

## A R T Y K U Ł Y I R O Z P R A W Y

BARBARA PASAMONIK

*Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie*

## PRAWA KOBIET I EUROPEJSKI KRYZYS MULTIKULTURALIZMU

## WIELOŚĆ MULTIKULTURALIZMÓW

„Multikulturalizm” to pojęcie wieloznaczne, deskryptywne i normatywne zarazem, funkcjonujące w obszarze społeczno-kulturowym i politycznym, tłumaczone na język polski jako „wielokulturowość”. Jako pojęcie opisowe odnosi się do faktu kulturowego zróżnicowania społeczeństwa, jako pojęcie normatywne — do ideologii i ruchu społecznego walczącego o emancypację i pełniejszy udział różnorodnych grup mniejszościowych w życiu społecznym, politycznym i kulturowym. Na szczeblu państwowym multikulturalizm przyjmuje formę polityki zarządzania wielokulturowością, zmierzającej do niwelacji napięć społecznych wynikających z różnic kulturowych. Będę tu używała pojęcia wielokulturowości w kontekście kulturowego zróżnicowania społeczeństwa, a pojęcia multikulturalizmu w kontekście ideologii i polityki.

Jednym z najgłośniejszych zwolenników multikulturalizmu jest kanadyjski filozof Charles Taylor, opowiadający się za „polityką uznania i szacunku” dla wszelkich grup kulturowych istniejących w obrębie danego państwa. O wielokulturowości w kontekście politycznym zaczęto mówić właśnie w Kanadzie, pod koniec lat sześćdziesiątych XX wieku, podczas debaty nad strukturą społeczną kraju. W 1971 roku rząd kanadyjski przyjął multikulturalizm jako jeden z głównych kierunków polityki wewnętrznej kraju. Przez kolejne dwadzieścia lat powstawały akty prawne zawierające postulaty równości i poszanowania praw mniejszości etnicznych, które miały zaktywizować grupy mniejszościowe. Podobne rozwiązania legislacyjne wprowadziły pozostałe państwa imigranckie: Australia i Stany Zjednoczone, a także niektóre państwa Europy Zachodniej.

W przeciwieństwie do Kanady, Australii i Stanów Zjednoczonych multikulturalizm nigdy nie został adaptowany do oficjalnej polityki w żadnej części Europy, choć ma szerokie wpływy w Wielkiej Brytanii, Holandii, Belgii, Szwecji, Finlandii, a nawet Norwegii, która traktuje zakaz noszenia hidżabu jako formę dyskryminacji. Współczesna Europa nie wypracowała dotychczas jednolitej polityki wobec mniejszości kulturowych. Z jednej strony mamy państwową politykę uznania odrębności kulturowych w Wielkiej Brytanii i Holandii, której towarzyszy wspieranie tych odrębności z publicznych pieniędzy, z drugiej strony ostentacyjne odrzucenie we Francji multikulturalizmu jako niezgodnego z zasadami republikańskimi. Jeszcze innym torem poszły Niemcy, które przez lata prowadziły politykę wypierania się wielokulturowości. Niemieccy gasterbeiterzy przez lata byli postrzegani jako najemni pracownicy, którzy po wygaśnięciu umowy o pracę wrócą do swoich ojczyzn — odmawiano im prawa do nowego obywatelstwa, nie dbano o integrację.

Ideologia multikulturalizmu największą popularnością cieszyła się w latach osiemdziesiątych XX wieku. Stanowiła w dużej mierze odreagowanie trwającego dziesięciolecie procesu asymilacji do kultury zachodniej — procesu, w trakcie którego wiele grup etnicznych doznało głębokich urazów. Multikulturalizm obnażał tradycyjną strategię asymilacyjną, ukazując wiążące się z nią interesy ekonomiczne i polityczne, mechanizm opresji i zniewolenia. Jednocześnie polegał na podkreślaniu wartości afiliacji wspólnotowych, poczucia solidarności z losem większej całości i domaganiu się prawa do publicznego identyfikowania się z własną grupą etniczną.

### KRYZYS MULTIKULTURALIZMU

O ile strategia asymilacyjna, stawiająca na podobieństwo, pozostawała głucha na potrzebę zachowania tożsamości i ciągłości kulturowej, o tyle strategia multikulturalizmu, stawiająca na różnicę, prowadziła, jak się okazało, do gettoizacji, neoplemienności, relatywizacji standardów (także moralnych) i w konsekwencji — do eskalacji konfliktów na tle kulturowym.

Pierwsza globalna fala rozczarowania ideami multikulturalizmu pojawiła się jeszcze w połowie lat dziewięćdziesiątych, w czasie załamania się procesu ekonomicznej i społecznej integracji europejskich muzułmanów. Nie reagowano wówczas na etniczne różnice w wykształceniu, wysokości zatrudnienia, skali przestępstw i poziomie segregacji mieszkaniowej, co doprowadziło do powstania etnicznych gett na przedmieściach zachodnich miast, w których toczyło się równoległe życie imigrantów.

Drugim ciosem dla multikulturalizmu był zamach na World Trade Center (2001) i późniejsze wydarzenia w Europie: zamachy w Madrycie (2004) i Londynie (2005), zamieszki etniczne wywołane zabójstwem holenderskiego reżysera Theo van Gogha (2004), gwałtowne protesty przeciwko publikacji karykatur Mahometa (2005/2006), zamieszki na imigranckich przedmieściach

Paryża (2005, 2006). Negatywnymi bohaterami wszystkich wymienionych wydarzeń byli muzułmanie — często już obywatele nowych, zachodnich ojczyzn. Medialna spektakularność owych wydarzeń sprawiła, że po epoce zimnej wojny świat islamu wyrósł na czołowego wroga Zachodu. Na muzułmanów europejskich zaczęto patrzeć jak na potencjalnych terrorystów. Wzrastał rasizm i dyskryminacja.

Wielka Brytania na przykład do dnia wybuchu bomb w londyńskim metrze (7 lipca 2005 r.) uchodziła za wzór bezkonfliktowej wielokulturowości. Prowadziła politykę zgodnie ze starym angielskim porzekadłem „lepszy diabeł, którego znamy, niż ten, którego nie znamy”. Radykalni imamowie w meczetach wydawali się mniejszym zagrożeniem niż ich zejście do podziemia. Zamachy w londyńskim metrze dały początek ogłoszonemu oficjalnie kryzysowi państwa wielokulturowego w Wielkiej Brytanii.

Dziś europejscy politycy jednomyślnie dostrzegają fiasko polityki multikulturalizmu i zadają sobie pytania: Jak zarządzać różnorodnością kulturową, aby zachować społeczną spójność? Czy możliwy jest kompromis między modelem asymilacyjnym a multikulturowym?

Prawie w całej Europie dyskurs i praktyka multikulturalizmu są dziś krytykowane. Multikulturalizm, choć nigdy nie miał zbyt mocnej pozycji w europejskiej polityce, dziś jest atakowany zarówno z prawej, jak i lewej strony sceny politycznej — z prawej za zdradę rodzimych wartości kulturowych, z lewej — za celebrowanie rasowych nierówności jako różnic kulturowych. „Multikulturalizm się skompromitował” — mówią przywódcy współczesnych rządów europejskich — David Cameron i Angela Merkel<sup>1</sup> (Buras 2011). Nawet prezydent republikańskiej Francji, która postawiła na integrację, przyznał, że „multikulturalizm okazał się we Francji porażką”, dodając, że w tej kwestii zgadza się z niemiecką kanclerz Angelą Merkel i z brytyjskim premierem Davidem Cameronem<sup>2</sup>. Można chyba mówić o swoistej modzie na atakowanie multikulturalizmu, a także o wymiernych korzyściach, jakie te ataki przynoszą — zbijaniu tym sposobem kapitału politycznego w społeczeństwach coraz mniej przychylnych imigrantom. Nicholas Sarkozy podczas kampanii prezydenckiej w 2011 roku ogłosił, że Francja nie życzy sobie „zasłon całkowicie zasłaniających ciało”<sup>3</sup> ani też „ostentacyjnych modlitw” muzułmanów w miejscach publicznych<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Chociaż Niemcy nigdy nie uznały zasady „kraju imigranckiego”, a w 1999 roku CDU zablokowała próbę wprowadzenia podwójnego obywatelstwa i lansowała koncepcję „niemieckiej kultury przewodniej”.

