej, nr 1/2015, s. 59-74.

WPŁYW TOŻSAMOŚCI KULTUROWEJ IMIGRANTÓW MUZUŁMAŃSKICH NA BEZPIECZEŃSTWO WEWNĘTRZNE REPUBLIKI FEDERALNEJ NIEMIEC

Magdalena Leśniewska

Wstęp

Republika Federalna Niemiec jest doskonałym przykładem tworzenia się, rozwoju i funkcjonowania państwa imigracyjnego. Choć problem imigracyjny był tam dostrzegalny od lat sześćdziesiątych XX wieku, to większość polityków negowała potrzebę regulacji prawnej tego obszaru. Utrzymująca się do 1998 roku koalicja CDU/CSU, przez cały okres swoich rządów podtrzymywała, iż Niemcy nie są krajem imigracyjnym. Późniejsze zmiany, za sprawą lewicowej koalicji SPD – Zieloni, były wprowadzane zdecydowanie za późno. Niekorzystną sytuację potęgowały dodatkowo ciągle kłótnie pomiędzy partiami, powolne reakcje i decyzje, brak regulacji prawnej oraz jednorodnej koncepcji polityki imigracyjnej.

Powyzsze nieprawidlowosci przyczynialy sie do zwiekszenia niekontrolowanego naplywu imigrantow. Szczegolnie widoczny jest on jednak dopiero od 2015 roku. W ponad 80 milionowym państwie mienieckim żyje około 15 mln osób, które mają korzenie imigranckie, zaś wśród nich w przybliżeniu 9 mln cudzoziemców. Niemcy wyjątkowo chętnie zamieszkuje ludność muzułmańska, której liczbę szacuje się na 6 mln¹.

Przybysze muzułmańscy, osiedlający się w republice, stanowią niezwykle ciekawą grupę imigrantów. Odróżniają się oni od innych cudzoziemców nie

¹ Przy stopniowym spadku liczby imigrantów od 2005 roku, w 2009 znów wystąpiła tendencja wzrostowa, która utrzymuje się do dziś. Szczególnie intensywny napływ cudzoziemców zachodzi od 2015 roku w związku z działaniami wojennymi w Syrii. Wydarzenia te, a także brak uporządkowania i prowadzenia przemyślanej polityki imigracyjnej oraz wzmocnionej kontroli przybyszów, powiększa wspomniany kryzys. Dane zostały pobrane ze strony internetowej państwowego urzędu statystycznego RFN. Zob. Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Ausländische Bevölkerung Ergebnisse des Ausländerzentralregisters, Statistisches Bundesamt, Wiesbaden 2015, https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/Bevoelkerung/MigrationIntegration/AuslaendBevoelkerung2010200157004.pdf?__blob=publicationFile

tylko pod względem kulturowym czy religijnym, ale przede wszystkim swoją wewnętrzną niejednorodnością. Heterogeniczność muzułmańska ujawnia się w pochodzeniu z różnych państw, a także w motywach, skłaniających do przybywania do RFN. Sporą część zbiorowości muzułmańskiej w Niemczech stanowią potomkowie pracowników sezonowych napływających z Turcji, Maroka, Tunezji oraz krajów byłej Jugosławii, a także emigranci polityczni i uchodźcy z Afganistanu, Egiptu, Iraku, Iranu czy Autonomii Palestyńskiej. Największe jednak różnicowanie następuje na tle samego islamu, który zamiast łączyć, dzieli. W RFN można wskazać następujący podział na grupy etniczno – religijne muzułmańskiej ludności: 1) turecko – sunnickie, w tym osoby reprezentujące islam państwowy, polityczny, mistyczny, jaki i nacjonalizm muzułmański, 2) turecko – alawickie, 3) arabskie (sunnickie), 4) szyickie, 5) bośniackie i albańskie, 6) konwertytów niemieckich, 7) Ahmadiję².

Niejednolity charakter grupy powoduje, że proces kształtowania wzajemnego porozumienia i dialogu jest bardzo trudny, a wręcz czasem niemożliwy. Muzułmanie są jednak specyficzną społecznością, w której religia oraz kultura łączą ponad podziałami.

Celem niniejszego tekstu jest analiza i wyjaśnienie samego pojęcia tożsamości zbiorowej i kulturowej, zwrócenie uwagi na swoistość tych pojęć w odniesieniu do imigrantów muzułmańskich, a także wpływu tych cech na bezpieczeństwo wewnętrzne Republiki Federalnej Niemiec.

Problematyka związana z tożsamością zbiorową imigrantów muzułmańskich w Niemczech wywołuje szereg pytań badawczych. Najistotniejsze z nich to czy owa tożsamość w ogóle istnieje, a jeśli tak to, czy jest ona podobna do tożsamości innych przybywających cudzoziemców, czy wręcz jest zupełnie niepowtarzalnym tworem? Jak ewoluowała tożsamość zbiorowa muzułmańskich imigrantów oraz jak wpływa ona na kontakty ze społeczeństwem niemieckim? Przeprowadzone rozważania mają ułatwić odpowiedź na postawioną w tytule tezę, co do wpływu tożsamości kulturowej imigrantów muzułmańskich na bezpieczeństwo wewnętrzne RFN. Problematyka związana z zbiorową tożsamością muzułmańską rodzi ponadto szereg innych pytań badawczych, jednak ze względu na niewielkie ramy tejże pracy nie da się ich wszystkich przytoczyć i rozważyć. Najistotniejsze na koniec wydaje się zagadnienie, czy tożsamość zbiorowa muzułmańskich przy-

² A. S. Nalborczyk, *Muzułmanie w Niemczech – wielka społeczność religijna nieznaną przez państwo*, w: *Muzułmanie w Europie*, red. A. Parzymies, Warszawa 2005, s.337; A. Paluszek, *Niemiecka Konferencja ds. Islamu w kontekście podmiotowości politycznej muzułmanów*, [w:], M. Widy-Behiesse, (red.), *Islam w Europie. Bogactwo różnorodności czy źródło konfliktów?* Warszawa 2012. Wielu autorów potwierdza problem zróżnicowania „europejskich” muzułmanów. Niejednorodność i wynikające z niej spory, rodzą się na tle etnicznym, historycznym, środowiskowym, zawodowym czy po prostu życiowego doświadczenia jednostki. Najaktywniejszym czynnikiem konfliktogennym jest jednak ich zdaniem orientacja religijna. Zob. J. Zdanowski, *Muzułmanie w świecie zachodnim: wspólnota czy wspólnota?*, [w:]. J. Zamojski, (red.), *Migracje. Historia-kultura*, Warszawa, 2002, s. 119 i 121; K. Górak – Sosnowska, *Muzułmańska kultura konsumpcyjna*, Warszawa 2011, s.93.

byszów coraz mocniej się wyodrębnia i jednocześnie izoluje oraz czy obecnie prowadzona przez RFN polityka migracyjna kształtuje, w jakimkolwiek zakresie, omawiany problem?

Niniejsza praca ma charakter teoretyczny, stanowiąc syntezę dostępnej literatury, której doskwiera dość duży deficyt, a także artykułów prasowych, opinii badaczy oraz własnych przemyśleń. Podjęcie tejże tematyki wynika przede wszystkim z wagi omawianego zagadnienia oraz dotychczasowego, małego zainteresowania rozważanymi kwestiami. Problem migracji muzułmańskiej, i wszystkich tematów z nią związanych, jest nadal w niewielkim stopniu rozpatrywany w Niemczech, a także innych europejskich państwach, pomimo swojej aktualności. Takie zaniedbania skłaniają do intensyfikacji prowadzonych badań, rozszerzania ich zakresu, zagłębiania się nie tylko w treści teoretyczne, ale również szukania rozwiązań w statystykach i metodach porównawczych.

Pojęcie tożsamości zbiorowej i kulturowej

Analizę prezentowanych treści należy rozpocząć od wyjaśnienia samego pojęcia tożsamości. Według definicji słownikowej wyraz ten oznacza 1) identyczność, 2) świadomość siebie, 3) cechy pozwalające zidentyfikować daną osobę oraz 4) w odniesieniu do grupy osób – świadomość wspólnych cech i poczucie odrębności. Wobec powyższego tożsamość przejawia się w tym, iż jednostki i grupy, nieuchronnie ulegające podczas swego trwania licznym modyfikacją, zachowują jednak pewne cechy stałe, decydujące o tym, kim lub czym są, a tym samym wyróżniające je spośród innych jednostek i grup³.

Powyższe ujęcie pojęcia tożsamość pozwala wyróżnić kilka jego rodzajów. W aspekcie podmiotowym możemy mieć mianowicie do czynienia z tożsamością indywidualną (osobistą) i zbiorową (społeczną). Tożsamość osobista wiąże się z samookreśleniem każdej jednostki. Poczucie odróżnienia od innych osób jest naturalną i najwcześniej kształtującą się odmianą tożsamości. Wyższą formą rozwoju jest tożsamość społeczna, polegająca na przynależności do określonej grupy społecznej oraz uświadamianiu sobie odmienności tej grupy od wszystkich innych grup danego rodzaju. W aspekcie przedmiotowym tożsamość jest o wiele bardziej zróżnicowana i dzieli się m.in. na tożsamość narodową, pokoleniową, polityczną, religijną czy kulturową. Poszczególne typy tożsamości kształtowane są przez różnorodne czynniki m.in. poprzez miejsce zamieszkania, identyfikację z państwem odpływu imigranta, wspomnienia, tradycje czy historie przeszłych pokoleń. Dodatkowo, ze względu na poczucie posiadania tożsamości u siebie lub

³ Słownik języka polskiego PWN, w: <http://sjp.pwn.pl/sjp/to%5BCsamo%5C%9B%C4%87;2530211,22.06.2016>; J. Szacki, *Tożsamość*, [w:], *Encyklopedia PWN*, <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/tozsamosc;3988537.html>, [dostęp 29 grudnia 2016].

u innych, możemy mówić o tożsamości subiektywnej lub obiektywnej. Z pierwszą z nich mamy do czynienia, gdy cechy charakterystyczne są dostrzegalne dla zewnętrznego obserwatora, z drugą zaś gdy indywidualność i poczucie odrębności zachodzi po tronie konkretnej jednostki⁴.

Kwestie tożsamościowe są niezwykle istotne w życiu każdego człowieka. Znaczenie ma zarówno identyfikacja osobista, jak i społeczna. Człowiek nie przejawiający wspomnianych odczuć, może wykazywać zaburzenia psychiczne i patologiczne. Prawidłowo rozwijająca się jednostka powinna posiadać kilka tożsamości, gdyż przynależy do różnorodnych grup. Tożsamości te, w miarę zharmonizowane, uzależnione są od wielu czynników, a więc ulegają przeobrażeniom w trakcie życia jednostki⁵.

Jedną z odmian tożsamości jest tożsamość kulturowa. Jest ona interpretowana jako proces samookreślenia się wobec jakichś „składników” rzeczywistości symbolicznej, kulturowego świata, pozwalających odróżnić siebie od innych. Ten rodzaj identyfikowania niezwykle szybko rozwija się w dzisiejszym społeczeństwie i zyskuje priorytetowe znaczenie. We współczesnych wielokulturowych państwach, możliwość utożsamiania się ze wspólną kulturą czy religią przybiera na sile. Jednostki, żyjące w obcych sobie kręgach kulturowych, czując się często wyobcowane, dążą do tworzenia enklaw i gett wraz ze swoimi ziomkami. Ich tożsamość kulturowa przybiera czasami wymiar ekstremalny, zagrażając innym grupom lub wpływając na nie destrukcyjnie⁶.

Ważność i aktualność kwestii tożsamościowych, pokazuje sytuacja imigrantów muzułmańskich w Republice Federalnej Niemiec. Przybysze ci posiadają w wysokim stopniu rozwiniętą identyfikację zbiorową, która ustępuje miejsca tożsamości osobistej. Jest to niewątpliwie ciekawe zjawisko, gdyż w przypadku innych społeczności, identyfikacja indywidualna odgrywa priorytetowe znaczenie. Dodatkowej specyfiki nadaje wymiar tożsamości religijnej. Identyfikacja imigrantów muzułmańskich pod względem wiary jest tak intensywna, iż ustępuje miejsca nawet identyfikacji narodowej.

Wspomniane powyżej zróżnicowanie muzułmańskiej ludności, napływającej do RFN, wyczuwalne coraz intensywniej i działające destrukcyjnie na obszarze wzajemnej współpracy, nie dyskwalifikuje jednak tożsamości zbiorowej muzułmanów. Jest ona nadal niezwykle silna i oryginalna, a w związku z tym zupełnie obca dla potomków kultury zachodniej. Te osobliwe cechy wynikają oczywiście z tradycji, historii, ustrojów politycznych, społecznych i gospodarczych, ale przede wszystkim z religii. To właśnie wiara w Allaha, obecna na wszystkich płasz-

⁴ M. Widy-Behiesse, *Kształtowanie tożsamości muzułmańskiej w krajach francuskojęzycznych Europy*, „Sprawy Międzynarodowe” 63(2010), s. 46; P. Zientara, *Międzynarodowe migracje o charakterze ekonomicznym: przyczyny, mechanizmy, konsekwencje*, Gdańsk 2012, s. 142; Szacki, *Tożsamość...*, K. Waszczyńska, *Wokół problematyki tożsamości. Identity. Some theoretical remarks*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego Płockiego” 6(2014), s. 53-55.

⁵ Szacki, *Tożsamość...*

⁶ Tamże; K. Waszczyńska, *Wokół problematyki tożsamości*, s.56-57.

czynach życia każdego muzułmanina, jednoczy następców Mahometa, nawet ponad podziałami. Islam stanowi główny czynnik kształtujący tożsamość zbiorową swoich wyznawców. Stanowi dla nich element identyfikujący wobec ludności zastanej, ale również przyczynę odizolowującą od społeczności tubylczych.

Rozwój tożsamości zbiorowej muzułmańskich imigrantów

Tożsamość zbiorowa muzułmanów w Niemczech ewoluowała poprzez dziesięciolecia. Pierwsze pokolenie imigrantów było bez wątpienia mocniej zespolone z uwagi na niewielką liczbę przybyłych, niepewny status prawny oraz społeczny. Muzułmanie napływali ze ściśle określonych obszarów, dlatego zróżnicowanie ich pod względem narodowościowym, religijnym, kulturowym, politycznym czy społecznym było minimalne. Z drugiej jednak strony świadomość i roszczeniowość muzułmanów były mocno ograniczone. Początkowy brak stowarzyszeń, organizacji, miejsc kultu, a także innych miejsc kształtujących kulturowo i religijnie muzułmańską ludność napływową, potęgował tę sytuację. Imigrantom trudno się było między sobą komunikować i zrzekać na terenie obcego państwa, stąd tożsamość zbiorowa miała raczej wymiar lokalny, o znacznie limitowanym zakresie przedmiotowym.

Powolne zmiany przysły wraz z drugim i trzecim pokoleniem imigrantów muzułmańskich, chociaż od tego momentu uwidaczniał się również pewien dysonans. Z jednej perspektywy życie społeczne, kulturalne i polityczne muzułmanów coraz intensywniej się organizowało, co wzmacniało omawianą tożsamość, z drugiej zaś, w związku z wzmocnionym napływem muzułmanów, narastało ich wzajemne zróżnicowanie.

Wysoki wskaźnik tożsamościowy uwidacznia się również wśród nowoprzybywających muzułmanów. W związku z kryzysem imigracyjnym do Niemczech dotarły rzesze imigrantów z różnych obszarów, wyznający różne odłamy islamu, kierujące się niejednokrotnie przeciwstawnymi celami i motywami przyjazdu. Pomimo owej heterogeniczności, identyfikacja imigrantów muzułmańskich w Niemczech, jest na wysokim poziomie. Wynika to przede wszystkim ze znaczącej odmienności, na wszystkich płaszczyznach, imigrantów wyznających islam od innych imigrantów przybywających do RFN, a także od ludności tubylczej. Muzułmanie zrozumieli, iż mimo ich wewnętrznego skonfliktowania, bardziej interesowne jest przemawianie jednym głosem, który jest o wiele bardziej słyszalny. Świadomość imigrantów muzułmańskich ciągle więc wzrasta. Nie jest to tylko świadomość kulturowa, społeczna, religijna, ale głównie prawna, co daje podwaliny do budowania silnej tożsamości zbiorowej.

Przyczyny rozwoju tożsamości zbiorowej muzułmanów

Omawiana powyżej ewolucja tożsamości zbiorowej muzułmanów zachodziła za sprawą wielu czynników. Dużą pomocą dla jej rozwoju w RFN okazał się rozkwit środków masowego przekazu. Szczególne znaczenie należy przypisać internetowi, który stanowiąc nieograniczony terytorialnie sposób komunikowania, pozwala utrzymywać kontakty pomiędzy imigrantami muzułmańskim osiedlonym w Niemczech, ale również łączyć wyznawców islamu z całego świata. Internet umożliwia łączność z duchownymi oraz muzułmańskimi intelektualistami w razie wątpliwości związanych z życiem codziennym. Ci pierwsi służą pomocą, dostarczając wytycznych w formie fatw, drudzy zaś poprzez opracowanie koncepcji mniejszości, propagują prawa, obowiązujące imigrantów muzułmańskich, osiedlających się na obszarach, na których w większości zamieszkują niewierni⁷. Oprócz internetu tożsamość zbiorowa jest podtrzymywana poprzez rozkwit czasopism, liczne audycje radiowe i telewizyjne. W mediach tych dominują tematy kulturowe, obyczajowe czy religijne, które oddziałują na sferę emocjonalną muzułmanów, skłaniając ich do pielęgnacji tradycji oraz zrzeszania się⁸.

Wzmacnianie tożsamości zbiorowej muzułmańskich imigrantów w Niemczech jest w dużej mierze uzależnione od nastawienia do nich społeczeństwa niemieckiego. Traktowanie nawet trzeciej generacji przybyszów, jako obcych, brak integracji z ludnością zastaną oraz wykluczenie społeczne, potęguje identyfikację

⁷ Do najważniejszych i najpopularniejszych stron internetowych w RFN, propagujących treści muzułmańskie należą: www.islam.de, strony organizacji muzułmańskich, portal Muslim – Markt, strona ruchu ahmadiyya oraz Niemieccy muzułmanie. Dodatkowo coraz większym zainteresowaniem cieszą się strony dla młodzieży i kobiet, które dotyczą m.in. mody. Zob. A. S. Nalborczyk, *Muzułmanie w Niemczech...*, s. 351-352.

⁸ Czasopisma są różnorodnego rodzaju i tematyki. Do najbardziej znanych należą „Al. – islam” wydawany po niemiecku przez Islamisches Zentrum Monachium, „Moslemische Revue” przez Zentralinstitut Islam – Archiv, tygodnik „Islamische Zeitung” przez Islamische Gemeinschaft in Deutschland, a także gazety redagowane przez organizacje muzułmańskie, jak na przykład „Milli Görüs & Perspektive” publikowana przez IGMG. Brak do tej pory codziennej gazety muzułmańskiej, gdyż niemieckie wydanie „Milli Gazette” ukazuje się w Turcji i udostępniane jest przez prenumeratę. Brak obecnie w Niemczech muzułmańskiej stacji radiowej, ale niektóre rozgłośnie (berlińskie radio Multi – Kult) emitują regularnie audycje poświęcone kwestiom muzułmańskim. Obfitą ofertę dla muzułmańskich imigrantów dostarcza zaś telewizja. Oprócz możliwości oglądania programów z państw ojczystych, za sprawą satelity i telewizji kablowej, w RFN powstały prywatne kanały nastawione na transmisje lokalnych spraw dotyczących muzułmanów (TGRT, Kanal 7 czy Samanyolu). Telewizja publiczna wyszła również naprzeciw imigrantom, wprowadzając do swojej oferty programowej, regularne audycje w językach imigrantów (program Babylon). Dodatkowo na terenie Niemiec funkcjonują lokalne muzułmańskie stacje telewizyjne jak berlińska Türkisches Fernsehen in Deutschland. Zob. A. S. Nalborczyk, *Muzułmanie w Niemczech...*, s. 350-351. Zob. M. Widy-Behiesse, *Kształtowanie tożsamości muzułmańskiej w krajach francuskojęzycznych Europy...*, s. 47.

ze współwyznawcami⁹. Taka sytuacja dotyczy również mużulmanów, którzy posiadają już obywatelstwo niemieckie, ale ze względów na kolor skóry oraz wyznawane wartości, są dyskryminowani przez rdzennych Niemców. Ich marginalizacja jest jednak zdecydowanie mniejsza, gdyż ich identyfikacja z islamem oraz społecznością mużulmańską również maleje. Imigranci ci stają się w odbiorze Niemców prozachodni. Nie da się jednak ukryć, iż niechęć do imigrantów ciągle narasta¹⁰ i jest efektem zarówno polityki rządu, postaw społeczeństwa niemieckiego, jak i samych cudzoziemców. Wzajemna nietolerancja potęguje błędne koło dyskryminacji, ale i zacieśniania tożsamości zbiorowej mużulmanów.