<sup>2</sup> Słowa te padły w programie na żywo w telewizji TF1, 17 lutego 2011 r.

<sup>3</sup> Chodzi o burkę lub nikab. Raport z 2009 roku przygotowany przez DCRI (Direction Centrale du Renseignement Intérieur — Centralny Dyrektoriat Wywiadu Wewnętrzny) stwierdza, że liczba kobiet noszących pełną zasłonę nie przekracza 367 osób (większość z nich to kobiety poniżej 30 roku życia, a 26% to konwertytki) — jest to więc problem marginalny.

<sup>4</sup> Wystąpienie w telewizji TF1, 17 lutego 2011 r.

Krytyka multikulturalizmu idzie w parze z podkreślaniami znaczenia silnej tożsamości i przynależności narodowej. Kiedy kolejne kraje europejskie tworzą swoje listy wartości, które nie mogą być poświęcone na ołtarzu multikulturalizmu, zawsze wymieniają demokrację, tolerancję i równość płci. Obrona kultury narodowej coraz częściej pokrywa się z obroną liberalizmu w obszarze kultury. David Cameron przemawiając na konferencji na temat bezpieczeństwa w Monachium 5 lutego 2011 r. przekonywał, że kraj naprawdę liberalny aktywnie propaguje wartości takie jak: wolność słowa, wolność wyznania, demokracja, rządy prawa, równość wobec prawa. „Musimy wszyscy — mówił — w naszych krajach bronić bezwzględnie i stanowczo naszej wolności” (Buras 2011, s. 25). Multikulturalizm jest postrzegany jako zagrożenie dla państwa liberalnego i narodowego, dlatego też w debacie politycznej i społecznej, różnorodność jawi się jako problem, a nie zasób. Język integracji — do niedawna budzący sprzeciw jako zbyt bliski zniesławionej asymilacji — zaczyna dominować w debacie nad wielokulturowością.

Trzeci atak na multikulturalizm został przypuszczony ze środowiska feministycznego. Jego siła rażenia (wzmocniona przez media) jest tym większa, że dostarcza on amunicji liberalnej krytyce multikulturalizmu.

#### FEMINISTYCZNA KRYTYKA MULTIKULTURALIZMU

Zanim na gruncie multikulturalizmu dostrzeżono różnicę płci i gender migrantów, feminizm musiał odkryć różnicę rasy, klasy, a także etniczności wśród samych kobiet — stało się to wówczas gdy czarny feminizm lat osiemdziesiątych zakwestionował uniwersalizm białego feminizmu amerykańskiej klasy średniej (tzw. trzecia fala feminizmu). Do końca lat osiemdziesiątych XX wieku krytycy i kontestatorzy multikulturalizmu nie wspominali o gender i przemocy seksualnej. Debatowano nad różnymi kulturowymi roszczeniami, związkiem między indywidualnymi a grupowymi prawami, równowagą między wspólnotą w obywatelstwie a szacunkiem dla różnorodności, granicami tolerancji — bez odniesienia do gender. Anne Philips i Sawitri Saharso (2008) wyliczyły, że wydane w 1997 roku kompendium *Ethnicity and Group Rights* (Shapiro, Kymlicka 1997) nie zawiera ani jednego hasła „seks” lub „przemoc seksualna”, trzy hasła „gender” i pół tuzina haseł „kobiety”; z czego wnoszą, że praktyka i teoria multikulturalizmu wcześniej szły w parze z niewrażliwością na złe traktowanie kobiet.

Feministki włączyły się do debaty nad multikulturalizmem w połowie lat dziewięćdziesiątych. Do tej pory równość płci i równouprawnienie kultur były postrzegane jako kompatybilne cele polityczne. Polityczne dowartościowanie zdawało się dotyczyć wszystkich ruchów emancypacyjnych wyrosłych na gruncie kontrkultury końca lat sześćdziesiątych. Z czasem multikulturalizm jako projekt polityczny stał się przedmiotem coraz częstszych ataków. Przełomem były feministyczne prace: Gity Saghal i Niry Yaval-Davis (1992), Susan Moller

Okin (1998, 1999, 2002) i Ayelet Shachar (2001), które zwróciły uwagę na poświęcanie praw kobiet w polityce multikulturalizmu. Krytykowano multikulturalizm za esencjalistyczne i reifikacyjne podejście do tożsamości kulturowych. Susan Moller Okin (1999) postawiła wprost pytanie: „Is Multiculturalism Bad for Women?” i ogłosiła nieredukowalne napięcie pomiędzy multikulturalizmem a równością płci. Okin pokazała paradoks żądania respektu dla wszystkich kultur, w sytuacji kiedy wiele z nich popada w konflikt z liberalnymi wartościami wolności i równości płci (dlatego feministyczna i liberalna krytyka multikulturalizmu idą dzisiaj w parze). Na liście obyczajów „nie do zaakceptowania” znalazły się:

- honorowe zabójstwa i przemoc na tle honoru,
- obrzezanie kobiet,
- aranżowane, przymusowe małżeństwa,
- „zasłony” (*hidżab, nikab, burka*)<sup>5</sup>.

Feministyczna krytyka multikulturalizmu ujawniła, że Europa przeżywa swoiste zderzenie cywilizacji w obszarze obyczajów. Na zachodnich ulicach i w szkołach pojawiły się muzułmańskie chusty. Uczniowie muzułmańscy zaczęli odmawiać udziału w lekcjach biologii, muzułmanki w zajęciach sportowych przepisanych programem nauczania. Licealistki pewnego dnia po prostu zniknęły ze szkoły, wywożone do kraju pochodzenia swoich rodziców w celu zawarcia zaaranżowanego małżeństwa z mężczyzną, którego wcześniej nawet nie znały. Na publicznych basenach mnożyły się przypadki molestowania dziewcząt przez muzułmańskich chłopców (w Holandii zaczęto zamykać z tego powodu baseny). Opinia publiczna dowiedziała się, że na francuskich imigranckich przedmieściach młode kobiety są terroryzowane przez męskie gangi — dziewczęta muszą dbać o dobrą reputację, a te podejrzewane o niemoralne prowadzenie się padają ofiarą zbiorowych gwałtów i bestialskich mordów (Bellil 2002; Amara, Zappi 2003).

W latach 1995–2005 „polityka mniejszościowa” coraz wyraźniej koncentrowała się na relacjach genderowych. Media szybko podchwyciły temat i zaczęły epatować sensacyjnymi doniesieniami na temat „barbarzyńskich obyczajów” praktykowanych przez nowych Europejczyków. Na przykład w październiku 2002 roku cały świat dowiedział się, że w Vitry-sur-Seine (na przedmieściach południowego Paryża) lokalny gang spalił żywcem w śmietniku osiemnastoletnią Sohane Benziane, z powodu podejrzewania o „niemoralne prowadzenie się”. Zbrodnia ta tak bardzo poruszyła francuską opinię publiczną, że na wiosnę 2003 roku ruszył przez całą Francję

---

<sup>5</sup> *Hidżab* oznacza skromny, muzułmański sposób ubierania się — zarówno kobiety, jak i mężczyźni. Obecnie funkcjonuje jako synonim noszonej przez kobiety chusty — kwadratowej, zakrywającej włosy, uszy i szyję, jednak nie ramiona i twarz. Według Koranu twarz i dłonie są jedynymi dozwolonymi do oglądania częściami ciała. *Nikab* zasłania już głowę wraz z twarzą (oprócz oczu), zaś długa szata, czyli *burka*, zasłania także oczy (kobieta patrzy przez zasłonę z ażurowej siatki).

marsz protestacyjny pod sztandarem „*Ni Putes Ni Soumises*” („Ani dziwki, ani podporządkowane”<sup>6</sup>), który przełamał milczenie wokół seksualnej wojny na przedmieściach i dał początek ruchowi walczącemu z przemocą wobec młodych kobiet.