Z rozwojem tożsamości zbiorowej mużulmanów wiąże się pojęcie *ummy*. Jest to pewnego rodzaju więź, która łączy wszystkich wyznawców islamu, bez względu na ich pochodzenia. Przynależność do *ummy* uzależniona jest więc od bycia mużulmaninem. Z takiego członkostwa wynika wiele profitów, ale przede wszystkim wzajemna pomoc, pomimo częstych politycznych antypatii. Celem *ummy* jest utworzenie jednego państwa mużulmańskiego. Perspektywa ta jest jednak zdaniem wielu mużulmanów bardzo odległa czy wręcz niewykonalna, aczkolwiek nie ma wątpliwości, iż solidarność i chęć budowania tożsamości zbiorowej istnieje wśród imigrantów mużulmańskich w Niemczech, a *umma* stwarza ku temu podstawy¹¹.

W celu ochrony, ale i kształtowania tożsamości zbiorowej imigranci mużulmańscy podejmują wiele zorganizowanych inicjatyw. Najbardziej efektywną oraz rozpowszechnioną formą jest tworzenie, zróżnicowanych zakresem przedmiotowym, organizacji i stowarzyszeń¹². Mużulmańscy imigranci, mieszkający na obszarze RFN, jednoczą się w różnego rodzaju zrzeszeniach, których myśl przewodnią stanowią zawsze elementy religijne. Pomimo, iż nie wszyscy przybysze należą do jakichś organizacji, a stowarzyszenia te są znacznie rozdrobnione i nie reprezentują całej heterogenicznej mużulmańskiej społeczności napływowej, to jednak tworzące się organizacje stanowią mocny czynnik identyfikujący. Ograniczenia, dla intensywnego rozwoju organizacji, nie stanowi nawet brak posiadania przez którąkolwiek z nich statusu osoby prawnej prawa publicznego.

⁹ Ciekawe spojrzenie na postrzeganie imigrantów mużulmańskich przez społeczeństwo niemieckie prezentuje Schirin Amir-Moazami. Badaczka porównuje w swoich analizach stosunek obywateli Francji oraz Niemczech do wyznawców islamu. Jej zdaniem Francuzi nie tolerują mużulmanów, co jest dla wielu niezrozumiałe, z uwagi na głoszoną, od Rewolucji Francuskiej, idee równości. Inaczej kwestie relacji pomiędzy dwoma kręgami kulturowymi kształtują się w RFN. Tutaj według Schirin Amir-Moazami tolerancja występuje, jednak nie przeszkadza to Niemcom w spoglądaniu na imigrantów mużulmańskich przez pryzmat obcości. Zob. N. Mühe, *Muslims in the EU. Cities Report. Germany. Open Society Institute 2007*, s. 18, w: , w: <http://www.thegreatdebate.eu/pdf/Muslims%20in%20Germany/eumap%20muslims%20in%20%20germany.pdf>, [odczyt, 29 grudnia 2016].

¹⁰ P. Zientara, *Międzynarodowe migracje o charakterze ekonomicznym*, s. 141-142.

¹¹ R. Stryjewski, *Mużulmanie o mużulmanach – islam, który łączy/islam, który dzieli*, [w:], M. Widy – Behiesse, *Islam w Europie...*, op. cit., s. 220-223; M. Widy-Behiesse, *Kształtowanie tożsamości mużulmańskiej w krajach francuskojęzycznych Europy...*, s. 46 - 47.

¹² Dokładne ich omówienie nastąpi w kolejnym podrozdziale.

Doskonałym przykładem organizacji zacieśniającej więzi pomiędzy imigrantami muzułmańskimi jest Muslimische Jugend in Deutschland. Scala ona muzułmanów zróżnicowanych etnicznie i religijnie, dążąc do integracji ze społeczeństwem niemieckim przy jednoczesnym zachowaniu tożsamości muzułmańskiej. Innym potwierdzeniem może być Islamska Wspólnota Milli Görüs (IGMG - Islamische Gemeinschaft Milli Görüs). IGMG jako organizacja międzynarodowa, uznana jest za najbardziej wpływową i nacjonalistyczną turecką muzułmańską federację w Niemczech. Utrzymuje bliskie kontakty z turecką partią Refah. Podejrzana jest o tendencje fundamentalistyczne, przez co znajduje się pod obserwacją niemieckiej Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego. Poza działalnością ściśle religijną, organizacja czuwa nad życiem kulturalnym swych członków poprzez organizowanie kursów, imprez i konferencji o tematyce społeczno – kulturowo – politycznej¹³. Oprócz powoływania organizacji, imigranci muzułmańscy działają coraz częściej w sferze kulturowej, np.: aranżują własne programy radiowe i telewizyjne, w sferze politycznej, np.: są wybierani do władz lokalnych, ale i parlamentarnych oraz w sferze gospodarczej, np.: zakładają własne przedsiębiorstwa. Wszystkie powyższe inicjatywy dodają pewności imigrantom muzułmańskim, wzmacniają jednostki, a w związku z dużym poczuciem wspólnotowości u wyznawców islamu, także całe społeczności przybywających, wpływając na ich wysokie poczucie tożsamości zbiorowej.

Powołując organizacje zrzeszające tylko muzułmanów, inicjując wydarzenia czy programy dostępne wyłącznie dla nich, budując meczety, cmentarze oraz inne miejsca sakralne i świeckie związane z kulturą islamską, wspierając przedsiębiorców muzułmańskich, prowadzących działalność, podtrzymującą wartości muzułmańskie, państwo niemieckie daje przyzwolenie i wspomaga rozwój tożsamości zbiorowej tychże imigrantów. Brak należytej prowadzonej przez lata polityki migracyjnej w RFN wpłynął na izolowanie się przybyszów muzułmańskich, tworzenie gett oraz marginalizację i dyskryminację. Te negatywne cechy wywołały zaś wzrost tożsamości zbiorowej imigrantów. Zbyt późne zmiany w prawie migracyjnym oraz próby wynagrodzenia i nadrobienia złych decyzji, stały się przyczyną zachłyśnięcia muzułmanów licznymi przywilejami. Objawia się to albo w zachowaniu biernej postawy, albo wręcz przeciwnie, w podejmowaniu coraz nowych inicjatyw społecznych, politycznych, kulturalnych, gospodarczych, ale przede wszystkim działań w przestrzeni religijnej.

¹³ K. Pędziwiatr, *Od islamu imigrantów do islamu obywateli: muzułmanie w krajach Europy Zachodniej*, Kraków 2005, s.72-73; A. S. Nalborczyk, *Muzułmanie w Niemczech...*, s. 341-342; A. Paluszek, *Niemiecka Konferencja ds. Islamu*, s.258; K. Siedlaczek, *Codziennosc religijna tureckiego islamu w RFN a państwo niemieckie*, [w:], J. Zamojski, (red.), *Migracje. Religie i kościoły wobec migracji i migrantów*, Warszawa 2009, s.161-162; N. Mühe, *Muslims in the EU...*, s. 18.

Współzależność tożsamości zbiorowej od wieku i płci imigrantów muzułmańskich

Wsparcie dla idei rozwoju tożsamości zbiorowej muzułmanów w Niemczech nie jest przez wszystkich przybywających jednakowo propagowane. Interesujące przemyślenia przedstawia badacz procesów integracyjnych napływających wyznawców islamu - Frank Meng. Jego zdaniem większe skłonności do odchodzenia od tradycji i nowocześniejszego postrzegania religii posiadają mężczyźni muzułmańscy. Kobiety są zaś bardziej powściągliwe, dążąc do utrzymania izolacjonizmu. Dzieje się tak głównie dlatego, iż mężczyźni, w związku z podejmowaniem pracy czy nauki i częstszą przez to korelacją z niemieckim społeczeństwem, przejawiają chęć większego dopasowania. Ponadto mężczyźni kulturowo uprawnieni są do większej swobody m.in. w nawiązywaniu kontaktów czy bywania w różnorodnych miejscach¹⁴.

Pewne powiązania dostrzegalne są również w przyrównywaniu wieku imigrantów muzułmańskich do ich poczucia tożsamości zbiorowej. Młodsze pokolenia przybyszów znacznie lepiej podlega procesowi asymilacji, a co za tym idzie ich poczucie identyfikacji z współziomkami zaciera się. Im imigranci są starsi tym tożsamość zbiorowa u nich powiększa się. Nie można jednak nawet w stosunku do mężczyzn muzułmańskich czy młodych imigrantach mówić o otwartości, gdyż wyalienowanie jest w gruncie rzeczy zapisane w ich kulturze¹⁵.

Tożsamość zbiorowa imigrantów muzułmańskich a bezpieczeństwo

Wyjaśnienie pojęcia tożsamość zbiorowa i kulturowa, ukazanie rozwoju tożsamości zbiorowej imigrantów muzułmańskich w RFN od lat 60 XX wieku, wymienienie przyczyn rozwoju oraz inicjatyw, zwiększających bez wątpienia pozycję zbiorową muzułmanów, potwierdza ważność omawianego zagadnienia oraz jego wpływu na bezpieczeństwo wewnętrzne Niemiec. Oddziaływanie to szczególnie dostrzega społeczeństwo niemieckie. Wśród ludności tubylczej nasila się bowiem strach przed zorganizowanymi wyznawcami islamu, których żądania, prawa, a także świadomość intensyfikuje się. Muzułmański izolacjonizm, życie w gettach oraz brak minimalnego otwarcia na kulturę zastaną postrzegane są bardzo lekceważąco. Odseparowanie, a także uzmysłowienie własnej siły wśród przybyszów (przede wszystkim za sprawą liczebności imigrantów muzułmań-

¹⁴ F. Meng, *Islam(ist)ische Orientierungen und gesellschaftliche Integration in der zweiten Migranten-generation. Eine Transparenzstudie* [Islam(ist)ic Orientations and Social Integration in the Second Generation of Migrants. A Survey of Transparency], Bremen: Univ. Akademie für Arbeit und Politik (Reihe Bremer Beiträge zur politischen Bildung, 1), 2004, za N. Mühe, *Muslims in the EU...*, s. 20.

¹⁵ Tamże.

skich w Niemczech oraz braku uporządkowania polityki imigracyjnej i ustawodawstwa) stanowi niebezpieczną mieszaną, która już uaktywnia się w wielu indycentach, stwarzających niebezpieczeństwo dla porządku publicznego.

Ważność przedstawianych zagadnień uwidacznia się w debatach publicznych, w których tożsamość muzułmanów stanowi jeden z kluczowych tematów. Rozgłos medialny i naukowy potwierdza doniosły status tychże imigrantów, ale również niepokój, potwierdzony licznymi pytaniami zadawanymi przez społeczeństwo. Obawa nie znika również w obliczu skonfliktowania się wyznawców islamu. Niemcy mają świadomość, iż te wzajemne antypatie są o wiele mniejsze niż niechęć do kultury zachodniej.

Analizując przyczyny rozwoju tożsamości zbiorowej muzułmanów można stwierdzić, iż czynniki te nie tracą na intensywności. Wydaje się całkiem prawdopodobne przypuszczenie o nasilaniu się tych źródeł, a także występowaniu nowych. Internet, portale społecznościowe oraz inne środki masowego przekazu posiadają największą moc sprawczą. Przyczyniają się do zrzeszania muzułmanów, do rozwoju ich życia kulturowego, społecznego, religijnego, ale również rodzą antyniemieckie i antyzachodnie postawy, ułatwiają rozwój myślenia fundamentalistycznego oraz tworzenia ekstremistycznych organizacji, a nawet przeprowadzania zamachów.

Nie tylko w przyczynach rozwoju tożsamości zbiorowej muzułmanów można zauważyć zagrożenie dla bezpieczeństwa RFN. Takie niebezpieczeństwo uwidacznia się również w ewoluowaniu owej tożsamości w kolejnych pokoleniach imigrantów. Społeczeństwa niemieckiego oraz obserwatorów zewnętrznych nie uspokaja również fakt, iż według wspomnianych wyżej badań, młodsze pokolenia oraz mężczyźni coraz bardziej otwierają się na zachód. Trzeba sobie bowiem zdawać sprawę, że to właśnie wśród młodych mężczyzn jest najwięcej zamachowców.

Wnioski

Tożsamość zbiorowa i kulturowa muzułmanów istnieje i jest bardzo silnie rozwinięta. Dodatkowo jest ona specyficznym tworem, który charakteryzuje tylko tych imigrantów. Dzieje się tak za sprawą religii, odgrywającej najważniejszą rolę w każdej sferze życia muzułmanina, kształtującej jego samego, ale również jego rolę wśród współziomków i w społeczeństwach obcych kulturowo. Islam mocno identyfikuje swoich członków, wprowadzając jednolitość, ale i izolacjonizm w ich szeregach.

Ewolucja i rozwój tożsamości zbiorowej muzułmanów w Niemczech oraz przyczyny jej rozkwitu, potwierdzają ciągły jej progres. To on, ale również specyfika muzułmańskiej tożsamości, objawiająca się w odseparowaniu i dużej grupowej indywidualności, potwierdza wpływ na bezpieczeństwo wewnętrzne RFN. Muzułmańska tożsamość zbiorowa utrudnia ponadto kontakty ze społeczeństwem niemieckim, przez co Niemcy, ale również badacze i analitycy omawia-

nych zagadnień, są zaniepokojeni efektem końcowym takich zachowań. Oczywiście niebezpieczeństwo wzbudza brak jednolitej polityki imigracyjnej Niemiec oraz ciągle nieuregulowanie prawne tych kwestii.

Summary

Collective and cultural identity of Muslims exists and there is a very strongly developed. In addition, it is a specific structure that characterizes only those immigrants. This is so because religion plays a major role in every sphere of life of a Muslim, shaping himself, but also his role amongst compatriots and foreign cultural societies. The Islam strongly identifies its members, introducing uniformity, but and isolationism in their ranks.

The evolution and the development of the collective identity of Muslims in Germany and causes of her bloom, are confirming constant her progress. It was it, but also the specificity of the Muslim identity, manifesting itself in the separation and of a large group of individuality, confirms the impact on the internal security of the Federal Republic of Germany. The Muslim collective identity is hampering contacts with German society moreover, which Germany, as well as researchers and analysts discussed the issues they are concerned about the end result of such behavior. Of course danger is arousing the lack of the uniform immigration policy of Germany and legislations.

Bibliografia:

Opracowania:

Górak-Sosnowska K., *Muzułmańska kultura konsumpcyjna*, Warszawa 2011.

Nalborczyk A.S., *Muzułmanie w Niemczech – wielka społeczność religijna nieznana przez państwo*, w: *Muzułmanie w Europie*, red. A. Parzymies, Warszawa 2005.

Paluszek A., *Niemiecka Konferencja ds. Islamu w kontekście podmiotowości politycznej muzułmanów*, w: *Islam w Europie. Bogactwo różnorodności czy źródło konfliktów?*, red. M. Widy-Behiesse, Warszawa 2012.

Pędziwiatr K., *Od islamu imigrantów do islamu obywateli: muzułmanie w krajach Europy Zachodniej*, Kraków 2005.

Siedlaczek K., *Codziennosc religijna tureckiego islamu w RFN a państwo niemieckie*, w: *Migracje. Religie i kościoły wobec migracji i migrantów*, red. J. Zamojski, Warszawa 2009.

Stryjewski R., *Muzułmanie o muzułmanach – islam, który łączy/islam, który dzieli*, w: *Islam w Europie. Bogactwo różnorodności czy źródło konfliktów?*, red. M. Widy – Behiesse, Warszawa 2012.

Waszczyńska K., *Wokół problematyki tożsamości. Identity. Some theoretical remarks*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego Płockiego” 6(2014), s. 48-73.

Widy-Behiesse M., *Kształtowanie tożsamości muzułmańskiej w krajach francuskojęzycznych Europy*, „Sprawy Międzynarodowe” 63(2010), s. 43-52.

Zdanowski J., *Muzułmanie w świecie zachodnim: wspólnota czy wspólnoty?* w: *Migracje. Historia-kultura* red. J. Zamojski, Warszawa 2002.

Zientara P., *Międzynarodowe migracje o charakterze ekonomicznym: przyzyny, mechanizmy, konsekwencje*, Gdańsk 2012.

Strony internetowe:

Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Ausländische Bevölkerung Ergebnisse des Ausländerzentralregisters, Statistisches Bundesamt, Wiesbaden 2015, https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/Bevoelkerung/MigrationIntegration/AuslaendBevoelkerung2010200157004.pdf?__blob=publicationFile, 16.01.2016.

Meng F., *Islam(ist)ische Orientierungen und gesellschaftliche Integration in der zweiten Migrantengeneration. Eine Transparenzstudie* [Islam(ist)ic Orientations and Social Integration in the Second Generation of Migrants. A Survey of Transparency], Bremen: Univ. Akademie für Arbeit und Politik (Reihe Bremer Beiträge zur politischen Bildung, 1), 2004, za N. Mühe, *Muslims in the EU. Cities Report. Germany. Open Society Institute 2007*.

Mühe N., *Muslims in the EU. Cities Report. Germany. Open Society Institute 2007*, w: <http://www.thegreatdebate.eu/pdf/Muslims%20in%20Germany/eumap%20muslims%20in%20%20germany.pdf>, 21.01.2016.

Szacki J., *Tożsamość*, w: *Encyklopedia PWN*, <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/tozsamosc;3988537.html>, 17.01.2017.

Słownik języka polskiego PWN, w: <http://sjp.pwn.pl/sjp/to%C5%BCsamo%C5%9B%C4%87;2530211>, 22.06.2016.

STATUS PRAWNY I STAN FAKTYCZNY KRYMSKICH ORGANIZACJI RELIGIJNYCH W KONTEKŚCIE BEZPIECZEŃSTWA NARODOWEGO, KULTUROWEGO I ŁADU RELIGIJNEGO

Jerzy Nikołajew

Wstęp

Półwysep krymski od zawsze był nie tylko kolebką tatarskiej kultury i religii, ale i miejscem dynamicznego wzrostu liczby ukraińskich organizacji religijnych¹. Zwłaszcza na początku niepodległości państwa ukraińskiego Krym przewyższył nawet region lwowski powszechnie uważany za najbardziej „religiotwórczy” (w 1997 r. na Krymie zarejestrowano 82 nowe wspólnoty religijne, podczas gdy we Lwowie jedynie 30). W następnych latach widoczny jest wzrost zdecydowanie wyższy, gdyż w organie rejestrowym organizacji religijnych Krymu, którym jest (był?) Komitet do spraw Religii przy Radzie Ministrów Autonomicznej Republiki Krym, w 1998 r. liczbę organizacji religijnych określono na poziomie 750. Według danych państwowych z 2000 r. najliczniej reprezentowaną wspólnotą religijną Autonomii Krymskiej był Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Moskiewskiego, posiadający 310 parafii, 3 klasztory i 4 bractwa cerkiewne. Islam reprezentowany jest przez 197 wspólnot. Świadkowie Jehowy to populacja około pięćdziesiąt tysięcy. Specyficzną dla Krymu wspólnotą wyznaniową tworzą wywodzący się z judaizmu Krymczacy (około 300 osób), obok których występują także inni wyznawcy Tory, czyli karaimowie (700 osób). Na Krymie zarejestrowane są również wspólnoty ewangeliczne i zielonoświątkowe, presbiterianie, luteranie, gminy żydowskie, katolicy Ormianie, buddyści i wyznawcy Krysny oraz inne poza moskiewskim Kościoły prawosławne. Poza porządkiem rejestracyjnym działają mormoni, wyznawcy jogi, Kościoła Zjednoczeniowego (stowarzyszenie

¹ W niniejszym artykule autor dalej traktuje Krym jako terytorium autonomii formalnie zależne od Ukrainy, mimo faktycznej aneksji dokonanej przez Federację Rosyjską w marcu 2014 r., pozostającej w sprzeczności z zasadami prawa międzynarodowego. Ponadto rządowe dane statystyczne dotyczące wyznawców poszczególnych religii pochodzą z 1 stycznia 2014 r., a więc z okresu poprzedzającego zajęcie Krymu przez Rosjan.

Harmonia) i Transcendentalnej Medytacji. Odrębności wyznaniowe i etniczne (Niemcy, Rosjanie, Żydzi, Ormianie, Tatarzy, Koreańscy) udało się zachować dzięki m.in. w miarę dobrze ułożonym relacjom międzykonfesyjnym i powołaniu Międzywyznaniowej Rady Koordynacyjnej „Pokój - Dar Boży” skupiającej przedstawicieli głównych wyznań na Krymie i obradujących pod przemiennym przewodnictwem duchownych prawosławnych lub muzułmańskich. Znaczenie tych relacji należy podkreślić zwłaszcza przez pryzmat silnie oddziaływających religijnie partii politycznych (Krymska Partia Islamskiej Wiary czy Adalet)². Należy też odnotować istotną rolę Organizacji Krymskotatarskiego Ruchu Narodowego, który w 1991 r. został przekształcony w Medżlis Krymskotatarski wyłaniany przez ogólnotatarski Kongres Narodowy. Znaczenie prawne Medżlisu jest dosyć niejasne, podobnie jak i mimo wszystko szerokie (szczególnie za czasów „ukraińskich”) uprawnienia ustawodawcze, wykonawcze czy samorządowe tego quasi wyznaniowego organu. Z czasem jednak nowe rosyjskie władze zaczęły marginalizować znaczenie Medżlisu³.

Nie można też zupełnie pominąć obecności na Krymie misyjnego ruchu islamskiego Tablighi Jama'at, któremu zresztą Sąd Najwyższy Federacji Rosyjskiej w 2009 r. zakazał działalności jako organizacji zagrażającej stabilności etnicznej i religijnej oraz integralności terytorialnej państwa rosyjskiego, zmierzającej do utworzenia kalifatu (podobną decyzję podjęto w Uzbekistanie w 1999 r.). Natomiast władze autonomii krymskiej i władze w Kijowie zupełnie zbagatelizowały tę organizację i od 1992 r. przedstawiciele tego ruchu mają swobodę działania (przy wsparciu środowisk rosyjskich i uzbeckich), polegającą, m.in. na praktykowaniu trzydniowych wypraw misyjnych zwłaszcza na wieś. W 2012 r. ogólna liczba członków Tablighi Jama'at na Krymie szacowana była na ok. 100 osób, głównie w Symferopolu i w miejscowościach rejonu bielogorskiego i baczysarajskiego, a prężne ośrodki tego ruchu znajdowały się we wsiach Plotinnoje, Doroznoje i Trudowoje. Trzeba też zauważyć, że władze krymskie nie odnotowywały przypadków naruszenia prawa ze strony przedstawicieli tego sufickiego ruchu działającego na rzecz odrodzenia islamu⁴.

Generalnie „islam na Krymie to religia obecna tam od wielu stuleci”, tak przekonywał też szejik Said Ismağilow podczas kijowskiego sympozjum zorganizowanego 25 marca 2015 r., a poświęconego tradycji islamu na ziemiach ukraińskich. Na dowód tej tezy przypomniał odnalezione przez archeologów w okolicach Doniecka i Zaproża muzułmańskie groby pochodzące z IX w. S. Ismağilow

² Zob. A. Kołodnyj, L. Philipovitch, *The Non-traditional Religiosity in the Context of the Spiritual Revival of Ukraine*, [w:], I. Borowik, G. Babiński (red.), *New religious Phenomena in the Central and Eastern Europe*, Kraków 1997, s. 73.

³ Zob. S. Chazbijewicz, *Mniejszość tatarska na Krymie na tle innych grup narodowych i etnicznych*, [w:], T. Gardocka, J. Sobczak (red.), *Prawa mniejszości narodowych*, Toruń 2010, s. 283.

⁴ Zob. O. Yarosh, *Sufickie ruchy odrodzenia islamu w Europie Zachodniej i na Ukrainie*, [w:] M. Widy-Behiesse (red.), *Islam w Europie. Bogactwo różnorodności czy źródło konfliktów?*, Warszawa 2012, s. 171-173.

zwrócił też uwagę, że po aneksji Krymu i wojnie w Donbasie wpływy islamu na terenach Ukrainy uległy znacznemu osłabieniu⁵.

Relacje międzywyznaniowe na Krymie

Na trudne relacje międzywyznaniowe na Krymie jeszcze „przedrosyjskim” (zwłaszcza pomiędzy prawosławnymi a muzułmanami) niewątpliwie wpłynęło kilka czynników. Należy tu wymienić przede wszystkim wojnę Rosji z Czeczenią i stanowisko solidarności ogólnoisłamskiej krymskich Tatarów z Czeczenami. Zostało ono wyrażone w formie apelu z grudnia 1994 r., „wzywającego wszystkich ludzi dobrej woli do walki z rosyjską agresją w Czeczenii”, pod którym podpisy złożyli przedstawiciele Medżlisu, Duchowej Organizacji Muzułmanów Krymu i niezarejestrowana wówczas Islamska Partia Krymu. Prorosyjskie media rządowe konflikt w Czeczenii przedstawiały według uproszczonego schematu rywalizacji prawosławia z islamem, a ta argumentacja dodatkowo powodowała niepotrzebne eskalacje napięć w relacjach międzyreligijnych na Krymie. Poza tym w 2000 r. doszło do otwartego sporu na tle ustawienia na Krymie tysiąca krzyży w związku z dwutysięcletnim chrześcijaństwem i milenium chrztu Rusi Kijowskiej oraz proklamowania Krymu „kolebką prawosławia”. Społeczność tatarska oprotestowała niekonsultowaną z krymską Radą Międzywyznaniową decyzję arcybiskupa krymskiego i symferopolskiego Łazarza z Patriarchatu Moskiewskiego o ustawieniu symboli chrześcijańskich obok cmentarzy muzułmańskich i w miejscach świętych dla wyznawców tej religii. Mustafa Dżemilow, przewodniczący Medżlisu i przedstawiciele Duchowego Przywództwa Muzułmanów Krymu te działania określili jako „próbę ochrzczenia Krymu”. W konsekwencji muzułmanie z Krymu zawiesili swoje członkostwo w Radzie Międzywyznaniowej, gdyż „nie mogli zasiadać w jednym zespole z Cerkwią Patriarchatu Moskiewskiego, która realizuje politykę rozłamu na półwyspie”, a w konsekwencji większość krzyży została zdemontowana⁶. Przywódcy religijni muzułmanów krymskich zaproponowali, by ustawianie symboli religijnych na tym

⁵ <http://www.islam.in.ua/ua/novyny-u-krayini/said-ismagilov-okupacyia-krymu-ce-tragedya-dla-musulman-ukrainy.html> [dostęp: 29. 11. 2016 r.].

⁶ Tylko w październiku i listopadzie 2000 r. prawosławne krzyże usunięto w miejscowościach Morskoe koło Sudaka, Inkermanie pod Sewastopolem, Kirowskie i Mazanka niedaleko Symferopola, Meganon koło Sudaka i na brzegu zatoki Kapsel. Chrestopował, czyli demontaż krzyży, wywołał szczególnie oburzenie ze strony lidera komunistów krymskich L. Hracza, który wystąpił w obronie wartości chrześcijańskich. Ten sam polityk, będąc (1998-2002) przewodniczącym parlamentu Autonomii Krymu miał realny wpływ na decyzję w sprawie wybudowania w Symferopolu soboru Aleksandra Newskiego, co z kolei sprawiło, że Tatarzy wystąpili z roszczeniem o przyznanie im działki pod budowę centralnego meczetu w mieście (muzułmanie dotąd modlili się w budynku należącym do związków zawodowych). Ten powstał przy ul. Jałtyńskiej w 2005 r., chociaż Tatarzy z Symferopola nie odzyskali wielu swoich obiektów sakralnych o wartości zabytkowej. Zob. J. Nikołajew, *Wspólnotowy wymiar wolności światopoglądu i przekonań religijnych oraz jej realizacja w ukraińskim systemie prawnym*, Lublin 2016, s. 435-436.

terenie było każdorazowo uzgadniane z muftiatem autonomii krymskiej, na co nie było zgody miejscowych prawosławnych. Rozwiązaniem tej sytuacji była decyzja Rady Ministrów Autonomicznej Republiki Krymu, na podstawie której o umieszczeniu symboli religijnych i, szerzej, obiektów religijnych miały decydować miejscowe organy władzy samorządowej po uzgodnieniu z Międzywyznaniową Radą Krymu. Kolejny kryzys w krymskich relacjach pomiędzy prawosławiem a islamem pojawił się także w 2000 r. na tle wizyty na Krymie zwierzchnika Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego patriarchy Filareta. W tym przypadku Tatarzy krymscy zachowali raczej wstrzeźliwość w komentarzach co do tej wizyty, a stroną „atakującą” okazali się prawosławni podlegli patriarchatowi moskiewskiemu. Skomplikowało to jeszcze bardziej stosunki religijne na terytorium półwyspu i w konsekwencji zaangażowano w konflikt także miejscowych muzułmanów, gdyż wykorzystano tu niewyjaśnione kwestie własności obiektów religijnych i stronniczość władz autonomii w przekazaniu tych budynków. Do napięcia doszło również z powodu decyzji Rady Miejskiej Bachczysaraju z 2002 r. o przekazaniu prawosławnym ziemi, na której znajdowała się średniowieczna medresa i narodowa nekropolia Tatarów krymskich. Przejęcie terenu przez Swiato-Uspienski klasztor należący do patriarchatu moskiewskiego wywołało niezadowolenie społeczności muzułmańskiej, a dla „obrońców prawosławia” było pretekstem do organizacji mitingów, także z udziałem samych zakonników. Władze nie zmieniły decyzji, co zostało potraktowane przez Tatarów jako forma sprzyjania interesom prawosławnych na Krymie⁷. Miejscowi muzułmanie po rosyjskiej aneksji półwyspu zdali sobie sprawę, że coraz trudniej będzie im oczekiwać od nowej władzy konstruktywnego działania na rzecz dialogu między poszczególnymi narodami i religiami. Stało się jasne, że ich pozycja formalnoprawna będzie dużo słabsza niż dotąd i trudno będzie oczekiwać ze strony władzy zapewnienia należytej kontroli prawnej nad przestrzeganiem praw i wolności religijnych wszystkich mieszkańców Krymu w równym stopniu.

Ze względu na specyfikę różnorodności wyznaniowej mieszkańców Krymu ułożenie wzajemnych relacji międzykonfesyjnych należy do priorytetowych zadań przywódców religijnych tego regionu, ale także władzy państwowej, posiadającej swoje centrum decyzyjne, najpierw w Kijowie a od marca 2014 r. w Moskwie⁸.

⁷ Zob. М. Семена, *Досвід і помилки кримської преси під час формування, розвитку та усунення напружених конфліктних ситуацій у сфері міжетнічних і міжконфесійних відносин (1995-2002)*, «Кримські студії» № 1-2/2003, s. 76, 82.

⁸ Instytut Wolności Religijnej na Ukrainie opracował tzw. nową mapę religijną Krymu i Sewastopola, którą opublikował 4 kwietnia 2014 r., a więc już po rosyjskiej aneksji tamtego regionu. Z tej statystyki wynika, że struktura religijna Krymu przedstawiała się wówczas następująco: prawosławni ortodoksyjni - 42,7 %, muzułmanie - 29,1 %, protestanci - 20,1 %, katolicy - 1,6 %, wyznawcy religii mojżeszowej - 0,9 %, inni - 5,6 %. W osobnej analizie uwzględniającej strukturę religijną mieszkańców miasta Sewastopola prawosławni ortodoksyjni to 53,3 %, mieszkańców, protestanci - 27 %, muzułmanie - 5,8 %, wyznawcy religii mojżeszowej - 1,4 %, inni - 9,6 %. W tym czasie -według oficjalnych statystyk- na Krymie zarejestrowano 2083 organizacje religijne, wśród których 674 nie posiadało osobowości prawnej. W tym samym czasie tylko w Sewastopolu liczba wszystkich zareje-

Zwłaszcza w kontekście zmiany władzy na Ukrainie na początku 2014 r. a potem aneksji i „rosyjskiego” referendum na Krymie sytuacja prawna ukraińskich Kościołów tam funkcjonujących (mimo faktycznej zmiany granic państwa ukraińskiego) wymaga szczególnego omówienia. Dotyczy to przede wszystkim możliwości funkcjonowania w nowej rzeczywistości po kijowskim Majdanie i aneksji Krymu do Rosji wspólnot muzułmańskich a także tej części prawosławia, która kanonicznie podlega patriarchatowi kijowskiemu⁹.

Przejawy dyskryminacji krymskich organizacji religijnych

Trzeba zauważyć, że już na początku protestów społecznych w Kijowie (22 listopada 2013 r.) abp Klemens Busz, metropolita symferopolski i krymski Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego, poprosił prezydenta republiki o interwencję w sprawie dyskryminacji jego kościoła przez urzędników państwowych podległych Autonomii Krymskiej w Symferopolu. W liście do Wiktora Janukowicza metropolita skarżył się na niczym nieuzasadnione administracyjne trudności w uzyskaniu przydziału gruntu i pozwolenia na budowę cerkwi w Eupatorii¹⁰. Ten sam duchowny – już po krwawych wydarzeniach w Kijowie - zaapelował o organizację tzw. krymskiego „okrągłego stołu” i przyjęcia wspólnej polityki władz państwowych (z Kijowa i Sewastopola) i religijnych w sprawie przyszłości Półwyspu Krymskiego. 25 stycznia 2014 r. abp Klemens zwrócił się w tej sprawie do przewodniczącego Rady Najwyższej Autonomicznej Republiki Krymu Władimira Konstantinowa, prezesa Gabinetu Ministrów Krymu Anatolija Mohylewa, przewodniczącego administracji państwowej w Sewastopolu Wołodomyra Jacuby oraz szefów organizacji międzyreligijnej „Pokój i dar Boga na Krymie”. Jednak w kontekście późniejszej przymusowej realizacji rosyjskiego scenariusza wydarzeń politycznych na Krymie ustalenia z tego spotkania (polegające na konsolidacji wszystkich sił w sprawie integralności ukraińskich granic państwowych) nie mogły ze zrozumiałych względów zostać zrealizowane¹¹. Abp Klemens zaniepokojony rozwojem sytuacji, tj. ograniczaniu możliwości swobodnego wykonywania praktyk religijnych generalnie wszystkich wspólnot religijnych funkcjonujących na Krymie (przede wszystkim jednak muzułma-

strowanych wspólnot religijnych wynosiła 137 - http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=1409:1&catid=37:art&Itemid=64&lang=uk [dostęp: 13.11.2016 r.].

⁹ Zob. także H. Bezat, *Analogia działań NATO w Kosowie i na Krymie – w obronie „pacta sunt servanda”?*, [w:], E. Kozerska, P. Sadowski, A. Szymański (red.), *Pacta sunt servanda – nierealny projekt czy gwarancja ładu społecznego i prawnego?*, Kraków 2015, s. 299.

¹⁰ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/54334 [dostęp: 12.11.2016 r.].

¹¹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_policy/55089 [dostęp: 12.11.2016 r.].

nów należących do wspólnoty tatarskiej) spotkał się 26 czerwca 2014 r. w Kijowie z ministrem kultury Ukrainy i dyrektorem Departamentu do spraw Religii i Narodowości. Podczas tego spotkania pod adresem nowej rosyjskiej władzy padły zarzuty: „żyjemy w stanie ciągłego zagrożenia i prowokacji” oraz „obecny rząd podnosi jeszcze bardziej ciśnienie między wspólnotami religijnymi”¹². Ten sam duchowny 7 września 2014 r. na stronie internetowej kurii poinformował o zmuszaniu niektórych duchownych diecezji symferopolskiej do współpracy z rosyjską Federacyjną Służbą Bezpieczeństwa, co w ocenie arcybiskupa stanowi „powrót do mrocznych czasów komunizmu”. Jednocześnie hierarcha przypomniał, że od czasu aneksji Krymu (czyli od marca 2014 r.) spośród 15 duchownych Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego na Krymie pozostało tylko 9, pozostali zaś sami opuścili diecezję lub zostali do tego przymuszeni¹³. Poza tym 12 grudnia 2014 r. Rada Miejska w Symferopolu podjęła uchwałę o radykalnej podwyżce czynszu za wynajem pomieszczeń wykorzystywanych jako sobór katedralny metropolii krymskiej Patriarchatu Kijowskiego. Abp Klemens uznał to za szykany ze strony władz samorządowych i wezwał społeczność międzynarodową o wsparcie w obronie praw religijnych łamanych na Krymie¹⁴. Metropolita spotkał się także ze specjalnym przedstawicielem prezydenta Ukrainy w Republice Krym (ustanowionym już przez prezydenta Poroszenkę), Natalią Popowycz 24 października 2015 r. w Chersoniu w sprawie realnych możliwości przeciwdziałania negatywnym skutkom naruszenia praw Ukraińców na Krymie, w tym także wolności sumienia i wyznania¹⁵.

W związku z napiętą sytuacją na Krymie 7 marca 2014 r. w Eupatorii zwołano spotkanie Miejskiej Rady Wyznaniowej noszącej wymowną nazwę „Pokój – Zgoda – Jedność”. Uczestnicy zebrania przygotowali specjalny dokument, w którym zdecydowanie sprzeciwili się oderwaniu regionu krymskiego od Ukrainy i wezwali wszystkich mieszkańców do zachowania zgody pomiędzy narodami i wyznaniem funkcjonującymi na Krymie. Przypomniano też o historycznej tradycji pokojowego współistnienia na półwyspie krymskim ponad 80 narodowości i ich religii oraz o potrzebie zachowania religijnego *status quo* dla Krymu¹⁶. Także ordynariusz diecezji odesko-symferopolskiej (obejmującej swoim kanonicznym zasięgiem Krym) bp Bronisław Bernacki (Kościół Rzymskokatolicki) 13 marca 2014 r. za pośrednictwem Radia Watykańskiego zaapelował o modlitwę za Krym, wspominając przy tym o zastraszaniu Ukraińców niechętnych przyjęciu rosyj-

¹² http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/national_religious_questions/56874 [dostęp: 12.11.2016 r.].

¹³ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/scandals/57577 [dostęp: 18.11.2016 r.].

¹⁴ Zob. A. Grajewski, *Niespokojne święta na Krymie*, „Gość Niedzielny” 2014, nr 51-52, s. 73.

¹⁵ <http://www.religion.in.ua/news/30783-krimskij-arxiyescop-upc-kp-obgovoriv-z-predstavnikom-prezidenta-ukrayini-zaxist-prav-ukrayinciv-u-krimu.html> [dostęp: 18.11.2015 r.].

¹⁶ W spotkaniu okrągłego stołu uczestniczył polski duchowny, proboszcz rzymskokatolickiej parafii w Eupatorii o. Krzysztof Buzikowski OMI. Zob. *Krym modli się o pokój*, „Nasz Dziennik” z 8 marca 2014 r., s. 5.

skiego obywatelstwa i niszczeniu ukraińskich paszportów¹⁷. Głosowi Bernackiego o pokój wtórował także metropolita krymski Klemens z kijowskiego patriarchatu oraz nowo obrany zwierzchnik ukraińskiego prawosławia podległego Moskwie metropolita Onufry¹⁸. Przedstawiciel tego ostatniego Kościoła ks. Walentyń Marczuk, będący rzecznikiem wołyńskiej eparchii, po zajęciu Krymu i po doświadczeniach związanych z wydarzeniami we wschodniej Ukrainie wezwał rosyjskiego prezydenta „do wycofania swoich wojsk z Ukrainy i niewspierania separatystów”. W wywiadzie udzielonym 14 września 2014 r. dla „Pierwszego Kanału” ukraińskiej publicznej telewizji przypomniał Putinowi, że „Krym jest częścią państwa ukraińskiego”. Marczuk wraz z innymi duchownymi Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego w marcu 2014 r. dokonał uroczystego poświęcenia ukraińskiej korwety „Wołyń Łuck” podczas wizyty u ukraińskich marynarzy stacjonujących wówczas na Krymie¹⁹.