Do dziś mnożą się publikacje prasowe i książkowe poświęcone kontrowersyjnym obyczajom — wystarczy wymienić kilka tytułów przetłumaczonych na język polski: *Kwiat pustyni* Waris Dirie (autobiograficzna historia traktująca o obrzezaniu kobiet), *Księżyc we łzach* Ouardy Saillo (autobiograficzna historia traktująca o honorowym zabójstwie dokonany przez ojca autorki na ciężarnej matce), *Honor albo Śmierć* Onal Ayse (zapis rozmów z wykonawcami „zbrodni honorowych”), *W imię honoru. Dramatyczna historia muzułmanki walczącej o prawa kobiet* Muchtar Mai, *Wszystkie jesteście niewierne* Zoji, Johna Follain i Rity Cristofari oraz *Okrucieństwo w majestacie prawa. Prześladowanie kobiet w świecie islamu* Nonie Darwish (o sytuacji kobiet muzułmańskich) czy *Aranżowane małżeństwa* Chitry Banerjee Divakaruni i *Córka islamu* Sufiyi Ahmed (o aranżowanych małżeństwach). Literatura faktu eksploatująca tematykę ciężkiego losu muzułmańskich kobiet rośnie z każdym rokiem i utrwala medialny stereotyp ciemnionej muzułmanki. Dodajmy, że pierwsze miejsce w konkursie World Press Photo na najlepsze zdjęcie 2011 roku wygrała fotografia Jodi Bieber przedstawiająca zdjęcie młodej Afganki, której mąż odciął nos za hańbiącą ucieczkę z domu.

Dziś już nie tylko feministki, ale i media oskarżają europejskich muzułmanów o to, że nie zachęcają swoich córek do kontynuowania edukacji, że karzą dziewczęta za ich transformację w kobiety, że oczekują od swych żon posłuszeństwa i podporządkowania lub zabraniają kobietom podejmowania pracy poza domem.

Genderowa i medialna kampania przeciw multikulturalizmowi ukształtowała dwa stereotypy:

- muzułmanina-macho terroryzującego „swoje kobiety”,
- muzułmanki-ofiary patriarchalnej kultury islamu.

Męski stereotyp jest jednoznacznie negatywny (a do tego funkcjonuje obok stereotypu muzułmanina-terrorysty), stereotyp żeński zaś wywołuje pozytywny odruch współczucia dla niedoli uciśnionych kobiet. Pomimo ewokowania tak różnych uczuć obydwa pracują na rzecz negatywnego wizerunku islamu w Europie, a pośrednio na rzecz kryzysu ideologii multikulturalizmu.

W 2008 roku ukazał się numer specjalny „Ethnicities” (nr 3), a w nim artykuł Anne Philips i Sawitri Saharso pod znamienym tytułem *The Rights of Women and Crisis of Multiculturalism*. Autorki wprost zadają pytanie, jaką rolę odgrywają prawa kobiet w kryzysie multikulturalizmu, i oceniają, że

---

<sup>6</sup> Nazwa ruchu jest wymierzona przeciw dwóm stereotypom: przeciw wyznawanej przez męskie gangi zasadzie „wszystkie dziwki poza moją matką” i przeciw podzielanemu przez francuskie społeczeństwo obrazowi muzułmanek jako biernych ofiar przemocy.

gender zajmuje dziś centralne miejsce w dyskursie wokół multikulturalizmu: „Prawa kobiet pełnią dziś funkcję wyznacznika nowoczesnego, liberalnego społeczeństwa — kluczowego wyznacznika odróżniającego takie społeczeństwa od tradycyjnych, niezachodnich, nieliberalnych” (Philips, Saharso 2008, s. 295). W konsekwencji walka o prawa kobiet służy umocnieniu stereotypowego kontrastu między zachodnimi i niezachodnimi wartościami, imigrantów przedstawia się jako zacofanych i okrutnych, praktykujących barbarzyńskie obyczaje.

Rządy zachodnie są dziś coraz bardziej aktywne w wydobywaniu na jaw problemów przymusowych małżeństw, honorowych zabójstw i kulturowo usankcjonowanej przemocy wobec dzieci (zob. Dustin 2006). Wspomniany numer specjalny „Ethnicities” pokazuje, jak poszczególne kraje europejskie radzą sobie z godzeniem jednostkowych praw człowieka (w tym przypadku praw kobiet) i praw grupowych, na które powołują się mniejszości kulturowe. Szczególnie interesujący jest przypadek Holandii.

#### HIRSI ALI I KRYZYS HOLENDERSKIEGO MULTIKULTURALIZMU

Na jesieni 2001 roku, w atmosferze kryzysu po 11 września, były marksistowski socjolog Pim Fortuyn wchodzi na holenderską scenę polityczną wyrażając publicznie awersję do islamu, polityki tolerancji i nieustannego napływu imigrantów. Społeczeństwo holenderskie widzi w nim tego, kto odważył się wypowiedzieć na głos to, czego bali się ludzie podobnie myślący. W czasie krótkiej populistycznej rewolty Fortuyna w 2002 roku tradycyjni dotychczas Holendrzy przeobrazili się w naród nawołujący do represji i „neopatriotyzmu”. Intelktualiści zaczęli skłaniać się do ponownego odkrycia holenderskiego kanonu wartości i kwestionować kulturową różnorodność oraz lojalność społeczności muzułmańskiej w stosunku do społeczeństwa holenderskiego. Zdyskredytowane ideały multikulturalizmu zostały zastąpione dyskursem tzw. nowego realizmu (*new realism*). Nowy realista — jak twierdzą Baukje Prins i Sawitri Saharso (2008):

1. Podkreśla potrzebę słuchania zwykłych ludzi (autochtonów z niższych klas w miejskiego otoczenia), którzy wiedzą, co się rzeczywiście dzieje i nie są zaślepieni poprawnością polityczną. Ich żale należy traktować poważnie, żeby utrzymać ich emocje pod kontrolą i kanalizować je we właściwym kierunku.
2. Ma odwagę stanąć twarzą w twarz z faktami, przełamać tabu, mówić szczerze o tym, co dominujący dyskurs przemilcza.
3. Usiłuje przerwać władzę progresywnej elity, która zdominowała publiczną rzeczywistość na długi czas i narzuciła jej poprawność polityczną, relatywizm w podejściu do wartości różnych kultur i luźną politykę tolerancji. Nawołuje do afirmacji wartości cywilizacji zachodniej — takich jak rozdział państwa od Kościoła, wolność słowa i równość mężczyzn i kobiety.
4. Reafirmuje narodową tożsamość i rewitalizuje holenderski patriotyzm.

5. Krytykuje multikulturalizm za kulturowe sankcjonowanie przemocy wobec kobiet (chusta, przymusowe małżeństwa, obrzezanie dziewcząt, honorowe zabójstwa<sup>7</sup>, kult dziewictwa, przemoc domowa i homofobia).

Do ugenderowania dyskursu nowego realizmu w Holandii (a zapewne także poza jej granicami) walenie przyczyniła się Hirsi Ali, z pochodzenia Somalijka, naturalizowana Holenderka, feministka i antyislamska publicystka, od 30 stycznia 2003 r. do 16 maja 2006 r. deputowana do parlamentu z ramienia liberalno-demokratycznej partii VVD (Partia Ludowa na rzecz Wolności i Demokracji). To Hirsi jako polityk zwróciła uwagę opinii publicznej na fakt, że największą przeszkodą, którą kobieta z grupy mniejszościowej spotyka na swej drodze do emancypacji i integracji, jest tak zwana kulturowo legitymizowana przemoc. Wcześniej sama jej doświadczyła: jako dziewczynka została obrzezana, a w Holandii znalazła azyl po ucieczce przed zaaranżowanym małżeństwem z kuzynem z Kanady. To Hirsi Ali napisała scenariusz do filmu „Podporządkowanie” (*Submission*), na podstawie którego holenderski reżyser Theo van Gogh nakręcił film o przemocy w rodzinach muzułmańskich, o tragedii kobiet, które padają ofiarą ortodoksyjnej interpretacji Koranu. Film miał sprowokować debatę nad integracją muzułmanów, ale stanowił też artystyczną prowokację. Van Gogh został zamordowany 2 listopada 2004 r. przez syna marokańskich imigrantów. W ciele zamordowanego znaleziono przybity nożem list z wyrokiem śmierci na Hirsi Ali. Jako zadeklarowana przeciwniczka islamskiego fundamentalizmu Ali wielokrotnie otrzymywała wyroki śmierci od radykalnych ugrupowań muzułmańskich i do dziś ma całodobową ochronę. Stała się ikoną feministycznej walki z dyktatem „opresyjnej, patriarchalnej religii islamu”.