Według ekspertów utworzonej 5 marca 2014 r. misji krymskiej Ukraińskiego Komitetu Praw Człowieka uprawnienia dotyczące praw religijnych mieszkańców tego półwyspu ograniczane były w sposób zdecydowany, poczynając od rosyjskiej aneksji tych terenów. W raporcie z 17 września 2014 r., obejmującym okres od marca do września 2014 r., ujawniono, że doszło wtedy do aktów prześladowania religijnego w stosunku do muzułmanów i społeczności należącej do Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego. W przypadku Tatarów krymskich zarzuty władz związane były z rzekomą działalnością ekstremistyczną (islamską), przejawiającą się, m.in. posiadaniem przez nich Koranu i własnej literatury religijnej (sic!). Odpowiedzialność za efekty działań zrzucano na funkcjonariuszy rosyjskiej Federalnej Służby Bezpieczeństwa i nowe władze

¹⁷ Po rosyjskiej aneksji Krymu diecezja odesko-symferopolska została fizycznie podzielona na dwie części: odeską, leżącą na terytorium Ukrainy i symferopolską, będącą częścią terytorium Federacji Rosyjskiej. Na Krymie w kwietniu 2014 r. dalej funkcjonowało 12 parafii rzymskokatolickich. Podział Krymu widoczny był nawet w liście pasterskim na Wielkanoc 2014 r., który został przygotowany w dwóch osobnych wersjach, a w treści adresowanej do Ukraińców, oprócz życzeń wielkanocnych znalazło się także wezwanie do udziału wiernych w wyborach prezydenckich (zob. A. Grajewski, *Dramat podzielonej diecezji*, „Gość Niedzielny” 2014, nr 16, s. 6). We wrześniu 2014 r. sytuacja wcale nie uległa zmianie. W Symferopolu pozostał biskup pomocniczy tej diecezji Jacek Pyl OMI i tylko 13 księży. Pozostałych duchownych pracujących dotąd na Krymie zmuszono do opuszczenia jego terytorium, podobnie jak i wszystkich proboszczów z terenu obwodu donieckiego i ługańskiego, gdzie pozamykano kościoły, a parafie faktycznie przestały funkcjonować (zob. *Brakuje wszystkiego, rozmowa M. Bochenek z ks. abp. Mieczysławem Mokrzyckim, metropolitą lwowskim*, „Nasz Dziennik” z 18 września 2014 r., s. 8). Natomiast poczynając od 22 grudnia 2014 r. bp J. Pyl na podstawie porozumienia zawartego pomiędzy Stolicą Apostolską i Federacją Rosyjską formalnie uzyskał status administratora apostolskiego dla okręgu krymskiego i Sewastopola, chociaż trzeba pamiętać, że Watykan oficjalnie nie uznał rosyjskiej aneksji Krymu i nie zmienił granic administracyjnych w dotychczasowej (ale fizycznie podzielonej) diecezji odesko-symferopolskiej – http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/catholics/rcc_in_ukraine/59109 [dostęp: 12.11.2016 r.].

¹⁸ Zob. *Cała nadzieja w modlitwie*, „Nasz Dziennik” z 14 marca 2014 r., s. 7.

¹⁹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/uoc/57651 [dostęp: 14.11.2016 r.].

lokalne Krymu²⁰. W konsekwencji już 23 września 2014 r. sąd rejonowy właściwy dla Symferopola wydał postanowienie o eksmisji osób z budynku Medżlisu i zajęciu tej nieruchomości oraz konta bankowego należącego do parlamentu krymskotatarskiego w Symferopolu. W uzasadnieniu decyzji wykorzystano fakt posiadania i rozpowszechniania literatury ekstremistycznej²¹. Poza tym rosyjska Służba Bezpieczeństwa we wrześniu 2014 r. wszczęła postępowanie w sprawie funkcjonowania na Krymie islamskiej organizacji terrorystycznej Hizb ut-Tahrir (zakazanej w krajach Unii Europejskiej i Rosji), blisko powiązanej z Bractwem Muzułmańskim. W tym celu funkcjonariusze bezpieczeństwa przeszukali mieszkania Tatarów krymskich, chociaż tych powszechnie uważa się za reprezentujących umiarkowane poglądy religijne i zdystansowanych wobec radykalnego islamu. Społeczność tatarska – reprezentowana przez Medżlis – wyraziła swój sprzeciw wobec takiego stanu rzeczy. W odpowiedzi premier rządu krymskiego Siergiej Aksjonow stwierdził, że „Medżlis nie istnieje, bo nie został zarejestrowany we właściwy sposób”²². Podobne względy, czyli brak państwowej licencji na prowadzenie działalności edukacyjnej, były powodem tego, że medresa w mieście Kolczugino (rejon symferopolski) została zamknięta 1 września 2015 r. Jeszcze w lipcu 2014 r. funkcjonariusze rosyjskich (krymskich) sił specjalnych dokonali przeszukania w tej religijnej szkole, zapowiadając już wówczas, że z uwagi na „niezarejestrowanie” tej szkoły jako placówki oświatowej zostanie ona zamknięta²³.

W tym samym czasie zawieszono emitowanie programów krymskotatarskiego kanału telewizyjnego ATR, który zajmował się przede wszystkim propagowaniem tatarskiej kultury, tradycji, religii i języka. Dopiero 4 listopada 2014 r. Komitet Federacji Rosyjskiej do spraw Radia i Telewizji zezwolił na wznowienie działalności ATR na Krymie i w obwodzie chmielnickim, dokąd docierał sygnał telewizyjny. ATR umożliwiono emisję w dotychczasowej formie programowej i w językach wcześniej wykorzystywanych (tatarskim, ukraińskim i rosyjskim)²⁴. Jednak emisja kanału została przerwana już 28 listopada 2014 r. ze względu na „formułowanie antyrosyjskich treści”. W związku z tym zdarzeniem Dżemilew natychmiast zorganizował konferencję prasową, podczas której zaapelował do ukraińskich mediów, żeby „sprawa Tatarów krymskich nie schodziła z pierwszych stron gazet”. Jednocześnie wezwał do wsparcia inicjatywy utworzenia telewizyjnego kanału „tatarskiego”, będącego „alternatywą dla rosyjskiej antytatarskiej propagandy prowadzonej na terytoriach okupowanych przez Rosję”²⁵. Od 1 kwietnia 2015 r. kanał ATR przestał nadawać, gdyż nie uzyskał państwowej

²⁰ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/vandalism/57688 [dostęp: 17.11.2016 r.].

²¹ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15155/visibletype/1/index.html [dostęp: 14.11.2016 r.].

²² http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/57835 [dostęp: 13.11.2016 r.].

²³ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/freedom_of_conscience/61034 [dostęp: 14.11.2016 r.].

²⁴ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15731/visibletype/1/index.html [dostęp: 13.11.2016 r.].

²⁵ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15880/visibletype/1/index.html [dostęp: 29.11.2016 r.].

licencji. Złożone wcześniej przez dyrektora kanału Elzara Islymowa dokumenty uznane zostały za „niekompletne”²⁶.

Jeszcze we wrześniu 2014 r. lider społeczności muzułmańskiej Krymu Mustafa Dżemilew poinformował media, a za ich pośrednictwem także opinię publiczną - nie tylko na Ukrainie - o 18 zaginionych bez wieści osobach należących do tej właśnie wspólnoty. Dżemilew zauważył, że od początku rosyjskiej okupacji Krymu dokonano także ponad 40 przeszukań pomieszczeń zajmowanych lub wykorzystywanych przez Tatarów celem „poszukiwania zakazanej literatury”. Podkreślił też nasilenie w ostatnim czasie cenzury prasy i wydawnictw tatarskich oraz wskazał na coraz częstsze groźby ze strony władzy „nowej fali deportacji i wyniszczenia narodu krymskotatarskiego”²⁷. Dodatkowo dochodziło także do ataków na miejsca kultu religijnego. Na przykład, 12 listopada 2014 r. wieczorem niezidentyfikowani sprawcy wrzucili do budynku meczetu w miejscowości Słoneczna Dolina koło Sudaka płonące pochodnie. Szybką akcją ratunkową podjął mieszkający obok meczetu stróż i ogień strawił tylko ramy okienne budynku. Imam Eden Muslimow na swojej stronie internetowej poinformował o poczuciu braku bezpieczeństwa osobistego wyznawców islamu na Krymie²⁸. Po tym wydarzeniu Refat Czubarow, występując na Facebooku jako przewodniczący Medżlisu, uznał je za „kolejne barbarzyńskie działanie w nieskończonej liczbie przestępstw popełnianych przez okupanta na Krymie”. Całą sytuację zdiagnozował w kategoriach braku bezpieczeństwa muzułmańskich mieszkańców Krymu powodowanego nienawiścią etniczną i religijną. Przy okazji wydarzenia ze Słonecznej Doliny przypomniał kazusy podpalenia meczetów krymskich w Sakach (13 października 2014 r.), w Krasnogwardyjsku (15 października 2014 r.) i Czukurczy, dzielnicy Sewastopola (12/13 czerwca 2014 r.) a we wszystkich tych sprawach postępowania karne zostały zbyt szybko umorzone ze względu na niewykrycie sprawców²⁹. Z kolei w nocy z 25 na 26 czerwca 2015 r. usiłowano też podpalić meczet we wsi Skaliste w rejonie baczysarajskim z użyciem „koktajlu Mołotowa”³⁰. Kilka dni po incydencie w Słonecznej Dolinie zastępca muftiego Krymu Said Eider Ismailow uznał to zdarzenie za element systematycznie prowadzonej prowokacji ze strony nowych władz i działanie nawołujące do nienawiści religijnej. Stwierdził również, że muzułmanie krymscy nie dadzą się sprowokować, natomiast będą konsekwentnie żądać wykrycia i ukarania sprawców. Dodał też, że tego typu wydarzenia to forma nacisku na miejscowych Tatarów i próba ich wypędzenia z Krymu³¹. Na te same problemy wskazywał także podczas swojego wystąpienia na konferencji „Nowy ekstremizm religijny na Krymie i w Donbasie”, zorganizowanej w Kijowie

²⁶ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religion_in_massmedia/59609 [dostęp: 30.11.2016 r.].

²⁷ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15236/visibletype/1/index.html [dostęp: 29.11.2016 r.].

²⁸ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/scandals/58191 [dostęp: 29.11.2016 r.].

²⁹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/scandals/58220 [dostęp: 29.11.2016 r.].

³⁰ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/scandals/599843 [dostęp: 29.11.2016 r.].

³¹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/other_confessions/islam/58262 [dostęp: 29.11.2016 r.].

23 listopada 2014 r., gdy przypomniał obecnym przedstawicielom różnych organizacji religijnych i władzy publicznej przypadki podpalania krymskich meczetów, rekwirowania literatury religijnej i próby utworzenia konkurencyjnego muftiatu taurydzkiego podporządkowanego władzy w Moskwie. Na poważne niebezpieczeństwo wynikające właśnie z rozbitcia jedności organizacyjnej muzułmanów na Krymie zwróciła także uwagę obecna na tej samej konferencji Olga Skrypnyk, zastępca krymskiej misji praw człowieka Ukraińskiego Komitetu Helsińskiego³². Kilka miesięcy później (dokładnie w nocy z 25 na 26 kwietnia 2015 r.) doszło do próby podpalenia kolejnego krymskiego meczetu, tym razem w miejscowości Roki niedaleko Bakczysaraju. Pożar wywołany wrzuconą na dach meczetu butelką z benzyną udało się w porę zauważyć i dlatego straty były stosunkowo niewielkie³³.

Wydarzeniami na Krymie zaniepokojony był także abp Thomas Gullikson, urzędujący wtedy nuncjusz apostolski na Ukrainie, a jego ocena ówczesnej sytuacji osób wierzących i związków religijnych objęła także Donbas, i szerzej, całe ukraińskie państwo. Przedstawiciel dyplomacji watykańskiej zauważył, że wiele skupisk miejskich Krymu pozbawionych zostało opieki duszpasterskiej ze strony Kościoła Katolickiego, a jego duchownych zmuszono do opuszczenia parafii (Kercz, Jałta), natomiast wobec tych, którzy pozostali, zastosowano procedurę konieczności uzyskania zgody władz Federacji Rosyjskiej na pobyt w tym państwie na okres maksymalnie 180 dni w roku (chyba że przyjmą rosyjskie obywatelstwo). Biorąc pod uwagę, że wśród duchownych tego Kościoła na Krymie nie ma jak dotąd obywateli Rosji (są księża Ukraińcy i Polacy) i nikt spośród nich nie zgodził się na przyjęcie paszportu rosyjskiego, w przyszłości może dojść do dalszych trudności w obsadzie placówek duszpasterskich. Abp T. Gullikkson z satysfakcją przyjął natomiast uznanie przez władze rosyjskie działalności krymskiej Caritas w dotychczasowej formie stowarzyszenia. Hierarcha odniósł się też do konsekwencji wydarzeń w Donbasie (brak duchownych i uszkodzenia budynków kościelnych po działaniach wojennych) i do Zakarpacia (specyficzna mozaika religijna diecezji mukaczewskiej i postępujący tam proces laicyzacyjny). Odnosząc się do oceny globalnej sytuacji na Ukrainie, T. Gullikson zwrócił uwagę na destabilizację polityczną w kraju, proces emigracyjny (efekt tzw. pustych kościołów), braki kadrowe wśród duchowieństwa, kwestie emerytur dla duchownych i opieki zdrowotnej dla nich³⁴.

W tym samym czasie przedstawiciel Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego przy Radzie Europy iħumen Pyłyp Riabych zwrócił się do Rady Europy z wnioskiem o objęcie sytuacji religijnej i humanitarnej na

³² http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15816/visibletype/1/index.html [dostęp: 25.11.2016 r.].

³³ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/scandals/59843 [dostęp: 28.11.2016 r.].

³⁴ Abp Gullikkson dokonał takiej oceny podczas konferencji prasowej zorganizowanej w kijowskiej nuncjaturze 29 października 2014 r. – http://www.risu.org.ua/ua/index/expert_thought/comments/57783 [dostęp: 28.11.2016 r.].

Ukrainie stałym monitoringiem ze strony tego organu. Podczas rozmów na temat międzykulturowego dialogu, odbywających się 1 i 2 września 2014 r. w Baku, duchowny wskazał konkretne przypadki łamania praw religijnych różnych wspólnot na Krymie i na wschodzie państwa. Podał także miejsca zniszczenia obiektów sakralnych należących do muzułmanów, protestantów, prawosławnych i grekokatolików, a swój apel zakończył, mówiąc, że „jest to czas, ażeby wspólnoty religijne przyczyniły się do umocnienia pokoju na Ukrainie i całej Europie”³⁵.

Jednocześnie duchowieństwo tego Kościoła zaangażowało się w proces niwelowania skutków finansowych aneksji Krymu przez Rosję i zubożenia sektora turystycznego w 2014 r. W związku z tym, że odnotowano wówczas 30% spadek liczby turystów, głównie z Ukrainy i zachodniej Europy, a także z Rosji (mimo nakazów administracyjnych zobowiązujących urzędników rosyjskich do wyjazdów właśnie na Krym), rosyjskie władze państwowe w porozumieniu z Ukraińskim Kościołem Prawosławnym Patriarchatu Moskiewskiego wezwały mieszkańców regionu do uczestnictwa w modlitwach i procesjach w święto Jordanu (czyli chrztu Pańskiego), które odbyły się 19 stycznia 2015 r. Stąd też takim uroczystościom religijnym w intencji „udanego sezonu turystycznego w 2015 r. na Krymie” przewodniczył metropolita symferopolski i krymski Łazarz (Rościśław Szvec)³⁶.

Zaniepokojenie sytuacją na Krymie wykazała także Human Rights Watch (HRW). W raporcie z 2 października 2014 r. jej eksperci stwierdzili, że wyczuwalna jest atmosfera strachu i obaw ze strony Tatarów krymskich, którym ograniczono swobodę praktykowania religijnego, a powieszenie Edema Asamowa świadczyć może także o dyskryminacji o charakterze narodowościowym. HRW wezwała władze w Symferopolu i Moskwie do ograniczenia działań wymierzonych przeciwko tatarskim mieszkańcom Krymu, a realizowanych „według scenariusza Służby Bezpieczeństwa Federacji Rosyjskiej”³⁷.

Także Światowa Rada Kościołów włączyła się w proces przywracania pokoju religijnego na Ukrainie i na Krymie. Na przełomie 2014 i 2015 r. na Ukrainie i w Moskwie przebywał jej przedstawiciel protojerej Daniel Buda, gdzie spotkał się z reprezentantami wszystkich ukraińskich wspólnot religijnych. Zapowiedział kontynuację swojej misji (a także większej delegacji tej ekumenicznej organizacji) aż do całkowitego ustabilizowania sytuacji na Ukrainie³⁸.

Prezydent Petro Poroszenko, przemawiając 18 września 2014 r. w Kongresie Stanów Zjednoczonych także nawiązał do sytuacji Tatarów krymskich. Jako przykład dyskryminacji religijnej przywołał przypadek Reszata Ametowa, bestialsko torturowanego, a potem zamordowanego pod wsią Ziemiałniczna w rejonie biełogorskim. Poroszenko parafrazując słowa prezydenta Johna Kennedy’ego z 1963 r.

³⁵ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/ukraine_and_world/international_relations/57696 [dostęp: 28.11.2016 r.].

³⁶ Zob. A. Grajewski, *Modlitwa o dobry sezon*, „Gość Niedzielny” 2015, nr 3, s. 11.

³⁷ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15286/visibletype/1/index.html [dostęp: 29.11.2016 r.].

³⁸ Zob. „Wiadomości KAI” 2015, nr 1, s. 21.

o sytuacji w podzielonych Niemczech, zadeklarował solidarność z muzułmańskimi mieszkańcami Krymu za pomocą słów: „Jestem krymskim Tatarem”. Powiedział też, że „Ukraina nigdy nie pogodzi się z utratą Krymu i będzie bronić wolności religijnej mniejszości narodowych tam zamieszkałych”³⁹. Dwa miesiące później, tj. 10 listopada 2014 r. podczas rozmów z ministrem spraw zagranicznych Turcji przeprowadzonych w ramach tzw. trzeciego spotkania Grupy Wspólnego Planowania Strategicznego Turcji i Ukrainy, Poroszenko wezwał Turcję do zacieśnienia współpracy obu państw na rzecz ochrony praw politycznych i religijnych Tatarów z Krymu. Przedstawiciel tureckiego rządu podziękował Poroszenkę za jego osobiste zaangażowanie⁴⁰.

Problem dyskryminacji duchownych i wyznawców różnych religii na Krymie na początku 2014 r. stał się na tyle poważny, że nowy dyrektor Departamentu do Spraw Religii i Narodowości w ukraińskim Ministerstwie Kultury i Sportu Władimir Juszkewycz 18 marca 2014 r. wydał w tej sprawie stosowne oświadczenie, w którym domagał się od nowych władz respektowania zasad wolności religijnej w regionie krymskim⁴¹. Kilka dni później (21 marca 2014 r.) Juszkewycz wydał kolejne „krymskie” oświadczenie, zapewniając w nim, że nie ma zagrożenia utraty majątku kościelnego pozostającego w dyspozycji Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego na terytorium Ukrainy i Krymu. Była to reakcja na opublikowane 19 marca 2014 r. oświadczenie synodu biskupów Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej o „zaniepokojeniu stanem świątyń prawosławnych moskiewskiego patriarchatu na Ukrainie”⁴². Niemniej już 25 kwietnia 2014 r. władze kościelne krymskiej eparchii Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego wydały własne oświadczenie, potępiające akty dyskryminacji religijnej przedstawicieli tej Cerkwi przez nowe władze państwowe z Sewastopola i Moskwy, polegające m.in. na zamykaniu świątyń i utrudnieniach w wykonywaniu praktyk religijnych. Abp Klemens zwrócił się także z prośbą do Ołeksandra Turczynowa (pełniącego wtedy obowiązki prezydenta) o uwzględnienie w projekcie przygotowywanej ustawy o ochronie praw i wolności obywateli i reżimu prawnego dla tymczasowo zajętego terytorium Ukrainy możliwości swobodnego przepływu osób deklarujących potrzebę praktyk religijnych z Krymu i na Krym⁴³. Obawy przed dyskryminacją okazały się uzasadnione, gdyż już 1 czerwca 2014 r. w miejscowości Perewalne na Krymie podczas niedzielnego nabożeństwa porannego w cerkwi należącej do Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego doszło do zamieszek. Nieznani sprawcy – ubrani na wzór kozacki

³⁹ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15120/visibletype/1/index.html [dostęp: 29.11.2016 r.].

⁴⁰ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/ukraine_and_world/international_relations/58158 [dostęp: 29.11.2016 r.].

⁴¹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/authorities_religious_affairs/55768 [dostęp: 2.11.2016 r.].

⁴² http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/55828 [dostęp: 6.11.2016 r.].

⁴³ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/freedom_of_conscience/56208 [dostęp: 1.11.2016 r.].

i używający przy tym języka rosyjskiego – przerwali nabożeństwo a następnie zaatakowali fizycznie proboszcza ks. Iwana Katkala i członków jego najbliższej rodziny, a także uszkodzili należący do księdza samochód. Wezwana przez parafian milicja ociągała się z interwencją, wobec czego abp Klemens złożył do miejscowych władz protest⁴⁴. Następnym aktem wrogości wobec prawosławia podległego Kijowowi było spalenie prywatnej siedziby abp. Klemensa w Symferopolu, przez nieznaną sprawców (21 lipca 2014 r.). Władyka Klemens, nieobecny wówczas w domu, zwrócił się później z apelem do władz o zapewnienie bezpieczeństwa członkom wspólnot religijnych Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego, których takimi działaniami zmusza się do opuszczenia Krymu⁴⁵. Hierarcha złożył także do krymskiej prokuratury zawiadomienie o popełnieniu przestępstwa przez miejscowych „pograniczników”, którzy żądali od niego „łapówki” w nocy z 9 na 10 marca 2015 r., kiedy wracał z Kijowa po obradach „okrągłego stołu” na temat właśnie poszanowania prawa na terenach zajętych przez Rosjan i przekraczał granicę ukraińsko-rosyjską (sic!). Duchowny zachowanie przedstawiceli władz krymskich potraktował w kategoriach dyskryminacji religijnej Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego⁴⁶. Kilka dni później zatrzymano i aresztowano funkcjonariuszy z tzw. checkpoint’u w Chogarze a gen. Anatolij Matios, komendant milicji w obwodzie chersońskim, osobiście zajął się tą sprawą i zlecił kontrolę na tym przejściu. Wcześniej radykalnych działań ze strony milicji i prokuratury zażądał też deputowany do Rady Najwyższej Georgij Lowszyskij⁴⁷.

Jednak eskalacja napięcia religijnego na Ukrainie po aneksji Krymu, separatystycznych ruchach na wschodzie i południu kraju, a także w związku wygraną Petro Poroszenki w wyborach prezydenckich przeniosła się także daleko poza granice Ukrainy do Australii. W Sydney na froncie cerkwi św. Andrzeja należącej do Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego 20 czerwca 2014 r. nieznanymi sprawcami wymalowali sprayem hasła wyszydzające obecnego prezydenta Ukrainy i rząd w Kijowie. Prezes Światowego Kongresu Ukraińców Jewhenij Czolij z Toronto wezwał rząd australijski do niezwłocznego wyjaśnienia okoliczności profanacji świątyni i ukarania sprawców⁴⁸.

Wcześniej do aktów wandalizmu, chuligaństwa i profanacji miejsc kultu religijnego na Krymie dochodziło incydentalnie. Na przykład, 25 sierpnia 2013 r. podczas nieobecności greckokatolickiego proboszcza z Jałty doszło do profanacji krzyża na kopule cerkiewnej i uszkodzenia bramy wejściowej prowadzącej na teren cerkwi. Te wydarzenia należy skonfrontować z „rywalizacją” innych współ-

⁴⁴ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_policy/56100 [dostęp: 1.11.2016 r.].

⁴⁵ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/scandals/57095 [dostęp: 2.11.2016 r.].

⁴⁶ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/scandals/59433 [dostęp: 13.11.2016 r.].

⁴⁷ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/scandals/59470 [dostęp: 13.11.2016 r.].

⁴⁸ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/ukraine_and_world/ukrainians_outside_of_Ukraine/56841 [dostęp: 14.11.2016 r.].

not religijnych starających się o ten sam grunt. Miejscowi grekokatolicy w 1992 r. otrzymali bowiem zgodę na budowę cerkwi, a w 2005 r., po zakończeniu budowy złożyli wniosek Rady Miejskiej w Jałcie o pozwolenie na użytkowanie obiektu i podpisanie umowy najmu. Władze Jałty jeszcze w 2013 r. skierowały sprawę do sądu, podnosząc brak podstaw prawnych do przyznania zabudowanej działki grekokatolikom. Rozstrzygnięcie w tej sprawie będzie o tyle trudne, że zarejestrowane wcześniej sprawy przejęło rosyjskie sądownictwo i od w lipca 2014 r. nie wyznaczono terminu posiedzenia sądu⁴⁹.

Wydarzenia na Krymie odbiły się głośnym echem także wśród przedstawicieli społeczności muzułmańskiej w innych regionach Ukrainy, zwłaszcza w Donbasie. 16 października 2014 r. w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Narodowego im. T. Szewczenki w Kijowie zorganizowano tzw. okrągły stół (inicjatywa „okrągłych stołów” stała się ostatnio bardzo popularna na Ukrainie), poświęcony sposobom zaradzenia problemom religijnym na terytorium zaanektowanym przez Federację Rosyjską. Wiodącym motywem wystąpienia i dyskusji uczestników tego spotkania były obawy krymskich wyznawców islamu o swoje bezpieczeństwo osobiste i swobodę wyznawania własnej religii. Uczestnicy „okrągłego stołu” przypomnieli przypadki zaginięć i śmierci osób wyznania muzułmańskiego na Krymie oraz przeszukania i rekwizycje literatury islamskiej, obawiając się, że tego typu działania mogą rozprzestrzenić się na inne regiony Ukrainy (głównie obwodów: donieckiego i ługańskiego). Jeden z organizatorów „okrągłego stołu”, prof. Anatolij Kołodnyj, kierownik Zakładu Filozofii Religii kijowskiego uniwersytetu, zwrócił również uwagę na celowe działania władzy rosyjskiej, tj. tworzenie sztucznych podziałów wśród samych krymskich muzułmanów w postaci nowych struktur administracji duchowej, czyli tzw. muftiatu taurydzkiego⁵⁰. Także podczas międzynarodowego kongresu „Dynamika religii: dawniej i dziś” odbywającego się 23-29 sierpnia 2015 r. w niemieckim Erfurcie zorganizowano specjalny krymski (muzułmański) panel „The response of Ukrainian Muslims to the challenges of the crisis year 2014”. Jego trzej prelegenci (Said Ismagiłow, Mychajło Jakubowycz i Rusłan Chalikow) dokonali aktualnej analizy sytuacji religijnej na Krymie pod kątem realizacji uprawnień jego mieszkańców. Pierwszy z referentów zwrócił uwagę, że ok. 80% wspólnot ukraińskich muzułmanów (z Krymu i Donbasu) znalazło się pod okupacją rosyjską, co spowodowało zmianę ich sytuacji prawnej. Z kolei Jakubowycz odniósł się do coraz bardziej zauważalnej na Krymie tendencji tworzenia nowych struktur organizacji religijnych zintegrowanych ze strukturami rosyjskimi. Natomiast Rusłan Chalikow opowiedział się za koniecznością kontynuacji współpracy religijnej krymskich muzułmanów i chrześcijan na rzecz bezpieczeństwa politycznego i religijnego w tym regionie⁵¹.

⁴⁹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/vandalism/53472 [dostęp: 14.11.2016 r.].

⁵⁰ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/other_confessions/islam/58044 [dostęp: 29.11.2016 r.].

⁵¹ <http://www.islam.in.ua/ua/analiz/na-svitomu-kongresu-diznalis-pro-dolyu-musulman-na-okupovanih-terytoryah-ukrayini.html> [dostęp: 1.11.2016 r.].

Status muzułmańskich organizacji religijnych na Krymie

Wspólnota krymskich Tatarów ustami byłego przewodniczącego krymsko-tatarskiego Medżlisu 11 marca 2014 r. zapowiedziała nawet możliwość wprowadzenia zasad dżihadu w sytuacji prowadzenia działań wojennych na ziemi należącej do wyznawców ukraińskiego islamu. Wypowiedź Mustafy Dżemilewa potraktowano w kategoriach nieoficjalnego stanowiska dość licznej społeczności (ok. 280 tys.) tatarskich mieszkańców Krymu⁵². Zresztą sam Dżemilew szukał później wsparcia międzynarodowego w zakresie ochrony praw społeczności tatarskiej Krymu i uznania jej praw, także religijnych przez rząd rosyjski. Razem z innymi znaczącymi przedstawicielami muzułmańskich mieszkańców Krymu (Emirem Ablayewem, Ismedem Jukselem i Refatem Czubarowem) spotkał się 26 listopada 2014 r. w Ankarze z prezydentem Turcji R. Erdoganem. Głównym przedmiotem rozmów, w których uczestniczyli także ze strony władz Turcji premier rządu i minister spraw zagranicznych oraz turecki mufti było stanowisko Tatarów krymskich wobec trwającego od miesiący konfliktu rosyjsko-ukraińskiego. Spotkanie to odbyło się tuż przed wizytą Putina w Turcji i z tego powodu delegacja krymska spodziewała się - jak potem okazało się, że bezskutecznie - znaczącej poprawy ich sytuacji prawnej i faktycznej⁵³. Także szef Wydziału Stosunków Zewnętrznych Duchowej Administracji Muzułmanów Krymu Artur Reszotowij spotkał się 18 marca 2015 r. z dyrektorem Światowej Ligi Muzułmańskiej (Islamic World League) Rahmatullahem E. Ahmedem w Mekce, który zapewnił go o gotowości pomocy muzułmanom z Krymu. Interesujący jest fakt, że Reszotowij znalazł się w składzie oficjalnej delegacji rządowej Federacji Rosyjskiej do krajów arabskich⁵⁴. Poza tym 8 kwietnia 2015 r. w Kijowie M. Dżemilew odbył spotkanie z ambasadorem Arabii Saudyjskiej na Ukrainie Dzhudiyeyu Alhazalome, podczas którego dyplomata saudyjski zobowiązał się do pokrycia kosztów dorocznej pielgrzymki dla grupy 200 Tatarów krymskich do Mekki, a środki finansowe na ten cel pochodzić będą od islamskich organizacji charytatywnych z Arabii Saudyjskiej⁵⁵.

Muzułmanie krymscy obawiając się po rosyjskiej aneksji aktów niszczenia i grabieży majątku należącego do ich gmin wyznaniowych, zawiązali własne, wzorowane na funkcjonujących wcześniej w Kijowie, oddziały samoobrony. Jednak po zajęciu Krymu przez Rosjan najistotniejsze problemy sprowadzały się do marginalizacji znaczenia wspólnot muzułmańskich obecnych tu od wieków.

⁵² http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/other_confessions/islam/55689 [dostęp: 12.11.2016 r.].

⁵³ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15862/visibletype/1/index.html [dostęp: 28.11.2016 r.].

⁵⁴ <http://www.islam.in.ua/ua/novini-u-sviti/musulmanam-krima-dopomozhe-liga-slamskogo-svitu.html> [dostęp: 28.11.2016 r.].

⁵⁵ <http://www.islam.in.ua/ua/novini-u-sviti/sauidivska-araviya-mozhe-zabezpechiti-hadzh-200-krimskih-tatar-z-ukrayini.html> [dostęp: 26.11.2016 r.].

Nowe władze Krymu i premier Republiki Krymskiej Sergiej Aksjonow tuż przed 70. rocznicą deportacji Tatarów wydały zarządzenie zakazujące przeprowadzania w regionie masowych zgromadzeń do 6 czerwca 2014 r. Przewodniczący krymskotatarskiego Medżlisu Refat Czubarow przypominając trwającą nieprzerwanie 23 lata praktykę organizacji uroczystości narodowych i religijnych z tej okazji, dyskryminacyjną decyzję rosyjskich władz skomentował następująco: „Rosjanie przenieśli nas jak rzecz z jednego państwa do drugiego”. Przedstawiciel krymskich muzułmanów takie działanie uznał za wysoce prowokujące i manipulacyjne a przy tym powodujące dalsze rozłamy wewnętrzne na Półwyspie Krymskim⁵⁶. Mimo zapowiadanych restrykcji uroczystości rocznicowe udało się przeprowadzić i odbyły się one głównie w Symferopolu (cały czas nad zgromadzonym tłumem krążyły wojskowe helikoptery). Jednocześnie 18 maja 2014 r. społeczność tatarska działająca na Krymie wydała dokument, w którym zażądała od nowych rosyjskich władz „zachowania dotychczasowego statusu autonomii narodowo-terytorialnej dla Republiki Krymu z prawem do samostanowienia dla Tatarów krymskich na własnym historycznym terytorium”. Należy zauważyć, że tego właśnie dnia w Kijowie i na terytorium całej Ukrainy obchodzono Dzień Pamięci Ofiar Represji Politycznych i Totalitaryzmu, co w przypadku Krymu miało szczególne znaczenie⁵⁷. W 2015 r. w kwietniu rozpoczęto przygotowania do kolejnej rocznicy deportacji Tatarów z Krymu. W akcję „Wszyscy jesteśmy Tatarami krymskimi” zaangażowano Ministerstwo Polityki Informacyjnej Ukrainy, a wiceminister tego resortu Serhij Kostynskyy zapowiedział cały cykl ogólnoukraińskich wieców i demonstracji oraz mitingów solidarności z mieszkańcami Krymu⁵⁸. Ostatecznie 12 listopada 2015 r. Rada Najwyższa Ukrainy przegłosowała projekt uchwały (nr 2493a)

⁵⁶ Zob. W. Radziwinowicz, *Rosja uderza w Tatarów Krymskich: zakazuje czczenia pamięci wywiezionych na rozkaz Stalina do Azji*, „Gazeta Wyborcza” z 17 maja 2014 r., s. 9. Zresztą zarówno Dżemilew, jak i Czubarow uznani zostali przez rząd Federacji Rosyjskiej za *persona non grata* (od marca 2014 r. Dżemilew, a od lipca 2014 r. Czubarow) i ich obecność na Krymie stała się niemożliwa. Zastępca przewodniczącego Medżlisu Nariman Dżelal przedstawił 7 lipca 2014 r. władzom w Moskwie swoje stanowisko w tej sprawie, ale jego oświadczenie pozostało bez odpowiedzi. Trzeba w tym kontekście zwrócić uwagę także na zdarzenie, do którego doszło 15 września 2014 r., kiedy siedzibę symferopolskiego Medżlisu zaatakowali zamaskowani ludzie wyposażeni w długą broń i przez wiele godzin w sposób bezprawny przeszukiwali pomieszczenia należące do wspólnoty Tatarów krymskich, terroryzując obecne tam osoby. Dwa dni później do podobnego zdarzenia doszło w miejscowości Kolczugino koło Symferopola. Oficjalnym powodem przeszukania domów Tatarów krymskich było podejrzenie posiadania przez nich literatury dotyczącej religii islamu, co według ustawodawstwa rosyjskiego może być traktowane w kategoriach działań ekstremistycznych. Władze Krymu swoje działania uzasadniły wydarzeniami równoległe rozgrywającymi się w Kosowie, gdzie doszło do aresztowania 15 wpływowych przywódców islamskich pod zarzutem werbowania przez nich najemników do Al-Kaidy walczącej w Syrii. Zob. W. Radziwinowicz, *Atak na siedzibę samorządu Tatarów w Symferopolu*, „Gazeta Wyborcza” z 16 września 2014 r., s. 8.

⁵⁷ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/national_religious_questions/56453 [dostęp: 18.11.2016 r.].

⁵⁸ <http://www.islam.in.ua/ua/novyny-u-krayini/v-ukrayini-startuye-kampaniya-my-vsi-krimski-tatary.html> [dostęp: 16.11.2016 r.].

upamiętniającej deportację Tatarów z Krymu w 1944 r. Zdecydowaną większością głosów parlament ukraiński ustanowił 18 maja Dniem Pamięci o Tatarach krymskich⁵⁹. Tego samego dnia, czyli 12 listopada 2015 r. Sąd Apelacyjny w Symferopolu utrzymał w mocy wyrok Sądu Rejonowego w Krasnoperekopsku, skazujący imama Sami Ametowa z Doliny Junaskiej na karę grzywny w wysokości 10 tys. rubli za zorganizowanie 18 maja 2015 r. „nielegalnego” mitingu poświęconego pamięci ofiar krymskich deportacji. Sąd wyższej instancji, uzasadniając swoje stanowisko zauważył, że „wymierzona kara nie powinna być zmieniana, bo i tak jest zbyt łagodna jak za nielegalne zorganizowanie zgromadzenia publicznego”⁶⁰.

Jeszcze inny zakaz nowej władzy krymskiej dotyczył organizacji uroczystości poświęconej 97. rocznicy tragicznej śmierci tatarskiego działacza społecznego i politycznego Nomana Czelebizechana, syna imama z Bakczysaraju i twórcy hymnu narodowego Tatarów krymskich. W 1918 r. w czasie terroru bolszewickiego został on zamordowany przez radzieckich marynarzy, a ciało wrzucone do morza. Mimo zakazu władz 23 lutego 2015 r. właśnie przed dawnym więzieniem miejskim w Sewastopolu, będącym symbolem terroru tamtych lat, odmówiono modlitwy i złożono kwiaty. Poza tym we wszystkich meczetach Krymu w piątek poprzedzający ten dzień modlono się w intencji Czelebizechana⁶¹. Nie udało się także przekonać władz administracyjnych w Sewastopolu do zwolnienia od pracy muzułmańskich mieszkańców tego obwodu w dniach 24-27 września 2015 r., czyli w czasie Kurban Bajram. Przedstawiciele społeczności islamskiej złożyli taki wniosek, ale nie uzyskali jakiegokolwiek odpowiedzi, co zostało potraktowane przez nich jako „wyraz lekceważenia i pogardy dla rdzennych mieszkańców Krymu”⁶².

Symptomem normalizującym sytuację muzułmanów na Krymie nie okazał się nawet kazuś związany z oddaniem do użytku po kapitalnym rocznym remoncie meczetu we wsi Tutowe w rejonie dżankowskim. W uroczystościach z 10 czerwca 2014 r. wzięli udział nie tylko miejscowi wierni i władze Duchowej Organizacji Muzułmanów Ukrainy, ale także przedstawiciele nowej lokalnej władzy podległej Moskwie⁶³. Na znaczącą poprawę sytuacji muzułmanów krymskich nie wpłynął też fakt oddania do użytku nowego meczetu Ana-Jurim w Symferopolu. Uroczystość miała miejsce 4 października 2014 r. (w pierwszy dzień obchodów Kurban Bajram) z udziałem zastępcy muftiego Krymu Esamuada Bajrowa oraz grupy około 100 wiernych, ze składek których przez około 10 lat budowano ten obiekt. Inwestycja była rozpoczęta jeszcze za czasów „władzy ukraińskiej”, a jej zakończenie nastąpiło już w nowych warunkach geopolitycznych⁶⁴. Oddanie do użytku (4 kwietnia 2015 r.) nowego meczetu w Belogorsku możliwe było nie dzie-

⁵⁹ <http://www.islam.in.ua/ua/novyny-u-krayini/verhovna-rada-pryynyala-postanovu-pro-vyznannya-genocydu-krymskogo-narodu.html> [dostęp: 14.11.2016 r.].

⁶⁰ <http://www.avdet.org/node/15191> [dostęp: 14.11.2016 r.].

⁶¹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/other_confessions/islam/59235 [dostęp: 14.11.2016 r.].