Historia holenderskiej kariery Ali jest historią dojrzewania holenderskiego społeczeństwa do rozvodu z multikulturalizmem. Ali w ciągu zaledwie dwunastu lat przeszła drogę od chwytania się niskopłatnych zajęć, poprzez dyplom z nauk politycznych uniwersytetu w Leiden, aż po miejsce w holenderskim parlamencie. Przez całe studia dorabiała jako tłumaczka somalijskiego w pomocy społecznej, klinikach aborcyjnych, domach dla bitych kobiet. Te doświadczenia skłoniły ją do wstąpienia do socjaldemokratów. Kiedy wybuchła afera imama El Moumni z Rotterdamu, który głosił swoim wiernym, że Holendrzy to zwyrodnialcy, homoseksualizm to zaraźliwa choroba, a cały Zachód stoi „niżej niż psy”, Ali zaczęła publikować artykuły o tym, że islamska społeczność w Holandii wcale nie jest tak zintegrowana, jak chcieliby wierzyć politycy. Pisała, że polityka integracyjna nie może bazować na równości kultur, gdyż hierarchiczna kultura islamu jest zaprzeczeniem indywidualistycznej kultury Zachodu. Pisała, że „dopóki szariat rządzi umysłami mahometan w Holandii, dopóty kultywo-

<sup>7</sup> W Holandii rocznie blisko 50 dziewcząt jest poddawanych zabiegowi ekscyzji (obrzezania). Pilotażowe studium, prowadzone przez 6 miesięcy w jednym policyjnym okręgu, wykazało 79 zgłoszonych przypadków przemocy na tle honoru rodzinnego, z czego 11 zakończyło się przelewem krwi (Keuzenkamp i in. 2006).



wanie «integracji z zachowaniem własnej tożsamości» za pomocą ogromnych subsydiów równa się popieraniu swoistego apartheidu, a rezultatem jest frustracja. Pisała o kulcie męskości, o przemocy w rodzinie, o podrzędnej pozycji kobiet, o tym, że mrzonką jest emancypacja islamskiej młodzieży w Holandii, gdy jest wychowywana przez matki-analfabetki i wszechwładnych ojców” (Malko 2003).

Po 11 września Ali została holenderskim ekspertem od islamu i zarazem gwiazdą telewizyjną. Konfrontowano ją z konserwatywnymi imamami, agresywną arabską młodzieżą, muzułmankami w czarnych chustach. Była zapraszana do telewizji coraz częściej i mówiła rzeczy coraz bardziej kontrowersyjne i obrazoburcze dla muzułmanów. A ci czuli się coraz bardziej obrażeni. Dziesiątki organizacji przy meczetach, tureccy radni, marokańscy posłowie — wszyscy potępiali Hirsi Ali i domagali się przeprosin.

Ostatecznie w 2003 roku Ali wystartowała w wyborach do parlamentu z listy liberalnej partii VVD, a nie partii socjaldemokratów, która musiała liczyć się z głosem swoich imigranckich wyborców, antagonizowanych przez jej wystąpienia.

#### POLITYKA INTEGRACYJNA WRAŻLIWA NA PŁEĆ

Za sprawą politycznej aktywności Hirsi Ali między rokiem 2003 a 2006 imigrantka (zwłaszcza muzułmanka) przemieściła się z marginesu w samo centrum holenderskiej debaty publicznej i polityki. Conny Roggeband i Mieke Verloo (2007) przebadaly programy polityczne dotyczące integracji wydane w Holandii w latach 1995–2005, z których wynika, że „kwestia imigrantki” ewoluowała jako narastający problem polityczny. Do 1999 roku głównego problemu integracji upatrywano w niewystarczającej partycypacji imigrantek w rynku pracy, co miało powodować ograniczony dostęp do zasobów ekonomicznych i społecznych oraz zależność od opieki społecznej. Od 2003 roku jako podstawowe wymieniane są nowe problemy. Rita Verdonk, minister odpowiedzialna za proces integracji, mówi o tradycjonalizmie i braku społecznej partycypacji, które czynią imigrantki niewidzialnymi w społeczeństwie i utrudniają im emancypację. W politycznym planie integracji i emancypacji kobiet uwzględnia się przemoc domową, przymusowe małżeństwa, honorowe zabójstwa i izolację jako problemy determinujące pozycje imigrantek. W ten sposób wymiar kulturowy został dodany do społeczno-ekonomicznego, by z czasem go przysłonić.

Pomiędzy rokiem 1995 a 2005 dokonano się zauważalne przesunięcie uwagi — od sytuacji społeczno-ekonomicznej do sytuacji kulturowej imigrantek, przy czym kultura muzułmańska została zdefiniowana jako przeszkoda w ich emancypacji i w konsekwencji problem społeczeństwa holenderskiego. Zmieniła się definicja genezy problemu — od przyczyn indywidualnych: wiedza/edukacja, nieznanostwo języka, poprzez przyczyny społeczno-ekonomiczne: mechanizmy rynku pracy, do przyczyn kulturowych: tradycyjna kultura, która uprzywilejo-

wuje mężczyzn, podporządkowuje kobiety i legitymizuje przemoc. O ile do 2003 roku integracja społeczna i ekonomiczna była definiowana jako warunek integracji kulturowej, o tyle później integracja kulturowa wydaje się warunkiem integracji społecznej i ekonomicznej. W polityce integracyjnej lat 1995–2002 państwo figuruje jako podstawowy agent zmiany, później odpowiedzialność za integrację zostaje przeniesiona na imigrantów. Rząd nie opowiada się już za odpowiednią opieką społeczną i polityką antydyskryminacyjną, lecz wymaga od imigrantów nauki języka, akceptacji wspólnej kultury politycznej i respektowania wartości określanych mianem „holenderskich”, takich jak tolerancja, równość płci i wolność słowa. Minister Verdonk argumentuje, że imigrantki muszą pójść w ślady autochtonek i emancypować się — to obowiązek imigrantek, nie państwa. To już nie rząd, ale sami imigranci zostali obciążeni odpowiedzialnością za pomyślną integrację. Chociaż egzaminy integracyjne są obowiązkowe, to imigranci są odpowiedzialni za organizację i finansowanie swojego przygotowania do egzaminu. Kursy integracyjne oraz wprowadzenie holenderskiego kanonu i edukacji obywatelskiej w szkołach od 2006 roku mają zapewnić lojalność wobec najważniejszych holenderskich wartości, w tym równego traktowania mężczyzn i kobiet.

Paradoksalnie, w debacie o integracji równość płci jest reprezentowana jako kluczowa cecha holenderskiej tożsamości i kultury, podczas gdy w rzeczywistości tradycyjne role płciowe (żywiciela rodziny i opiekunki) wciąż są powszechne w Holandii. Tylko 40% Holenderek między 15 a 65 rokiem życia jest ekonomicznie niezależnych, dominuje praca na niepełnym etacie<sup>8</sup>. Zakłada się jednak, że emancypacja holenderskich kobiet się dokonała i stanowi teraz normę i model ról dla „tradycyjnych” imigrantek.

Co ciekawe, do języka holenderskich celów politycznych tej dekady weszło także pojęcie emancypacji mężczyzny-imigranta. Nie zostały wprowadzone żadne konkretne miary tej emancypacji, ale pojawiły się tzw. projekty męskości, w ramach których grupy Turków lub Marokańczyków zastanawiają się, co męskość oznacza dla nich osobiście (nie dla nich jako Turków lub Marokańczyków). Za organizacją takich grup stoi założenie, że holenderskie prawa i obyczaje wchodzą w konflikt z przywilejami imigrantów jako muzułmanów i mężczyzn. Kobiety imigrantki są ukazywane jako ofiary swojej kultury i dlatego oczekuje się, że integracja z holenderskim społeczeństwem w sposób oczywisty leży w ich interesie (Prins 2002). To imigrantka wciąż jest postrzegana jako główna osoba odpowiedzialna za emancypację całej grupy allochtonów (także mężczyzn i dzieci) w myśl afrykańskiego przysłowia: „Jeśli wyedukujesz kobietę, wyedukujesz rodzinę”.