⁶² http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/other_confessions/islam/61187 [dostęp: 12.11.2016 r.].

⁶³ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/14266/visibletype/1/index.html [dostęp: 12.11.2016 r.].

⁶⁴ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15272/visibletype/1/index.html [dostęp: 15.11.2016 r.].

ki wsparciu władz krymskich, ale w wyniku zainwestowania znacznych środków finansowych prywatnego inwestora, krymskiego biznesmena i filantropa Zade Resula Velilayeva. Sfinansował on w całości budowę i wyposażenie meczetu dla 500 osób i w ten sposób zakończył prace rozpoczęte w październiku 2013 r.⁶⁵ Poza tym w 2015 r. trwały zaawansowane (w 80%) prace przy budowie meczetu i minaretu w mieście Krasnoperekopsk, gdzie od 2011 r. zaczęto gromadzić środki na ten cel. Budowa „ruszyła” w 2013 r. za czasów ukraińskiego zwierzchnictwa na Krymem, a na 2016 r. przewidziano koniec inwestycji⁶⁶.

Trzeba też pamiętać, że już 22 sierpnia 2014 r. w Symferopolu utworzono nowy muftiat tauriański (taurydzki) obejmujący 350 wspólnot muzułmańskich, 300 meczetów i 5 medres. Na przewodniczącego wybrano Rusłana Akhmetowa, któremu wsparcia udzielił przewodniczący Centrum Duchowego Administracji Muzułmanów Rosji mufti Talgat Tadzhuiddin⁶⁷. Na tym tle dochodziło do sporów głównie o charakterze majątkowym, zwłaszcza w przypadku własności meczetu Khan Jami w Jałcie, gdyż imam Elmar Abdulhamijew już w lecie 2014 r. przeszedł do nowo utworzonego muftiatu. Dopiero 17 lutego 2015 r. Sąd Miejski w Eupatorii (właściwy dla Jałty) przyznał prawo własności tego obiektu przedstawicielom Duchowej Administracji Muzułmanów Krymu zarządzającej meczetem od ponad 20 lat⁶⁸.

O braku normalności „religijnej” wspomniał także raport Ukraińskiego Stowarzyszenia Organizacji Socjalnych „Alraid” opublikowany 20 czerwca 2014 r. na stronie internetowej RISU⁶⁹. Wynika z niego, że Rosja prowadzi wojnę medialną przeciwko muzułmanom z okupowanego przez nich Krymu, zarzucając im radykalizm religijny i powiązania z organizacjami terrorystycznymi występującymi przeciwko państwu rosyjskiemu. W celu wyjaśnienia tej sprawy doszło do jałowego w skutkach – jak się potem okazało – spotkania szejka Ravila Gajndutina, głównego imama Moskwy z krymskim muftim Emiralem Ablayewem⁷⁰. 24 czerwca 2014 r. we wsi Kolczugino niedaleko Symferopola doszło do kolejnego incydentu z użyciem przemocy wobec społeczności muzułmańskiej, w trakcie którego niezidentyfikowane osoby (ubrane w uniformy Berkutu) zaatakowały miejscową

⁶⁵ <http://www.islam.in.ua/novini-u-krayini-pid-chas-vidkritssya-sobornoyi-meczeti-dzhum-dzhani-v-krimu-nad-neyu-zagrala.html> [dostęp: 18.11.2016 r.].

⁶⁶ <http://www.islam.in.ua/ua/noviny-u-krayini/mechet-v-krasnokopsku-vzhe-vinchaie-minaret.html> [dostęp: 18.11.2016 r.].

⁶⁷ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/other_confessions/islam/57446 [dostęp: 23.11.2016 r.].

⁶⁸ <http://www.islam.in.ua/ua/novyny-u-krayini-evpatoriyska-mechet-dzhuma-dzhani-povernulasya-do-svoih-zakonyh-vlasnykiw.html> [dostęp: 22.11.2016 r.].

⁶⁹ RISU to internetowy serwis religijny administrowany przez Ukraiński Kościół Grekokatolicki.

⁷⁰ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/other_confessions/islam/56816 [dostęp: 21.11.2016 r.].

11 września 2014 r. doszło do kolejnego spotkania obu duchownych, podczas którego przedstawiciel rosyjskich muzułmanów zapewnił o wsparciu dla krymskich Tatarów oraz potępieniu siłowych rozwiązań podejmowanych przez nowe władze krymskie – http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/26833-sovet-muftiev-rossii-postavil-pered-vlastyami-kryma-vopros-o-zakonnosti-oby-skov-u-krymskix-tatar.htm [dostęp: 24.11.2016 r.].

medresę i uprowadziły wicedyrektora tej szkoły Ajdera Asmanowa. Przybyły na miejsce zdarzenia przywódca Tatarów krymskich Aziz Sadikow stwierdził uszkodzenia okien oraz drzwi w budynku i zaopiekował się grupą kilkudziesięciorga dzieci przebywających tam na stałe. A. Sadikow złożył zawiadomienie do prokuratury, oczekując też zapewnienia ochrony ze strony miejscowej milicji⁷¹. W związku z utrzymującą się napiętą sytuacją pomiędzy społecznością tatarską a nowymi władzami Krymu Sayed Ismail z Centrum Duchowego Muzułmanów Ummah 24 czerwca 2014 r. zorganizował konferencję prasową, podczas której przypomniał o trwających nadal atakach prasy rosyjskiej na Tatarów krymskich, którym bezpodstawnie zarzucano ekstremizm religijny finansowany ze źródeł kijowskich. Te informacje miały być uzasadnieniem dla dalszej dyskryminacji narodowościowej i religijnej na Krymie, czego przykładem według Ismaila był atak na medresę w Kolczugino⁷². W atmosferze takich wydarzeń wsparcia Tatarom krymskim udzielił naczelny mufti Rzeczypospolitej Polskiej Tomasz Miśkiewicz, który po przyjeździe na Krym 25 czerwca 2014 r. spotkał się z muftim Krymu Hajli Emiralem Ablayewem, przewodniczącym Medżlisu Refatem Czubarowem i przewodniczącą Ligi Kobiet Tatarów Krymskich Safirą Dzemilewą (żoną Mustafy, któremu uniemożliwiono wjazd na terytorium Krymu)⁷³. Wobec wysoce krytycznej sytuacji Tatarów krymskich, obawiających się trudności w swobodzie praktykowania religijnego, wielu z nich podjęło decyzję o opuszczeniu Krymu i wyjeździe na zachód, w głąb Ukrainy. Stąd też Międzynarodowa Organizacja do spraw Migracji na Ukrainie przyjęła do realizacji pilotażowy program pomocy humanitarnej dla uchodźców z Krymu (głównie Tatarów) oraz osób ze wschodu Ukrainy i w jego ramach przygotowała miejsca noclegowe w pięciu miastach obwodowych (Winnica, Iwanofrankowsk, Dniepropietrowsk, Charków i Chmielnicki). Przedstawiciele tej organizacji spotkali się 16 lipca 2014 r. z uchodźcami w Winnicy, gdzie przygotowano łącznie 287 obiektów (w tym 254 to miejsca prywatne) dla 1207 osób. Rozmawiano także na temat praktycznej pomocy i oczekiwań ze strony uchodźców⁷⁴. Poza tym 27 lipca 2014 r. Departament Pomocy Społecznej i Charytatywnej Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego wspólnie z Kościołem Greckokatolickim, protestantami i muzułmanami zainaugurował nową kampanię pod nazwą „Ciężarówka pokoju i jedności”⁷⁵. Chodziło w niej o udzielenie pomocy (głównie w postaci wody pitnej i żywności) dla uchodźców z Krymu i ze wschodu Ukrainy, a także dla walczących z separatystami żołnierzy ukraińskich. Do akcji pomocy cywilnym i wojskowym ofiarom walk na Ukrainie przyłączyły się także miejscowe wspólnoty zielonoświątkowe. 28 lipca 2014 r. starszy

⁷¹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_policy/56852 [dostęp: 24.11.2016 r.].

⁷² http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/other_confessions/islam/56857 [dostęp: 25.11.2016 r.].

⁷³ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/other_confessions/islam/56858 [dostęp: 25.11.2016 r.].

⁷⁴ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/charity/57058 [dostęp: 25.11.2016 r.].

⁷⁵ <http://www.religion.in.ua/news/vazhливо/26489-uoc-kp-ugkc-musulmani-ta-protestanti-zapustili-ekumenichnij-avtopoyizd-miru-ta-yednannya.html> [dostęp: 30.11.2016 r.].

biskup Kościoła Zielonoświątkowego Mychajło Panoczko przekazał Wojskowemu Szpitalowi Klinicznemu w Kijowie specjalistyczne urządzenie medyczne przeznaczone do przeszczepów skóry po oparzeniach. Kościół ten na bieżąco zajmował się zbieraniem pomocy w formie leków i żywności dla pokrzywdzonych w wyniku działań militarnych⁷⁶. Zresztą dla uchodźców z Krymu i Donbasu przeznaczono wpływy do ukraińskich meczetów z *zakatu* na zakończenie ramadanu w 2014 r., do czego zobowiązał swoich współwyznawców Said Ismailow, mufti Duchowej Administracji Muzułmanów Ukrainy „Ummah”. Duchowny zaproponował nawet konkretną stawkę (50 dolarów) od każdej osoby z przeznaczeniem dla sierot, rannych i uchodźców z terenów objętych walkami⁷⁷. Ta sama organizacja religijna podjęła też o wydawaniu mięsa pochodzącego z uboju rytualnego tym wyznawcom islamu, którzy będąc uchodźcami z Krymu i wschodniej Ukrainy, nie byli w stanie zrealizować obowiązku religijnego złożenia ofiary z okazji dorocznego święta Kurban Bajram. Władze „Ummah” zdecydowały, że 5 października 2014 r. w centralnym meczecie Kijowa Ar-Rahma przy ul. Łukjanowskiej biedni i potrzebujący oraz uchodźcy będą mogli uczestniczyć we wspólnym spożywaniu świątecznych potraw (zresztą obowiązek dzielenia się z tymi właśnie grupami wyznawców islamu wpisany został w tradycję Kurban Bajram)⁷⁸. W kategoriach innej formy materialnego wsparcia dla muzułmanów Krymu należy traktować inicjatywę biura podróży „Muslim Tour”, polegającą na zaproponowaniu im preferencyjnej stawki opłat za przelot z Sewastopola do Rijadu w związku z doroczną pielgrzymką do Mekki i Medyny. Ceny biletów dla grupy 1 500 mieszkańców Krymu określono na poziomie 2,5 tys. dolarów amerykańskich, podczas gdy inni mieszkańcy Federacji Rosyjskiej korzystający z takiej samej usługi transportowej (wylot odbył się 26 września 2014 r.), musieli płacić za bilety 4,5 tys. dolarów⁷⁹.

Wyrazem braku normalności w relacjach nowej (rosyjskiej) władzy z wyznawcami islamu na Krymie można określić także nowe założenia programowe dla szkół od nowego roku szkolnego 2014/2015. Chodzi tu o realizację przedmiotu „Podstawy prawosławnej kultury”, w sytuacji gdzie nawet 30% uczniów (tak jak w szkole podstawowej nr 2 w Belogorsku) to wyznawcy religii muzułmańskiej. Rodzice tych dzieci zaprotestowali przeciwko dyskryminacji ich religii i zaproponowali równoległe nauczanie islamskiej kultury i religii (obok prawosławnej). Także w innej sprawie zwrócono się do minister edukacji Natalii Gonczarowej i zaproponowano uwzględnienie w przygotowywanych projektach ustaw dotyczących oświaty i języków na Krymie uprawnień narodu krymskotatarskiego. Żądania były o tyle uzasadnione, że od 1 września 2014 r. ograniczano liczbę godzin z języka i literatury krymskotatarskiej w szkołach z rosyjskim językiem naucza-

⁷⁶ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_society/57210 [dostęp: 30.11.2016 r.].

⁷⁷ http://www.risu.org.ua/index/all_news/other_confessions/islam/57123 [dostęp: 30.11.2016 r.].

⁷⁸ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/other_confessions/islam/57830 [dostęp: 30.11.2016 r.].

⁷⁹ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15052/visibletype/1/index.html [dostęp: 30.11.2016 r.].

nia, a w klasach V-IX zajęcia zaproponowano w sobotę, czyli faktycznie wprowadzono 6-dniowy cykl szkolny⁸⁰. W obu sprawach protest do ministerstwa oświaty Krymu wystosowali także przedstawiciele Duchowej Organizacji Muzułmanów Krymu i Asocjacja Religijna „Maarifczii”, wsparci opinią przewodniczącej organizacji związkowej skupiającej pracowników oświaty Krymu Safury Kadżametowej⁸¹. Z kolei w tym samym czasie w Kijowie, na tamtejszym Narodowym Uniwersytecie im. Tarasa Szewczenki w Instytucie Filologicznym utworzono nową specjalność „Język i literatura Tatarów krymskich”. Pierwsi studenci rozpoczęli zajęcia od 1 września 2014 r.⁸²

Natomiast 11 czerwca 2014 r. Duchowa Administracja Muzułmanów Krymu zwróciła się do miejscowych władz o wyjaśnienie przyczyn tajemniczych zaginięć osób blisko związanych z krymskotatarskimi organizacjami religijnymi. Muftiat krymski wyraził zaniepokojenie zaginięciem pod koniec maja 2014 r. trzech działaczy symferopolskiego „Dому Українського” Leonida Korża – Timura Szaramajdanowa i Sejrama Zinedina, tym bardziej że w marcu tego roku znaleziono zmasakrowane zwłoki innego „Krymczaka” Wirszada Ametowa, który wcześniej zaginął w podobnych okolicznościach⁸³. W niewyjaśnionych dotąd okolicznościach doszło także do porwania 27 września 2014 r. pod Biełogorskiem 2 małoletnich tatarskich chłopców. Ojciec jednego z nich Abdu Reszit Dżeparow, działacz religijny symferopolskiego Medżlisu, zdarzenie, podczas którego nieznanne osoby wciągnęły siłą obu chłopców do furgonetki, skomentował jako mające związek z próbą jego zastraszenia⁸⁴. W podobny sposób zaginął także ks. Bogdan Kosteczki, duchowny Ukrainńskiego Kościoła Greckokatolickiego z Eupatorii, który 2 września 2014 r. wraz z grupą 15 wiernych wyjechał do Jałty. Wcześniej powiadomił on telefonicznie ks. Mykołę Gawrylczyka o zatrzymaniu przez nieznaną sprawców. Po tym zdarzeniu Gawrylczyk poinformował RISU, że ks. Kosteczki zaraz po aneksji Krymu opuścił Eupatorię i powrócił do niej pod koniec kwietnia 2014 r. był wcześniej śledzony, podsłuchiwany i przesłuchiwany przez rosyjskie organy bezpieczeństwa⁸⁵. Poza tym 15 września 2014 r. w Sewastopolu nieznanymi sprawcami bezprawnie pozbawili wolności greckokatolickiego księdza Mykołę Kwicza, zwierzchnika duszpasterstwa wojskowego tego Kościoła na Krymie. Według ks. Stepana Stusa, kierownika Centrum Duszpasterstwa Wojskowego we Lwowie, Kwicz wcześniej był zastraszany przez tzw. Kozaków z Samoobrony Krymu⁸⁶.

⁸⁰ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15045/visibletype/1/index.html [dostęp: 30.11.2016 r.].

⁸¹ http://www.religion.in.ua/news/ukrainians_news/26733-v-Krymu-iz-shkolnikov-musulman-pytayutsya-formirovat-lichnost-xristiana.html [dostęp: 3.11.2016 r.].

⁸² http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15041/visibletype/1/index.html [dostęp: 4.11.2016 r.].

⁸³ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/scandals/56717 [dostęp: 13.11.2016 r.].

⁸⁴ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15205/visetyble/1/index.html [dostęp: 13.11.2016 r.].

⁸⁵ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/freedom_of_conscience/57529 [dostęp: 4.11.2016 r.].

⁸⁶ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith-and_weapon/55729 [dostęp: 2.11.2016 r.].

Generalnie jeszcze przed rosyjską aneksją Krymu miejscowi muzułmanie sygnalizowali władzom przypadki prozelityzmu ze strony sekt⁸⁷. Na przykład, Świadkowie Jehowy zostali oskarżeni o prowadzenie takiej właśnie działalności w liceum w miejscowości Turhenywece w rejonie baczysarajskim, gdzie połowa uczniów to krymscy muzułmanie. Wówczas (12 lutego 2014 r.) wspólnota tatarska zwróciła się do wszystkich dyrektorów placówek edukacyjnych na Krymie o wprowadzenie zakazu prozelityzmu w tamtejszych szkołach⁸⁸. Problem obecności nowych ruchów religijnych na Krymie odżył wraz inicjatywą naczelnika Wydziału do spraw Religii i Towarzystw Kulturalnych i Narodowościowych Ministerstwa Kultury tzw. Republiki Krym (przez Ukraińców określaną jako okupacyjną) Oleksandra Selewko, który pod koniec listopada 2014 r. zaproponował uregulowanie prawne umożliwiające korzystanie przez „nietradycyjne konfesje” z obiektów znajdujących się na obszarach chronionych ze względów przyrodniczych, architektonicznych i archeologicznych. Pomysłodawca stwierdził, że w prawie ukraińskim i rosyjskim brakuje przepisów regulujących kwestię wykorzystania tych miejsc do obrzędów kultycznych przez tzw. sekty. Zwrócił się nawet w tej sprawie o ekspertyzę prawną do Ministerstwa Kultury Federacji Rosyjskiej. Przeciwnicy takiego rozwiązania (których wśród „Krymczaków” wcale nie brakuje) widzieli w nim realne niebezpieczeństwo przejęcia przez „sekty” obiektów religijnych należących do tradycyjnych ruchów religijnych⁸⁹.

Niezależnie od tych zdarzeń, problematyczną i nierozwiązaną dotąd kwestią pozostaje sprawa zwrotu budynków sakralnych i wydawania zgody na budowę nowych dla potrzeb muzułmanów krymskich. Już w 1999 r. Komitet Praw Człowieka ONZ zwrócił na to uwagę, podnosząc jednocześnie aspekt ograniczający w ten sposób swobodę wyznawania religii przez Tatarów krymskich. Zmiana władzy w 2014 r. jeszcze bardziej skomplikowała dotychczasową sytuację tej grupy wyznaniowej na Krymie⁹⁰. Przykładem niewłaściwie realizowanej polityki wyznaniowej przez „nową” krymską władzę może być bezpardonowe postępowanie urzędników państwowych wobec żądań miejscowych muzułmanów domagających się zaprzestania prac budowlanych na dawnym mizarze w miejscowości Kemal-Ata. Duchowa Administracja Muzułmanów Krymu 4 grudnia 2014 r. złożyła skargę na niewstrzymanie budowy wodociągu przebiegającego przez teren XIV-wiecznego cmentarza, mimo znalezienia tam ludzkich szczątków i posiadanej od 1990 r. wiedzy archeologicznej, że w tym miejscu znajduje się grobowiec Mammy, jednego z chanów z dynastii Batuidów, zmarłego w 1380 r.⁹¹ Po rosyjskiej aneksji Krymu władze Administracji Duchowej Muzułmanów Krymu napotykały też na

⁸⁷ Zob. Л. Филипович, *Стан і перспективи нових релігій в Україні*, «Історія релігій в Україні» 2008, кн. I, s. 823.

⁸⁸ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/55312 [dostęp: 2.11.2016 r.].

⁸⁹ http://www.risu.org.ua/index/all_news/community/religion_and_policy/58424 [dostęp: 8.11.2016 r.].

⁹⁰ http://www.islam.in.ua/3/ukr/full_news/15200/visetyble/1/index.html [dostęp: 3.11.2016 r.].