Conny Roggeband i Mieke Verloo (2007) dostrzegają konwergencję indywidualizacji i kulturalizacji w holenderskiej polityce integracji. Zauważają jed-

<sup>8</sup> Przeciętna holenderska rodzina składa się z pracującego na pełnym etacie męża i żony łączącej pracę na niepełnym etacie z opieką nad dziećmi i pracą w gospodarstwie domowym.

nocześniej niespójność między politycznym sformułowaniem celów a metodą ich osiągnięcia. Na przykład z jednej strony rząd dąży do walki z negatywnymi stereotypami, z drugiej strony nieustannie je reprodukuje. Podczas stymulowanego dialogu między imigrantkami a Holenderkami reprodukuje podział między kobietami: tymi już wyemancypowanymi i tymi jeszcze nie wyemancypowanymi. Z jednej strony przekłada odpowiedzialność za emancypację na samych imigrantów, z drugiej strony narzuca normy tej emancypacji. Pod koniec lat dziewięćdziesiątych kategoria imigrantki obejmowała poza Turczynkami i Marokankami także kobiety z Surinamu, Antyli, uchodźczynie, kobiety o różnym kulturowym i społeczno-ekonomicznym zapleczu. Teraz imigrantki zostały utożsamiane z muzułmankami. Marokanki i Turczynki zostały zdiagnozowane jako opóźnione w stosunku do Holenderek stanowiących grupę odniesienia. W konsekwencji takiego zabiegu kategoria „Holenderka” nie zawiera w sobie kobiet allochtonek — holenderskość Marokanek i Turczynek jest kwestionowana. Kobieta imigrantka jest przedstawiana stereotypowo jako tradycyjna, źle wyedukowana i bierna. Nie dostrzega się heterogeniczności tej grupy — różnic wynikających z wieku, klasy, edukacji, kultury, religijności, ambicji, stylu życia i wyborów życiowych.

Zreasumujmy, polityka mniejszościowa i integracyjna ewoluowała w Holandii od niewrażliwości na płeć do podejścia genderowego, w którym asymetryczne relacje płci stały się ogniskiem uwagi. Stało się to w dużej mierze dzięki aktywności politycznej Hirsi Ali w latach 2003–2006<sup>9</sup>. Takie praktyki jak: honorowe zabójstwa, przymusowe małżeństwa, obrzezanie dziewcząt, zostały uznane za stojące w konflikcie z liberalnymi wartościami Zachodu. Postrzeganie kobiet jako strażniczek tradycji kulturowych, a więc symbolu rasowych i etnicznych granic, skutkowało traktowaniem ich jako centralnego problemu i ważnego środka zmiany kulturowej zarówno w grupach mniejszościowych, jak i polityce państwa przyjmującego. Imigrantki stały się emblematyczną grupą odpowiedzialną nie tylko za swoją emancypację, ale także za integrację całej grupy imigrantów. Kiedy imigrantkę zaczęto postrzegać jako klucz do integracji mniejszości, stała się ona centralnym podmiotem polityki równouprawnienia. W efekcie polityka do spraw mniejszości stała się polityką genderową, a polityka emancypacji polityką etniczną.

Interwencje Hirsi Ali w holenderskiej debacie podzieliły feministki. Dla jednej była odważną kobietą, która realizowała najlepsze tradycje feministyczne — aktywnego opowiadania się przeciw patriariatowi. Inni krytykowali ją za wzniecanie uśpionego rasizmu i ksenofobii w holenderskim społeczeństwie oraz za chęć wyzwolenia muzułmańskich kobiet bez liczenia się z ich własnymi ideami emancypacji. Hirsi Ali sugerowała, że emancypacja kobiet może być osiągnięta tylko przez przyjęcie sekularystycznych wartości liberalnych, a za-

<sup>9</sup> W 2006 roku Hirsi Ali opuściła Holandię w związku z aferą azyłową i udała się do Waszyngtonu na zaproszenie konserwatywnego American Enterprise Institute, w którym podjęła pracę.

tem przez odrzucenie islamu, tymczasem wiele muzułmanek upierało się przy żywotności prób godzenia islamskiej wiary i swojej walki o emancypację.

Inne parlamentarzystki, allochtonki z bardziej lewicowych partii, Azough i Koser Kaya, krytykowały Ali za wyłączną koncentrację na kulturze i nakłaniały rząd do zajęcia się kwestią socjo-ekonomicznej partycypacji imigrantek i dyskryminacją jako kluczową przeszkodą w tej partycypacji. Rząd ogranicza się, według nich, do formułowania kryteriów i żądań wobec imigrantek, bez zagwarantowania im potrzebnych zasobów, bez usunięcia przeszkód w postulowanej partycypacji. W rezultacie rząd staje się „paternalistycznym, ale bezsilnym graczem, który sam siebie ogranicza do restrykcyjnej, ale już nie proaktywnej roli” (Roggeband, Verloo 2007, s. 286).

### PRAWA KOBIET KONTRA PRAWO DO KULTURY

Radykalizm Hirsi Ali w jakiejś mierze wynika z jej życiowych doświadczeń. „Masz być posłuszna — mówiła babcia Ayaan — Masz być cierpliwa. Masz słuchać Boga, ojca, męża, brata, rodziny, klanu. Od tego zależy twój honor. Za to dostaniesz nagrodę na tamtym świecie. Dla kobiet są tam daktyle i winogrona” (Malko 2003). Ayaan i jej siostra nie ukończyły szkoły, gdyż matka zakazała dziewczynkom uczęszczania do niej. Ich przeznaczeniem było zamążpójście i prowadzenie domu. W obronie córek i ich edukacji stanął ojciec (przywódca demokratycznej opozycji w Somalii — Hirsi Magan). Pomimo sprzeciwu ojca, podczas jego nieobecności, babka i matka Ayaan poddały ją obrzezaniu. „Islam wymaga, by dziewczyna wychodziła za mąż jako dziewica. Dogmat dziewicy jest gwarantowany przez wycięcie *clitoris*, zaszcycie warg sromowych i zamknięcie dziewczyny w domu” — będzie potem mówiła Hirsi Ali (Malko 2003). W tradycyjnej kulturze, w jakiej wyrosła Ali, jednostka jest całkowicie podporządkowana kolektywowi. Dzieci są uspołeczniane w kulturze wstydu, w której centrum znajdują się pojęcia honoru i hańby.

Jeżeli multikulturalizm przyjmuje skrajnie relatywistyczną zasadę, zgodnie z którą „wszystkie kultury są równowartościowe”, powstaje dylemat, jak pozostać wiernym wartościom demokratyczno-liberalnej kultury europejskiej i zarazem traktować jako równe pod względem aksjologicznym kultury, w których występują takie praktyki jak: zabójstwa honorowe, obrzezanie kobiet czy przymusowe małżeństwa nieletnich. Narzuca się też pytanie, w jaki sposób multikulturalizm daje się pogodzić z liberalizmem, skoro ten pierwszy postuluje odejście od preferencji dla uprawnień jednostkowych na rzecz uprawnień grupowych. Wprowadzie prawo do identyfikacji grupowej to kolejne prawo jednostki, ale polityka różnicy poszczególnych członków grup mniejszościowych pozbawia ochrony sprawowanej przez państwo liberalne, oddając pełnię władzy nad nimi w ręce samych wspólnot. Uznanie głębokiego zróżnicowania między grupami idzie ręką w rękę ze stłumieniem różnorodności w obrębie grupy. W przypadku grup niedemokratycznych oznacza to oddanie pełnej kon-

troli nad grupą w ręce starszożyny i męzczożyn. W praktyce więc kobiety nie mają prawa decyduwać o swojej cielesności i wolności osobistej.