⁹¹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_policy/58422 [dostęp: 8.11.2016 r.].

trudności o charakterze urzędniczym w sprawie kontynuacji budowy centralnego meczetu w Symferopolu przy ul. Jałtańskiej 22. Niemniej przedstawiciele tej wspólnoty religijnej, a zwłaszcza mufti Ajdar Ismailow, zaapelowali do mediów o „niepodejmowanie działań destabilizujących współpracę muzułmanów krymskich z nową władzą państwową”. Mufti skrytykował też i uznał za szkodliwe wcześniejsze wypowiedzi Sejtumera Nimtykalewa ze społecznej organizacji „Jedność Krymu”, że przyznana działka budowlana nie nadaje się do zabudowy ze względu na inne jej przeznaczenie, wynikające z miejscowego planu zagospodarowania przestrzennego⁹². 17 lutego 2015 r. w Symferopolu doszło do spotkania muftiego Krymu Emirala Ablayewa z metropolitą symferopolskim i krymskim Łazarzem (Szwecem) z Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego poświęcone w całości sytuacji osób wierzących na Półwyspie Krymskim. Duchowni dyskutowali na temat dalszego (niepewnego) funkcjonowania organizacji międzywyznaniowej „Pokój - Dar Boży” na Krymie, destrukcyjnego działania niektórych sekt o podłożu zarówno chrześcijańskim, jak i muzułmańskim oraz zasad wprowadzenia nowego ustawodawstwa rosyjskiego, poczynawszy od 1 marca 2015 r.⁹³

Należy jednak przy tym zauważyć utrzymującą się wciąż słuszną tendencję polityczną Kijowa traktowania dalej Krymu jako części państwa ukraińskiego i nieuznawania aneksji rosyjskiej dokonanej na tym terenie. Przejawem takiej polityki może być przyjęcie 1 lipca 2014 r. przez Radę Najwyższą Ukrainy uchwały (nr 4095) dotyczącej państwowych obchodów 700. rocznicy utworzenia meczetu – medresy chana Uzbeka w miejscowości Stary Krym. Parlament ukraiński zobowiązał też Gabinet Ministrów Ukrainy do przygotowania harmonogramu dwudniowych obchodów tej rocznicy, zabezpieczenia odpowiednich środków finansowych, a także przeprowadzenia remontu obiektów sakralnych. W ramach uroczystości miała być przeprowadzona tematyczna konferencja naukowa, okolicznościowa wystawa a Państwowy Komitet do spraw Radia i Telewizji zobowiązano do wyemitowania programów rocznicowych⁹⁴. Jednak ze Starym Krymem należy łączyć także zachowanie nowych władz, które podjęły dość radykalne decyzje dotyczące społeczności muzułmańskiej tego miasta, a według miejscowych imamów naruszyły swobodę praktykowania religijnego tej grupy religijnej. Chodziło tu o wydany 5 maja 2015 r. przez Radę Miasta zakaz dalszego grzebania zmarłych na miejscowym mizarze, wydany w związku z zagrożeniem sanitarnym i możliwością skażenia wód gruntowych z cmentarza oraz z uwagi na niedozwoloną bliskość tego obiektu w stosunku do zabudowań mieszkalnych. Władze miasta uznały, że cmentarz muzułmański nie spełniał tych wymogów, gdyż znajdował

⁹² <http://www.islam.in.ua/ua/novyny-u-krayini/muftiat-krymu-ne-zminyuvatyme-misce-budovnyctwa-mecheti.html> [dostęp: 9.11.2016 r.]

⁹³ <http://www.religion.in.ua/news/vazhlyvo/28378-muftij-kryma-i-metropolit-upc-imeyt-obshhee-videnie-situacii-na-poluostrove.html> [dostęp: 27.11.2016 r.]

⁹⁴ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/history/56920 [dostęp: 27.11.2016 r.]

się w strefie 250 m od osiedla, podczas gdy przedstawiciele społeczności islamskiej przekonywali, że odległość jest dużo większa. Podniesiono też fakt, że wcześniej (tzn. za czasów obowiązywania ustawodawstwa ukraińskiego) przepisy były jeszcze bardziej rygorystyczne i obejmowały strefę 300 m i wtedy mizar funkcjonował bez przeszkód. Władze wykonawcze Starego Krymu zaproponowały miejscowym muzułmanom nową lokalizację miejsc pochówku, ale poza miastem, co uznano za propozycję „niegodną”⁹⁵.

Konsekwencje wprowadzenia rosyjskiego ustawodawstwa wyznaniowego na Krymie

Powyżej przytoczone wydarzenia należy skonfrontować z nową rzeczywistością prawną obowiązującą na zaanektowanym przez Rosję Krymie, polegającą na wprowadzeniu „twardych” przepisów dotyczących szczególnie wspólnot religijnych „obcych” Rosji (np. katolików czy prawosławnych związanych z patriarchatem kijowskim). Wszystkim wspólnotom religijnym nakazano rejestrację według prawa Federacji Rosyjskiej, a duchownych nie pochodzących z Krymu zobowiązano do uzyskania wizy ważnej jedynie na 3 miesiące (po tym czasie musieli wyjechać z Krymu i ponownie ubiegać się o wizę). Podwyższono także znacznie cenę „wynajmu” symferopolskiej katedry należącej do Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego, co zwiększyło także obawy katolików z Symferopola co do zwrotu ich katedry w Sewastopolu⁹⁶. Przykładem odmowy wydania pozwolenia na pobyt na terytorium Krymu był przypadek ks. Piotra Rosochackiego, proboszcza parafii rzymskokatolickiej w Symferopolu, który jako obywatel polski był zobowiązany do złożenia stosownego wniosku. Specjalna komisja (czyli Federalne Biuro Migracyjne) odmówiła księdzu 24 października 2014 r. tego prawa bez podania uzasadnienia, a jedynie podniosła zasadność (potrzebę) funkcjonowania parafii w tym właśnie miejscu. Duchowny 21 listopada 2014 r. został zmuszony do opuszczenia parafii i pozostawił ją bez następstwa, co doprowadziło *de facto* do zaprzestania funkcjonowania parafii. Wcześniej uzyskał zapewnienie ze strony „premiera” krymskiego rządu i prokuratora generalnego Krymu pomocy w tej sprawie (jak się okazało nieskutecznej). Dmitrij Makarow z krymskiej misji Komitetu Helsińskiego, który upublicznił ten przypadek na stronie internetowej swojej organizacji, zauważył również znaczący wzrost wysokości czynszu za wynajem lokali wykorzystywanych do celów kultu religijnego na Krymie, co – według niego – może doprowadzić do zamknięcia wielu świątyń i kaplic, zwłaszcza Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijow-

⁹⁵ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_policy/59895 [dostęp: 25.11.2016 r.].

⁹⁶ <http://www.forum18newsservice> [dostęp: 25. 11. 2016 r.].

skiego, którego podwyżki dotknęły najbardziej⁹⁷. Podobny charakter miała sprawa ks. Pawła Sorochackiego (także obywatela polskiego), dyrektora krymskiej Caritas Spes, który od 6 lat pracując na Krymie, nie mógł tam przebywać dłużej niż do końca 2014 r. Od 1 stycznia 2015 r. wprowadzono bowiem obowiązek wizowy i wszystkie formalności związane z wjazdem na Krym trzeba było załatwiać na miejscu. Problem polskiego duchownego polegał jednak na tym, że opuścił Krym w czasie walk i przez to uniemożliwił sobie drogę powrotu⁹⁸. W związku z tą sytuacją bp Jacek Pyl podjął w Sekretariacie Stanu Stolicy Apostolskiej działania na rzecz utworzenia nowej administracyjnej formuły, umożliwiającej obecność Kościoła katolickiego na Krymie⁹⁹. 22 stycznia 2015 r. hierarcha wysłał ponownie do Moskwy dokumenty wymagane do rejestracji 7 parafii katolickich działających w diecezji odesko-symferopolskiej, gdyż wysłane wcześniej zostały odrzucone, bo sporządzono je w języku ukraińskim, a nie rosyjskim. Biskup zdecydował się na to ze względu na nałożony obowiązek rejestracji wszystkich wspólnot religijnych na Krymie według wymagań ustawodawstwa rosyjskiego i mimo że Stolica Apostolska nie uznała aneksji Krymu, to w trosce o zabezpieczenie opieki duszpasterskiej dla krymskich katolików nakazała biskupowi z Odessy podporządkowanie się tym rygorom w terminie ustalonym przez Rosjan, czyli do 1 marca 2015 r. Trudności wzmógł także fakt braku wiz dla duchownych katolickich na Krymie (głównie Polaków, ale też Ukraińców), którzy obawiali się deportacji z Krymu, bez prawa powrotu do swoich parafii¹⁰⁰.

Jednocześnie widoczna jest wyraźna tendencja ze strony bezstronnego światopoglądowo państwa (!) czyli Federacji Rosyjskiej polegająca na wspieraniu również w wymiarze finansowym funkcjonowania jednego tylko wyznania, którym bez wątplenia uczyniono Rosyjski Kościół Prawosławny i Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Moskiewskiego. Ważnym z punktu widzenia rosyjskiej polityki państwowej, zwłaszcza po aneksji Krymu, stała się realizacja programu rządowego nazwanego „Działaniem na rzecz wzmocnienia jedności państwa”. Głównym beneficjentem tego programu okazała się Cerkiew Prawosławna, dla której w budżecie państwa na 2015 r. przewidziano kwotę 2 mld rubli (w tym 958 mln to środki na „edukację i wychowanie obywateli w duchu prawosławia”, a pozostała kwota na budownictwo sakralne Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego). Oświadczenie takie złożone zostało 27 listopada 2014 r. w Dumie Państwowej

⁹⁷ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/vandalism/58282 [dostęp: 25. 11. 2016 r.].

⁹⁸ Ks. P. Sorochacki powyższe informacje przekazał 2 grudnia 2014 r. na posiedzeniu Zespołu Pomocy Kościołowi polskiego Episkopatu, który zajmował się także sytuacją mieszkańców Donbasu. Duchowny zauważył, że „państwo ukraińskie nie jest przygotowane do tej sytuacji a ludzie nie otrzymują pomocy, ani z Kijowa ani z Moskwy”. Przewodniczący tego Zespołu bp A.P. Dydycz poinformował na tym samym spotkaniu o kwotach zbiórek wiernych z Polski w 2014 r. (2 mln 400 tys. zł.). Zob. P. Czartoryski – Sziler, *Krym bez księży?*, „Nasz Dziennik” z 4 grudnia 2014 r., s. 6.

⁹⁹ Zob. A. Grajewski, *Niespokojne święta na Krymie*, „Gość Niedzielny” 2014, nr 51-52, s. 71.

¹⁰⁰ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/catholic/rcc_in_ukraine/58856 [dostęp: 22.11.2016 r.].

przez rosyjskiego ministra kultury Władimira Aristarchowa, któremu wspólnie z ministrem rozwoju gospodarczego zlecono nadzór merytoryczny¹⁰¹.

Na dyskryminacyjne traktowanie swojej wspólnoty religijnej zwrócił także uwagę bp Anatolij Kałużnyj z Kościoła Ewangelicznego na Krymie, który zarzucił nowym władzom politykę „rugowania” religii protestanckiej z życia publicznego jako obcej kulturowo. Według tego duchownego protestantów na Krymie uznano za wspólnotę proamerykańską i dlatego też uniemożliwiono im dokonanie ponownej rejestracji państwowej, duchownych poddawano inwigilacji ze strony służb specjalnych, a stawki opłat za korzystanie z pomieszczeń religijnych ustalono na poziomie komercyjnym¹⁰². Ostatecznie 7 lipca 2015 r. 26 wspólnot baptystycznych Krymu zostało przyjętych do Rosyjskiego Związku Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów podczas tzw. pasterskiej konferencji w centralnym kościele w Symferopolu. Wszyscy uprawnieni do głosowania członkowie zagłosowali się za wejściem w kościelne struktury rosyjskie, na co zwrócił uwagę przybyły z Moskwy przewodniczący Kościoła Baptystów Ołeksij Smirnow. Zaproszony na konferencję, ale nieobecny na niej przewodniczący strukturom ukraińskim Walerij Antoniuk wytłumaczył się innymi obowiązkami w tym czasie. W wyniku głosowania (jeden delegat na 40 członków) wybrano nowe władze krymskich baptystów wchodzących odtąd w skład Południowego Regionu Rosyjskiej Federacji. Przewodniczącym został Ołeksandr Majkan, a jego zastępcami Serhij Kozarenko i Serhij Medwediew¹⁰³.

Wprowadzenie na Krymie ustawodawstwa rosyjskiego – zwłaszcza w dziedzinie prawa do wolności sumienia i religii – doprowadziło do pogorszenia statusu prawnego całych organizacji religijnych i samych wiernych. Na przykład, już w preambule do rosyjskiej ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych uwzględniona została szczególna rola prawosławia, a chrześcijaństwo zachodnie, islam, buddyzm i judaizm potraktowano jako religie uznane. Natomiast art. 5 ukraińskiej ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych wszystkie religie i wyznania potraktował jako równoprawne. Poza tym art. 7 rosyjskiej ustawy – w przeciwieństwie do analogicznego art. 8 ukraińskiej ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych – dał formalną podstawę do funkcjonowania grup religijnych bez konieczności ich rejestracji. Dopiero w przypadku zamiaru kontynuacji działalności religijnej nałożono na członków tworzących grupę religijną obowiązek jej notyfikacji w organach samorządu terytorialnego¹⁰⁴. Także należy zwrócić

¹⁰¹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/world_news/58348 [dostęp: 22.11.2016 r.].

¹⁰² Taką opinię A. Kałużnyj wyraził na specjalnej konferencji prasowej zorganizowanej w Kijowie 15 kwietnia 2015 r. – http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/59732 [dostęp: 23.11.2016 r.].

¹⁰³ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/protestants/evangelical_christians_baptists/60492 [dostęp: 23.11.2016 r.].

¹⁰⁴ Przedstawiciele licznych krymskich wspólnot religijnych, zwłaszcza muzułmanie i chrześcijanie, stanowiący tam większość wyznaniową, z obawą przyjęli nową rzeczywistość prawną w zakresie dotyczącym rejestracji organizacji religijnych „na nowo”. Obawy takie wyraził m.in. Maksim Wasin,

uwagę na wymogi formalne i konieczność ponoszenia przy tym opłat związanych z założeniem organizacji religijnej. Na podstawie art. 11 ust. 1 i 2 rosyjskiej ustawy o wolności sumienia i religii do założenia tzw. lokalnej organizacji religijnej wymagany jest wniosek minimum 10 obywateli Federacji Rosyjskiej, którzy ukończyli 18 lat i zamieszkują na stałe w jednym miejscu oraz należą do grupy religijnej funkcjonującej na tym terenie przez co najmniej 15 lat (w tym okresie władze powinny wiedzieć o ich funkcjonowaniu), lub przedstawić potwierdzenie przynależności do scentralizowanych struktur religijnych. Na składających wniosek rejestracyjny nałożono obowiązek wniesienia opłaty rejestracyjnej w wysokości 4 tys. rubli (ok. 1 200 zł) a w przypadku rejestracji zmian statutu lub likwidacji osobowości prawnej organizacji religijnej opłatę określono na poziomie 800 rubli, czyli ok. 240 dolarów USA. W ustawie „ukraińskiej” nie przewidziano żadnych opłat związanych z rejestracją organizacji religijnych jako podmiotów prawnych ani w trakcie ich rejestracji jako osób prawnych. W kontekście ewentualnej konieczności poddania się nowemu reżimowi rejestracyjnemu w 2014 r. abp Szewczuk wyraził obawy co do możliwości przymusowej likwidacji struktur Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego na Krymie. Podczas uroczystości z okazji 25-lecia odrodzenia się Kościoła na Ukrainie - zorganizowanych 25 października 2014 r. we Lwowie - patriarcha przypomniał, że na Krymie pozostało jedynie 5 czynnych parafii greckokatolickich (Symferopol, Sewastopol, Eupatoria, Jałta i Kercz) spośród kilkunastu wcześniej tam funkcjonujących¹⁰⁵. W tym czasie najbardziej prężną wspólnotą krymskich grekokatolików tworzyli parafianie z cerkwi Narodzenia Najświętszej Maryi z Eupatorii, którym mimo trudności w swobodnym wykonywaniu praktyk religijnych udało się zorganizować 15 października 2014 r. doroczne uroczystości odpustowe w swojej parafii. Proboszcz parafii ks. Bogdan Kosteckij razem z rzymskokatolickim proboszczem z Eupatorii o. Krzysztofem Buzikowskim (oblatem z Polski) przewodniczyli uroczystościom religijnym w nowych realiach politycznych¹⁰⁶.

przewodniczący Instytutu Wolności Religijnej w Kijowie, który zwrócił uwagę na możliwość ograniczania wolności religijnej wspólnot chrześcijańskich, do jakich doszło w 2011 r. w Kazachstanie. Kazachski parlament uchwalił wówczas nową ustawę o rejestracji organizacji religijnych, przyjmując w niej podstawowe założenie, że wszystkie istniejące organizacje wyznaniowe będą musiały ulec samorozwiązaniu i poddać się nowej procedurze rejestracji. Wprowadzono nowe progi dotyczące liczby wnioskodawców w sprawie rejestracji (50 osób na szczeblu lokalnym, 500 na szczeblu regionalnym i 5 000 – krajowym). W praktyce tego muzułmańskiego kraju (70% społeczeństwa kazachskiego to wyznawcy islamu) oznaczało to ograniczenie swobody religijnej dla religii mniejszościowych, np. dla członków Kościołów chrześcijańskich. Zob. rozważania na ten temat także w: S. Stadniczenko, *Przerwać eskalację nienawiści, pogardy dla innego człowieka. Czy rozwiązania prawne w zakresie ochrony wolności, myśli, sumienia, religii i przekonań są wystarczające?*, [w:] S. Stadniczenko, S. Rabiej (red.), *Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, „Ekumenizm i Integracja”, Opole, nr 25, s. 78.

¹⁰⁵ Według danych RISU przygotowanych na 1 stycznia 2015 r. na terytorium (poza Krymem) objętym walkami posługę prowadziło 67 duchownych greckokatolickich, a 11 parafii tego Kościoła było okupowanych przez domagających się oderwania tej części terenów od Ukrainy. – http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/community/freedom_of_conscience/58008 [dostęp: 30.11.2016 r.].

¹⁰⁶ http://www.risu.org.ua/ua/index/popular_reporter/57929 [dostęp: 29.11.2016 r.].

Trzeba podnieść, że ostatecznie termin ponownej rejestracji przesunięty został do 28 lutego 2015 r. Według stanu z tego dnia tylko 9 organizacji religijnych uzyskało formalne pozwolenie na prowadzenie działalności religijnej na terytorium Federacji Rosyjskiej (według Władimira Bobrowskiego, zastępcy pełnomocnego przedstawiciela prezydenta Rosji na Krym, kolejne 73 organizacje religijne były w trakcie procedury rejestracyjnej). To zaledwie niewielki ułamek w porównaniu z przeszłością, kiedy na tym terenie funkcjonowało 2083 organizacji religijnych, z czego oficjalnie zarejestrowanych było 1409. Niektóre związki wyznaniowe pod presją urzędników weszły w skład rosyjskich odpowiedników, np. gminy wyznaniowe żydowskie zmuszono do przyłączenia się do Federacji Gmin Żydowskich w Rosji¹⁰⁷. Podobnie potraktowano organizacje religijne muzułmanów. Od 1 marca 2015 r. zmuszono dotychczasową Administrację Duchową Muzułmanów Krymu do zarejestrowania się pod nazwą Scentralizowana Organizacja Religijna Duchowej Administracji Muzułmanów Republiki Krym i Sewastopola. Zmiany w organizacji struktur kościelnych zostały także niejako „wymuszone” w przypadku eparchii kijowskiej Cerkwi staroobrzędowców, gdyż Sobór Rosyjskiej Cerkwi Staroobrzędowców obradujący 21-23 października 2015 r. we wsi Rogożsko koło Moskwy podjął decyzję o wydzieleniu Krymu z tej właśnie diecezji i podporządkowaniu metropolie moskiewskiemu. Poza zmianami organizacyjnymi ustalone zostały wyższe niż dotąd wymagania związane z przekazywanymi centralnie dochodami od poszczególnych gromad religijnych. Nowe stawki – wprowadzone od 1 stycznia 2016 r. – objęły wzrost o 50%, co w przypadku mieszkańców Krymu należących do tego Kościoła i jego duchowieństwa zostało przyjęte dosyć niechętnie¹⁰⁸.