Przyjrzyjmy się z bliska kulturowemu kontekstowi obyczajów, które dziś będą najwięcej kontrowersji. Honorowe zabójstwa, przymusowe małżeństwa, surowe reguły zasłaniania kobiecego ciała i zabiegi ekscyzji wywodzą się z tej samej patriarchalno-plemiennej tradycji.

Jak zauważył Zygmunt Freud, a potwierdzili to inni badacze (m.in. Herbert Marcuse), seksualność człowieka nie jest i nigdy nie była jego prywatną sprawą. Prawie wszystkie kultury próbują ją kontrolować i wręcz legalizować. Jak świat światem znajdziemy cały wachlarz różnorodnych seksualnych i genderowych oczekiwań (Parker i in. 1992). Socjalizacja dziewcząt obejmuje zawsze ich zachowania seksualne, a nawet pragnienia (lub ich brak) — społeczne oczekiwania są wpisane w indywidualne pragnienia kobiet (Jaggar, Bordo 1989). Oczekiwany konformizm wobec norm seksualnych wyraża się w presji na kobiecą seksualność. Nieprzypadkowo właściwe zachowanie kobiet jest oceniane w imię nadrzędnych wartości społecznych: tożsamości narodowej, religii, moralności itd. Kontrola kobiecej seksualności to również kontrola ludzkiej reprodukcji, czyli *de facto* kontrola obywateli i terytorium państwa. Nieprzypadkowo dawni wojownicy (i współcześni, na przykład w byłej Jugosławii) celebrowali zwycięstwo poprzez gwałt na kobietach — wojna i gwałt są ze sobą głęboko, wręcz strukturalnie, powiązane. Jeszcze przed Mahometem plemiona, które zamieszkiwały Bliski Wschód, walcząc ze sobą o strefy wpływów, gwałciły nawzajem swoje kobiety, by przekazać swą krew dzieciom. Utrwaliło się więc przekonanie, że gwałt to dla plemienia największy z możliwych dyshonor. Ale honor był wyłącznie sprawą męską. Dlatego też, by zachować męską linię genetyczną, należało zabić zgwałconą kobietę. W ten sposób rosła niechęć do kobiet w ogóle. Praktykowano nawet zabijanie niemowlaków płci żeńskiej w obawie, że w przyszłości mogłyby zostać zgwałcone i w ten sposób skałać honor plemienia. Mahomet w jakiejś mierze zreformował te stare plemienne zasady. Zakazał zabijania dziewczynek po urodzeniu. Powiedział też, że kobiety nie mogą być zabijane za to, co stało się niezgodnie z ich wolą, czyli gwałt. Jeśli natomiast kobieta z własnej woli złamała zasady społeczne, na przykład mając romans, można ją ukarać śmiercią, ale musi o tym zaświadczyć czterech świadków — męzczożyn.

Tradycyjny kodeks honorowy z czasem wymieszał się z zasadami religijnymi. O trwałości tej tradycji decyduje żywotność społeczeństw plemiennych. Tak jest w Iraku, Jordani, Palestynie i wśród Kurdów w Turcji. Tak jest też w społecznościach imigrantów europejskich, w większości muzułmańskich, które przechowują w swoich kulturowych bagażach wartość honoru. Dlatego też współczesna wojna o akulturację imigrantów bardzo często koncentruje się na seksualności córek i rolach kobiecych. Społeczeństwa plemienne są patriarchalne, to znaczy ojciec i męscy krewni mają w rodzinie władzę nad kobietami, a starsi nad młodymi (stąd względnie wysoka pozycja matki w rodzinie).

Kobiety są postrzegane jako nosicielki kultury danej społeczności. Właściwa kontrola kobiet poprzez aranżowane małżeństwa zapewnia, że dzieci urodzone z danej kobiety pozostają nie tylko biologicznie, ale i symbolicznie w obrębie granic wspólnoty (Yuval-Davis 1992). W ten sposób kobiety stają się zakładniczkami swoich kultur. Opresja kulturowa często jest wzmocniona sankcją religijną (np. muzułmanki mogą wychodzić za mąż tylko za muzułmanów, podczas kiedy muzułmanie nie są w analogiczny sposób ograniczani).

„Honorowe zabójstwa” wywodzą się z opisanej wyżej tradycji plemiennej, która jest starsza od trzech wielkich religii monoteistycznych. Powodem takiego zabójstwa może być związek, którego nie popiera rodzina albo odmowa poślubienia wybranego na męża kandydata (często z kraju pochodzenia rodziców), a nawet niewłaściwe zachowanie lub ubiór dziewczyny. Morderstwa na dziewczynie, która skalała honor rodziny, dokonuje ojciec, brat lub kuzyn (w krajach, w których zaostrzono kary za honorowe zabójstwa — często nieletni mężczyźni z rodziny). W niektórych przypadkach wynajmowani są płatni mordercy lub szpiedzy po całym świecie śledzący dziewczęta, które uciekły od rodzin. ONZ szacuje, że rocznie dochodzi do pięciu tysięcy zabójstw honorowych, ale organizacje zajmujące się prawami człowieka twierdzą, że liczba ta jest mocno zaniżona. Wiele przypadków w ogóle nie jest zgłaszanych na policję lub są one kamuflowane przez rodzinę. Najczęściej krewni twierdzą, że kobieta zginęła w wypadku samochodowym albo popełniła samobójstwo.

Honorowe zabójstwa mają miejsce nie tylko w krajach Bliskiego Wschodu, lecz także w Europie, gdzie ściągają imigranci z krajów arabskich i Azji. W muzułmańskich społecznościach w Wielkiej Brytanii, Niemczech i we Francji dochodzi do kilkunastu morderstw rocznie.

W krajach arabskich kary dla honorowych zabójców są bardzo niskie: od trzech do sześciu miesięcy. W Europie sprawcy zabójstw honorowych muszą się liczyć z najwyższym wymiarem kary. Na przykład niemiecki sąd w 2009 roku skazał na dożywotnie więzienie ojca, który rozkazał swojemu synowi zamordowanie siostry, a dwudziestoletni syn otrzymał wyrok dziewięciu i pół roku więzienia. Jednak nawet taka perspektywa nie jest w stanie powstrzymać sprawców od zbrodni. Jak zauważa arabista Marek Dziekan: „jeśli honor zostanie splamiony, cierpi cała rodzina: siostry nie mogą wyjść za mąż, bracia się ożenić, krewni są wyśmiewani. Jedyna możliwość, by zmyć tę skazę, to zabić członka rodziny, który zniszczył jej dobre imię. Na szalach stawia się życie jednej osoby i los całej rodziny” (zob. Rębała 2009). Mieszkańcy Bliskiego Wschodu tłumaczą, że Europejczycy nie są w stanie zrozumieć przymusu społecznego, który powoduje, że zabicie płamiącej honor kobiety nie jest w tamtejszej kulturze traktowane jako zwykłe, kryminalne zabójstwo, lecz obowiązek wobec najbliższych. Mężczyźni, którzy zabili, bo rodzina wyznaczyła ich do wykonania wyroku, często stają się „ofiarami przeznaczenia” (Onal 2008).

Próba rekonstrukcji wizerunku kobiety (jej roli, pozycji) w islamie nie jest łatwa, gdyż islam wpisał się w lokalne tradycje plemienne. Mualla Selcuk (teo-

log z Ankary) potwierdza, że źródłem nieporozumień w postrzeganiu roli kobiety muzułmańskiej jest mylenie tradycji z objawieniem (Sorman 2007, s. 188). Koran jest zarówno źródłem szacunku dla kobiet, jak i ich podporządkowania. Każdy znajduje w nim to, czego szuka, a to zmienia się wraz epoką, lokalną kulturą, politycznym i społecznym kontekstem.

Na przykład Koran zachęca kobiety do zachowania skromności, jednak nie zmusza ich do noszenia chusty. Rewolucyjni ajatollahowie (teologowie) w Iranie wymusili noszenie czadoru nie tyle w imię islamu, co w imię „wolności”: czador miałby „ochroniać” kobiety, miałby je „emancypować” (Sorman 2007, s. 143). Ucisk kobiet, który tak chętnie przypisujemy islamowi, wynika w dużej mierze z połączenia wieloznaczności przekazu Koranu, żywych tradycji patriarchalnych i biedy. W ludowym islamie znajomość Koranu jest bardzo słaba, zalecenia religijne często są mieszane z tradycjami plemiennymi.

Podobne pomieszanie tradycji i przekonań religijnych panuje w kwestii obrzezania dziewcząt. Ekscyzja nie wiąże się z islamem — w Koranie nie ma ani słowa na temat konieczności obrzezania. Przeprowadza się je jednak w wielu muzułmańskich rodzinach w Afryce i Azji. Rytuał zaczął być praktykowany około dwóch tysięcy lat temu w Afryce. W krajach takich jak Egipt, Somalia czy Mali odsetek okaleczonych kobiet wynosi 90%.

Dla Światowej Organizacji Zdrowia (WHO), kilku agend ONZ (np. UNICEF) i obrońców praw kobiet ekscyzja to wyjątkowo brutalna ingerencja w seksualność i pogwałcenie praw co najmniej trzech milionów dziewczynek i kobiet rocznie. A dla wielu ludów i plemion to odwieczna tradycja, bez której dziewczynka nie może wejść w dorosłe życie, nie ma szans na status przyzwoitej kobiety, a więc na zamążpójście. W odróżnieniu od obrzezania mężczyzn u kobiet akt ten jest bardziej drastyczny i bolesny, w skrajnym przypadku oznacza usunięcie całej łechtaczki. Zabiegom poddawane są dziewczynki między 5 a 14 rokiem życia, często bez znieczulenia, tępym narzędziem. Szacuje się, że na całym świecie żyje 142 mln obrzezanych kobiet. Amnesty International i Parlament Europejski szacują, że co najmniej pół miliona okaleczonych kobiet mieszka w krajach UE. Co więcej, praktyką tą zagrożonych jest kolejne 180 tys. mieszkających w Unii dziewczynek z imigranckich rodzin.

W dniu światowego sprzeciwu wobec obrzezania kobiet, 6 lutego 2011 roku, do kampanii przeciw kaleczeniu kobiecości włączyły się szefowa unijnej dyplomacji Catherine Ashton i komisarz ds. sprawiedliwości Viviane Reding. „Unia — ogłosiły — musi walczyć z obrzezaniem kobiet, które za sprawą masowej imigracji stało się także problemem Europy” (Pawlicki 2011). Choć sporo krajów członkowskich, takich jak Szwecja, Austria, Belgia, Cypr, Dania, Włochy, Hiszpania, Wielka Brytania i Francja, wprowadziło zakaz obrzezania, to ogólnoeuropejskich przepisów w tej sprawie wciąż nie ma.

Współczesna polaryzacja postaw wobec kobiet (ich praw, cielesności, seksualności) dokonuje się w kontekście interakcji Zachodu z islamem, czego dowodzą długofalowe badania Światowego Sondażu Wartości (Inglehart, Norris

2009). „Muzułmanie tak, jak ich zachodni partnerzy, chcą demokracji, natomiast dzieli ich istotna różnica w akceptacji równości płci, rozwodów, aborcji, homoseksualizmu” (Inglehart, Norris 2003, s. 64). Według Ronalda Ingleharta, mamy dziś do czynienia z „seksualnym zderzeniem cywilizacji”. Postępująca polaryzacja jest proporcjonalna: im bardziej Zachód się liberalizuje, tym bardziej świat muzułmański okopuje się w tradycjonalizmie. Co więcej, w warunkach imigracji silnemu zaburzenia ulega poczucie bezpieczeństwa i znów powrót do tradycji jawi się jako antidotum na totalną destabilizację w życiu rodzinno-wspólnotowym.

Multikulturalistyczne podejście do mniejszości kulturowych potyka się o grzech paternalizmu. Oddając głos „starszyźnie” grupy mniejszościowej słuchamy zazwyczaj tych, którzy próbują narzucać konserwatywny sposób myślenia i działania, namaszczając siebie na obrońców grupy. Tym samym nie słuchamy tych, którzy dążą do społecznej transformacji, gdyż reformatorzy kulturowi zostali okrzyknięci zdrajcami grupy i jej tradycji. Jak zauważa Yael Tamir (1999), zachodnie podejście do obcych kultur, które zakłada konieczność zachowania ich w nienaruszonym stanie, ochronę ich integralności i tradycyjnej postaci, jest wyrazem paternalizmu — decydowania za konkretnych członków danej kultury, jak ma wyglądać jej przyszły kształt. W kulturze zachodniej dopuszczamy zmianę jako coś naturalnego, gdy jednak chodzi o inne kultury, chcielibyśmy, aby przetrwały one w niezmienionej formie.

#### WIZERUNEK KOBIETY W ŚWIECIE MUZUŁMAŃSKIM: PRZEGLĄD BADAŃ

Wyniki badań Światowego Sondażu Wartości z lat 1981–2007 (Inglehart, Norris, 2009) pokazują, że społeczności muzułmańskie żyjące w zachodnich miastach znajdują się w toku adaptacji do kultury zachodniej — są w połowie drogi pomiędzy dominującymi wartościami w kraju pochodzenia i osiedlenia. Najbardziej upodabnia nas poparcie dla demokracji — 71% wśród muzułmańskich imigrantów i 81% w społeczeństwach zachodnich. Największy dystans kulturowy dotyczy liberalizacji seksualnej, która ma akceptację tylko 37% muzułmańskich imigrantów i 50% w społeczeństwach zachodnich. Poparcie dla równości płci wśród muzułmanów na Zachodzie (75%) jest istotnie większe od zgody na liberalizację seksualną (37%). Różni nas więc nie tyle poparcie dla równych praw kobiet i mężczyzn, ile liberalizacja obyczajowa (Pasamonik 2010). Musimy jednak pamiętać, że konserwatyzm obyczajowy europejskich muzułmanów wynika z potrzeby zarówno obrony tożsamości własnej kultury w warunkach emigracji, jak i dowartościowania grupowego w obliczu bezrobocia, degradacji statusu społecznego i marginalizacji. Przeciwwstawienie się niemoralnej kulturze Zachodu daje przewagę moralną, która przywraca poczucie godności.

Z sondażu Pew Global Attitude Project (PGAP 2006) wynika, że nowoczesne role kobiet niepokoją 22% muzułmanów brytyjskich, 16% francuskich,



10% hiszpańskich i 9% niemieckich. Znacznie większy niepokój badanych muzułmanów budzi bezrobocie (od 46 do 56%) i islamski ekstremizm (od 22 do 44%). Muzułmanie brytyjscy okazują się najbardziej konserwatywni. Wynika to zapewne z etnicznej charakterystyki brytyjskiego islamu (imigracja z Pakistanu, Indii i Somalii).

Badania PGAP nie zostały przeprowadzone z podziałem na płeć respondentów. Nie wiemy więc, czy nowoczesne role kobiet są bagatelizowane w równym stopniu przez mężczyzn i kobiety. Pewnym punktem odniesienia mogą być jednak badania Instytutu Gallupa z 2005 roku pokazujące, co muzułmanki z krajów muzułmańskich sądzą o swoich prawach (Mogahed 2005). Badania przeprowadzono w ośmiu krajach muzułmańskich: Egipcie, Iranie, Jordanii, Libanie, Maroku, Pakistanie, Arabii Saudyjskiej i Turcji. Na pytanie „Czy brak równości płci postrzegasz jako jeden z największych problemów swoich społeczeństw?” — muzułmanki w przeważającej większości odpowiedziały „nie”. O ile relatywnie mało kobiet i mężczyzn wskazało na równość względem prawa jako cechę muzułmańskiego społeczeństwa, o tyle cecha „brak równości płci” nie figurowała powszechnie w krytycznym opisie własnego kraju. W przeciwieństwie do opinii Amerykanek, krytykujących świat islamu głównie za nierespektowanie praw kobiet, muzułmanki nie wskazują na nierówność płciową jako podstawową wadę swoich społeczeństw. Zarówno kobiety, jak i mężczyźni w badanych krajach muzułmańskich zgodnie narzekali przede wszystkim na brak jedności między muzułmanami, ekstremizm i polityczną korupcję. Nierówność płci w ogóle nie została wymieniona przez Jordanki, została wskazana przez nie więcej niż 2% Egipcjanek i Marokanek. Częściej była krytykowana w Arabii Saudyjskiej (5%), ale „brak jedności” i „wysokie bezrobocie” budziły znacznie większe zmartwienie. Paradoksalnie tylko Libanki i Turczynki, mieszkanki krajów o największym stopniu emancypacji wśród badanej ósemki, wyraźnie wskazały na nierówność płciową jako największy problem swoich społeczeństw — odpowiednio 9% i 11%<sup>10</sup>. Zapewne bardziej wyemancypowane Turczynki i Libanki doceniają wartość wolności, którą posiadają, i co za tym idzie, mają większą świadomość różnic w pozycji kobiet w świecie muzułmańskim.