Z kolei niezarejestrowanie organizacji religijnych Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego spowodowało, że władze Krymu podniosły koszty rocznego wynajmu pomieszczeń symferopolskiej katedry św. Włodzimierza i św. Olgi i ustaliły je na zaporowym poziomie 160 tys. dolarów. Natomiast w przypadku Kościołów katolickich obu obrządków trudności z rejestracją organizacji religijnych spiętrzył brak duchownych posiadających zgodę na pobyt na Krymie (większość z nich to obcokrajowcy pochodzący z Ukrainy lub Polski i mogący przebywać tam maksymalnie 3 miesiące)¹⁰⁹.

Należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt związany z wprowadzeniem na Krymie rosyjskiego ustawodawstwa wyznaniowego, a dotyczący działań ekstremistycznych jako podstawy do likwidacji organizacji religijnej i wprowadze-

¹⁰⁷ Zwolennicy przyłączenia się organizacji żydowskich z Krymu do wspólnot religijnych działających w Rosji przekonywali do takiego rozwiązania, używając argumentacji o większych możliwościach korzystania przez swoich wyznawców z odpowiedniego zaplecza logistycznego. Przypomniano prowadzenie przez rosyjskie żydowskie wspólnoty 150 placówek edukacyjnych, w tym dwóch uniwersytetów i 29 szkół z 115 tys. uczniów i studentów - www.interfax.com [dostęp: 28.11.2016 r.].

¹⁰⁸ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/old_belivers_and_other/61493 [dostęp: 28.11.2016 r.].

¹⁰⁹ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/state/legislation/59278 [dostęp: 28.11.2016 r.].

nia sądowego zakazu działalności organizacji religijnej (art. 14 ust. 2 ustawy). Chodzi tu w istocie o szerszy zakres kontroli ze strony państwa nad związkami wyznaniowymi, co dodatkowo zostało także uwzględnione w rosyjskiej ustawie federalnej o przeciwdziałaniu działalności ekstremistycznej¹¹⁰. Poza tym wspomniane wymogi związane z 15-letnim (koniecznym) okresem funkcjonowania organizacji religijnych wydają się dyskryminujące dla współczesnych wspólnot religijnych Krymu. W praktyce taki stan rzeczy może doprowadzić do zaprzestania działalności niektórych związków religijnych, bądź do „wchłonięcia” ich przez istniejące już rosyjskie związki wyznaniowe. Takie rozwiązanie przyjęto w przypadku Ukraińskiej Unii Ewangelicznych Chrześcijańskich Baptystów, która stała się częścią Rosyjskiej Unii Ewangelicznych Chrześcijańskich Baptystów¹¹¹. W tym kontekście zrozumiałym jest apel metropolity symferopolskiego i krymskiego Łazarza Szweca z Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego do diecezjan o udział, a nie bojkot spisu powszechnego prowadzonego w dniach 14-25 października 2014 r. Metropolita wezwał do samookreślenia się i w ten sposób zaprezentowania problemów Krymu nowej rosyjskiej władzy. W liście przygotowanym z tej okazji sytuację swoich wiernych hierarcha przyrównał do biblijnego wydarzenia, w którym uczestniczyła brzemenna Maryja i Józef¹¹².

Działaniem o charakterze represyjnym można nazwać przeprowadzoną w kwietniu 2015 r. przez rosyjski oddział Interpolu operację pod kryptonimem „Scythia”, polegającą na inwentaryzacji wszystkich obiektów należących do krymskich organizacji religijnych – jak to podkreślono – w celu „zapobieżenie kradzieży i wywozowi z Krymu dzieł sztuki”. W ramach tej akcji spisom poddano wyposażenie kościołów, cerkwi, synagog i meczetów na Krymie, a także sprawdzono tamtejsze lombardy, komisy i sklepy jubilerskie oraz targowiska staroci¹¹³.

Wymiernym działaniem nowych władz Krymu, mającym wpływ na stosunki majątkowe tamtejszych organizacji religijnych, była informacja z 26 grudnia 2014 r. naczelnika oddziału do spraw religii, narodowości i kultury tzw. ministerstwa kultury Republiki Krym Aleksandra Selewko o podjęciu prac legislacyjnych zmierzających do nacjonalizacji obiektów przeznaczenia religijnego. Według Selewki takie działanie władz to reakcja na fakt, że „ukraińskie organizacje religijne nie chcą opuścić Krymu i dobrowolnie oddać mienia kościelnego”, a około połowa

¹¹⁰ Za przejaw ekstremizmu władze rosyjskie Krymu uznały nawet zdarzenie z 14 października 2015 r. (na Ukrainie obchodzono wówczas Dzień obrońcy Ojczyzny), podczas którego przedstawiciele Ukraińskiego Centrum Kulturalnego z Symferopola złożyli kwiaty pod pomnikiem Bohdana Chmielnickiego. Funkcjonariusze „Centrum przeciwko ekstremizmowi” zatrzymali te osoby i przeszukiwali je pod zarzutem współpracy z MSW Ukrainy, a ich organizację określili mianem ekstremistycznej – <http://www.islam.in.ua/novyny-u-krayiny/pokladannya-kvitiv-do-pamytnyka-v-krymu-vvazhayetsya-ekstremizmom.html> [dostęp: 26.11.2016 r.].

¹¹¹ http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=1401:1&catid=37:art&Itemid=64&lang=uk [dostęp: 26.11.2016 r.].

¹¹² http://www.org.ua/ua/index/all_news/state_national_religion_questions/57942 [dostęp: 26.11.2016 r.].

¹¹³ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/sacral_art/59828 [dostęp: 26.11.2016 r.].

budynków sakralnego przeznaczenia to typowa samowola budowlana prowadzona bez wymaganej dokumentacji i nieposiadająca aktów własności. Selewko zapowiedział także powołanie przez Ministerstwo Sprawiedliwości Federacji Rosyjskiej specjalnych ekspertów mających ocenić, które z funkcjonujących dotychczas organizacji religijnych należą do tradycyjnych konfesji, gdyż tylko takie rosyjskie ustawodawstwo uznaje za legalne¹¹⁴. Ponadto 6 lutego 2015 r. odbyło się wspólne posiedzenie Komisji Międzywyznaniowej przy Radzie Ministrów Federacji Rosyjskiej i jej krymskiego odpowiednika usytuowanego przy rządzie krymskim, poświęcone w całości procesowi dostosowania funkcjonowania „kościół” na Krymie do ustawodawstwa rosyjskiego. Przewodniczący Komisji Międzywyznaniowej ks. Wsiewołod Czaplina z Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej zwrócił uwagę na różnorodność wyznań występujących na tym terenie i na konieczność wsparcia ze strony władz rejestracji krymskich wspólnot religijnych według przepisów Federacji Rosyjskiej¹¹⁵. W tym samym czasie, pomiędzy 4 a 6 lutego 2015 r., Konstantyn Bendar, zastępca przewodniczącego krymskiej wspólnoty Chrześcijań Wiary Ewangelicznej odbył robocze spotkania z przedstawicielami władz miejskich Sewastopola, Symferopola i Bakczysaraju, podczas których dyskutowano na temat adaptacji istniejących instytucji o charakterze religijnym do wymogów prawa rosyjskiego. Odbyły się także rozmowy z duchownymi i wiernymi tego Kościoła oraz odwiedzano miejsca kultu religijnego tego wyznania¹¹⁶.

Od początku 2015 r. w rosyjskiej Dumie Państwowej trwały prace nad nowelizacją ustawy o wolności sumienia i organizacjach religijnych ukierunkowane na zwiększenie możliwości kontroli państwa nad kościelnymi finansami. Według projektu ustawy przygotowanej przez Ministerstwo Sprawiedliwości Federacji Rosyjskiej nowelizacja miała przeciwdziałać wykorzystywaniu instytucji religijnych do działalności ekstremistycznej. Stąd też np. od 5 listopada 2015 r. w krymskich meczetach rozpoczęto cykl spotkań duchownych muzułmańskich i miejscowych urzędników na temat obowiązujących w Federacji Rosyjskiej przepisów w sprawie zwalczania ekstremizmu i terroryzmu (pierwsze spotkanie zorganizowano w meczecie w Krasnogwardyjsku). Można jednak odnieść wrażenie, że rzeczywistym powodem takich działań było ograniczenie wpływów instytucji tzw. trzeciego sektora, czyli także zagranicznych organizacji pozarządowych finansujących rosyjską opozycję. Chodziło bowiem o umożliwienie sprawowania większej niż dotąd kontroli skarbowej nad subwencjami zagranicznymi przeznaczonymi dla Kościołów rosyjskich. Stąd też Kościoły katolickie z Krymu z obawą przyjęły rozwiązania, które *de facto* miały ograniczyć działalność charytatywną

¹¹⁴ http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/27891-vlsti-kryma-planiruyt-nacionalizirovat-ukrainskie-cerkvi-na-polustrove.html [dostęp: 27.11.2016 r.].

¹¹⁵ http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/28233-rpc-pomozhet-perevesti-krymskie-konfessii-v-zakonodatelnoe-pole-rossii.html [dostęp: 28.11.2016 r.].

¹¹⁶ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/protestants/christian_of_evangelical_faith/59139 [dostęp: 28.11.2016 r.].

i kulturalną tamtejszych wspólnot religijnych. Według największych sceptyków doprowadzić to miało nawet do całkowitego zakazu korzystania z zagranicznego wsparcia działalności charytatywnej, oświatowej i kulturalnej prowadzonej dotąd przez katolickie organizacje i wspólnoty nie tylko na Krymie, ale w całej Federacji Rosyjskiej¹¹⁷. Faktycznie, już od 18 marca 2014 r. (wtedy podpisano umowę pomiędzy rządem Federacji Rosyjskiej a rządem Republiki Krymskiej w sprawie przejścia przez Rosję obiektów dziedzictwa kulturowego Krymu) państwo ukraińskie utraciło wiele budynków przeznaczenia sakralnego, w tym należących do Narodowego Rezerwatu Architektonicznego w Chersonesie. Ministerstwo Spraw Zagranicznych Ukrainy wystosowało do rządu rosyjskiego protest (pozostał bez odpowiedzi) w tej sprawie, powołując się m.in. na rezolucję Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych z 27 marca 2014 r. w sprawie integralności terytorialnej Ukrainy, *de facto* nieuznającej żadnych zmian w statusie Krymu i Sewastopola. Dyplomaci z Ukrainy zażądali także anulowania umowy z 18 marca 2015 r. jako sprzecznej z zasadami prawa międzynarodowego¹¹⁸.

Trzeba też pamiętać, że do parlamentu krymskiego już po rosyjskiej aneksji półwyspu wniesiono 3 czerwca 2015 r. projekt ustawy o swobodzie myśli i religijnych organizacjach, według którego nowe władze chciały na „nowo” ułożyć swoje relacje z organizacjami religijnymi. Przede wszystkim zaproponowano utworzenie przy Ministerstwie Kultury Republiki Krymskiej departamentu (do tej pory był tylko oddział) do spraw religii, którego głównym zadaniem miałyby być faktyczne kontrolowanie działalności religijnej. W ustawie wyróżniono (na wzór rosyjski zresztą) podział na religie tradycyjne i nietradycyjne. Do nietradycyjnych zaliczono „radykalne, izoteryczne, totalitarne i destruktywne sekty”, które miałyby znaleźć się pod „specjalnym nadzorem” tworzonego departamentu. Do zadań tego organu miałyby należeć także kwestie wydawania specjalnych zezwoleń dla obcokrajowców-misjonarzy, którzy tylko pod takim warunkiem mogliby pełnić swoją posługę na Krymie. Główne „ostrze” tego przepisu wymierzone zostało wobec pochodzących przeważnie ze Stanów Zjednoczonych mormonów (zresztą w uzasadnieniu do projektu ustawy wcale tego faktu nie ukrywano). W nowej ustawie przewidziano też zakaz działalności nocnych klubów oraz zabroniono dystrybucji literatury religijnej niezawierającej danych dotyczących identyfikacji wydawcy (taką literaturę nazwano „seksiarską”)¹¹⁹.

¹¹⁷ Zob. A. Grajewski, *Kościelne finanse pod kontrolą*, „Gość Niedzielny” 2015, nr 26, s. 9.

¹¹⁸ http://www.risu.org.ua/ua/index/all_news/ukraine_and_world/international_relations/61324 [dostęp: 14.11.2016 r.].

¹¹⁹ http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/29337-v-anneksirovannom-krymu-namery-prinyat-zakon-prptiv-totalitarnyx-sekt-i-destruktivnyx-kultov.html [dostęp: 14.11.2016 r.].

Wnioski

Po rosyjskiej aneksji Krymu sytuacja prawna i faktyczna organizacji religijnych uległa zdecydowanej zmianie (pogorszeniu). Po pierwsze, funkcjonowanie wspólnot religijnych poddano nowemu (rosyjskiemu) porządkowi prawnemu i zdecydowanie bardziej reżimowym wymaganiom w stosunku do wcześniej przyjętych rozwiązań. Po drugie, nie rozwiązano kwestii własnościowych majątku należącego do organizacji religijnych zarejestrowanych wcześniej według zasad ukraińskiego ustawodawstwa państwowego. Po trzecie, większość wspólnot religijnych „zmuszono” do zmian organizacyjnych i strukturalnych albo do „przymusowego” wejścia w struktury kościelne zarejestrowane w Federacji Rosyjskiej. Po czwarte, państwo ukraińskie faktycznie utraciło kontrolę nad zasobami dóbr kultury i dziedzictwa wielokulturowego Krymu. Po piąte, organizacje religijne zostały zaangażowane w działania dalece wykraczające poza statutową działalność religijną. Powyższe problemy w istotny sposób implikują właściwe ułożenie stosunków państwo-organizacje religijne w zakresie bezpieczeństwa mieszkańców Krymu oraz poszanowania ich kultury, tradycji i religii.

Summary

After the Russian annexation of the Crimea, the Russian Federation implemented its legislation that discriminated against the religious organizations existing there. This primarily affected Muslim organizations (which began to be seen as extremist; with new structures of Tauride muftiat subordinated to Moscow being created), Jewish organizations, Catholic Church (both rites) and the Ukrainian Orthodox Church of Kiev Patriarchate. After 1 January 2015, new rules for the registration of religious organizations entered into force, forcing changes of the organizational structures e.g. of Catholic dioceses. This disturbed the religious order in the Crimea as known so far (at the time of Ukrainian rule), based on the cooperation in the framework of the Crimean Interfaith Council of Churches and Religious Organizations.

Bibliografia:

Literatura:

Bezat H., *Analogia działań NATO w Kosowie i na Krymie – w obronie „pacta sunt servanda”?*, [w:] E. Kozerska, P. Sadowski, A. Szymański (red.), *Pacta*

sunt servanda – nierealny projekt czy gwarancja ładu społecznego i prawnego?, Kraków 2015.

Brakuje wszystkiego, rozmowa M. Bochenek z ks. abp. Mieczysławem Mokrzyckim metropolitą lwowskim, „Nasz Dziennik” z 18 września 2014 r.

Cała nadzieja w modlitwie, „Nasz Dziennik” z 14 marca 2014 r.

Chazbijewicz S., *Mniejszość tatarska na Krymie na tle innych grup narodowych i etnicznych*, [w:] T. Gardocka, J. Sobczak (red.), *Prawa mniejszości narodowych*, Toruń 2010.

Czartoryski P. – Sziler, *Krym bez księży?*, „Nasz Dziennik” z 4 grudnia 2014 r.

Филипович Л., *Стан і перспективи нових релігій в Україні*, «Історія релігій в Україні» 2008, кн. I.

Grajewski A., *Dramat podzielonej diecezji*, „Gość Niedzielny” 2014, nr 16.

Grajewski A., *Kościelne finanse pod kontrolą*, „Gość Niedzielny” 2015, nr 26.

Grajewski A., *Modlitwa o dobry sezon*, „Gość Niedzielny” 2015, nr 3.

Grajewski A., *Niespokojne święta na Krymie*, „Gość Niedzielny” 2014, nr 51-52.

Kołodnyj A., Philipovitch L., *The Non-traditional Religiosity in the Context of the Spiritual Revival of Ukraine*, [w:] I. Borowik, G. Babiński (red.), *New religious Phenomena in the Central and Eastern Europe*, Kraków 1997.

Krym modli się o pokój, „Nasz Dziennik” z 8 marca 2014 r.

Nikołajew J., *Wspólnotowy wymiar wolności światopoglądu i przekonań religijnych oraz jej realizacja w ukraińskim systemie prawnym*, Lublin 2016.

Radziwinowicz W., *Atak na siedzibę samorządu Tatarów w Symferopolu*, „Gazeta Wyborcza” z 16 września 2014 r.

Radziwinowicz W., *Rosja uderza w Tatarów Krymskich: zakazuje czczenia pamięci wywiezionych na rozkaz Stalina do Azji*, „Gazeta Wyborcza” z 17 maja 2014 r.

Семена М., *Досвід і помилки кримської преси під час формування, розвитку та усунення напружених конфліктних ситуацій у сфері міжетнічних і міжконфесійних відносин (1995-2002)*, «Кримські студії» № 1-2/2003.

Stadniczenko S., *Przerwać eskalację nienawiści, pogardy dla innego człowieka. Czy rozwiązania prawne w zakresie ochrony wolności, myśli, sumienia, religii i przekonań są wystarczające?*, [w:] S. Stadniczenko, S. Rabiej (red.), *Urzeczywistnianie wolności przekonań religijnych i praw z niej wynikających*, „Ekumenizm i Integracja”, Opole, nr 25.

Yarosh O., *Sufickie ruchy odrodzenia islamu w Europie Zachodniej i na Ukrainie*, [w:] M. Widy-Behiesse (red.), *Islam w Europie. Bogactwo różnorodności czy źródło konfliktów?*, Warszawa 2012.

Źródła internetowe:

[http:// www.avdet.org](http://www.avdet.org)

[http:// www.forum18newsservice](http://www.forum18newsservice)

[http:// www.interfax.com](http://www.interfax.com)

[http:// www.irs.in.ua](http://www.irs.in.ua)

[http:// www.islam.in.ua](http://www.islam.in.ua)

[http:// www.religion.ua](http://www.religion.ua)

[http:// www.risu.org.ua](http://www.risu.org.ua)

ZAKOŃCZENIE

Wojciech Gizicki

W zaprezentowanych 9 tekstach Autorzy skoncentrowali się na aktualnych problemach związanych z dwoma kluczowymi wartościami: integracją i bezpieczeństwem. Stawiają przy tym ważne i niełatwe pytania o przyszłość świata, roli państw i instytucji międzynarodowych. Zastanawiają się nad znaczeniem wskazanych przez siebie problemów dla decydentów politycznych na różnym poziomie.

Jak UE poradzi sobie z wewnętrznymi problemami? Czy integracja europejska będzie realizowana w przyszłości przede wszystkim pod szyldem UE? Jakie działania zostaną podjęte w celu minimalizacji zagrożeń i wzmocnienia bezpieczeństwa międzynarodowego? Czy wspólnota międzynarodowa będzie w stanie przeciwdziałać współczesnym zagrożeniom, zwłaszcza terrorystycznym? Czy pokój światowy pozostanie naczelną wartością?

Pytania dotyczące przyszłości świata nie są skończone. Każdorazowe trudne doświadczenia, akty przemocy, niezrozumienie zasad, wrogość kultur, religii i społeczeństw czyni ludzkość bardziej podatną na katastrofę o globalnej skali. Ufać należy, że nastąpi otrzeźwienie.

NOTY O AUTORACH

- Marian Cieślarczyk, profesor
Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach
- Wojciech Gizicki, doktor habilitowany
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
- Tomasz Grzegorz Grosse, doktor habilitowany, profesor
Uniwersytet Warszawski
- Karolina Julia Helnarska, doktor habilitowana, profesor
Akademia Sztuki Wojennej w Warszawie
- Tomasz Jarocki, doktor
Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach
- Danuta Kabat-Rudnicka, doktor habilitowana
Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie
- Leszek Kusak, doktor habilitowany, profesor
Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie
- Magdalena Leśniewska, magister
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
- Jerzy Nikołajew, doktor habilitowany
Wyższa Szkoła Stosunków Międzynarodowych i Kmunikacji Społecznej w Chełmie
- Zbigniew B. Rudnicki, doktor habilitowany, profesor
Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