Zauważmy, że głosy muzułmanek zależą nie tylko od kraju zamieszkania, ale i od miejsca zamieszkania: wieś jest tradycyjnie bardziej konserwatywna, miasta są liberalniejsze. Dla kobiet z wiejskich terenów oparcie, jakie daje religia, jest ważniejsze od zdobycy emancypacji, które też mają swoją cenę.

Pomimo wyraźnej ewolucji muzułmańskich poglądów co do równości płci spojrzenie muzułmanek na emancypację zachodnich kobiet jest złożone (Mogahed 2005). Z jednej strony wysoki procent z nich zgadza się ze stwierdzeniem, że „w krajach zachodnich obie płcie cieszą się tymi samymi prawami”

<sup>10</sup> Istnieje jednak prawdopodobieństwo, że Libanki i Turczynki odniosły to pytanie do arabskich krajów muzułmańskich (40% Libanek to chrześcijanki, a Turczynki nie są Arabkami i żyją w świeckim państwie).

(dużo mniej kobiet przypisuje takie samo równouprawnienie krajom muzułmańskim). Ponadto obie płcie wymieniają wolność polityczną, wolność słowa i równość płci jako najbardziej podziwiane aspekty Zachodu. Z drugiej strony wiele kobiet muzułmańskich dezaprobuje sposób, w jaki kobiety są traktowane w zachodnich społeczeństwach (tak jak zachodnie kobiety dezaprobują traktowanie kobiet w społeczeństwach muzułmańskich!). Na pytanie „Co Ciebie oburza na Zachodzie?” najczęściej odpowiadano: rozwiązłość seksualna, pornografia, publiczna nieprzyzwoitość. Tak jak chusta jest często postrzegana przez Zachód jako symbol gorszego statusu kobiet muzułmańskich, tak brak skromności zachodnich kobiet (eksploatowany przez media) jest symbolem zdegradowanego statusu kobiet zachodnich w świecie muzułmańskim.

Dobrą ilustracją obustronnych stereotypów muzułmańskich i zachodnich kobiet są badania na temat szacunku okazywanego kobietom przez muzułmanów i Europejczyków.

Tabela 1

„Kto szanuje kobiety?” (w %)

| Czy muzułmanie „szanują kobiety?” |     |     | Czy ludzie Zachodu „szanują kobiety?” |     |     |
|-----------------------------------|-----|-----|---------------------------------------|-----|-----|
| nie-muzułmanie w...               | tak | nie | muzułmanie w...                       | tak | nie |
| Wielka Brytania                   | 26  | 59  | Wielka Brytania                       | 49  | 44  |
| Francja                           | 23  | 77  | Francja                               | 77  | 23  |
| Stany Zjednoczone                 | 19  | 69  | —                                     | —   | —   |
| Niemcy                            | 17  | 80  | Niemcy                                | 73  | 22  |
| Hiszpania                         | 12  | 83  | Hiszpania                             | 82  | 13  |
|                                   |     |     | Turcja                                | 42  | 39  |
|                                   |     |     | Egipt                                 | 40  | 52  |
|                                   |     |     | Indonezja                             | 38  | 50  |
|                                   |     |     | Jordania                              | 38  | 53  |
|                                   |     |     | Pakistan                              | 22  | 52  |

Źródło: PGAP (Kohut 2006).

Jak widać, rodowici mieszkańcy Wielkiej Brytanii, Francji, Stanów Zjednoczonych, Niemiec i Hiszpanii zgodnie twierdzą, że „muzułmanie nie szanują kobiet”. Z kolei europejscy muzułmanie przyznają (wyjątek Wielka Brytania), że ludzie Zachodu szanują kobiety, ale już muzułmanie nie mieszkający w Europie, a czerpiący o niej wiedzę głównie z mediów, skłaniają się ku negatywnej ocenie.

Na koniec warto zacytować wyniki z sondażu Instytutu Gallupa na temat akceptacji dla honorowych zabójstw wśród europejskich muzułmanów (Rheault, Mogahed 2008). Badania przeprowadzono w trzech stolicach europejskich, w Paryżu, Berlinie i Londynie, oraz w Stanach Zjednoczonych w latach 2006 i 2007. Wynika z nich, że Europejczycy i muzułmanie mają zbliżone zdanie na

temat honorowych zabójstw: tylko 1% Niemców i Brytyjczyków oraz 4% Francuzów uznało je za moralnie akceptowalne w porównaniu do 3% muzułmanów mieszkających w Berlinie i Londynie oraz 5% muzułmanów paryskich.

#### W POSZUKIWANIU NOWEGO MULTIKULTURALIZMU

Choć wydaje się, że problem łamania praw kobiet dotyczy mniejszości, a nie większości europejskich muzułmanów, nieprzemysłana polityka rządów w stosunku do tej mniejszości może paradoksalnie hamować proces integracji, prowokując obyczajowe zderzenia kultur, także w obrębie samych społeczności muzułmańskich. Dlatego warto na nowo przyjrzeć się założeniom i konsekwencjom polityki multikulturalizmu. Jej aktualny kryzys daje szansę na wypracowanie bardziej racjonalnej strategii zarządzania wielokulturowością.

W myśleniu multikulturalistów, takich jak Charles Taylor, występuje wyraźnie konserwatywne rozumienie kultury, zgodnie z którym naprawdę można być członkiem tylko jednej kultury, tej, w której zostało się wychowanym. Pojawia się zatem milczące, acz dyskusyjne, założenie, że jedyną prawdziwą jest kultura pochodzenia. Nikt nie kwestionuje socjalizacyjnego znaczenia kultury pochodzenia oraz wartości posiadania własnej kultury (możliwości życia w zgodzie z jej regułami), jednak trudno zgodzić się z założeniem, że nie jest możliwa wtórna, wartościowa akulturacja.

Wobec zmasowanej krytyki multikulturalizmu (Schlesinger 1991; Bissoonath 1994; Scheffer 2000; Berry 2001) jego zwolennicy próbują dziś wypracować nową formułę, argumentując, że w tej czy innej postaci jesteśmy skazani na multikulturalizm. Wszak wielokulturowość jest faktem społecznym wielu zachodnich miast. Bhikhu Parekh przeciwstawia się utożsamianiu multikulturalizmu z zawołowanym rasizmem mniejszości rasowych domagających się dla siebie specjalnych praw. W książce *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Practical Theory* (2006) Parekh przekonuje, że w multikulturalizmie nie chodzi o mniejszości, lecz relacje pomiędzy różnymi grupami kulturowymi — relacje, które musimy jakoś wspólnie ułożyć.

Współczesny guru multikulturalizmu — Tariq Modood (2007) przekonuje, że multikulturalizm jest nam dziś bardziej potrzebny niż kiedykolwiek wcześniej. Potrzebujemy bowiem integracji w różnorodności i równości, jakiegoś pragmatycznego *modus vivendi*. Modood twierdzi, że narodziny islamskiego terroryzmu (9/11, 7/7) i teorii o zderzeniu cywilizacji wcale nie dyskredytują multikulturalizmu. W XXI wieku, jak nigdy wcześniej, musimy włączyć muzułmanów we współczesne koncepcje demokratycznego obywatelstwa. Tak pożądana inkluzja nie może obyć się bez, choćby wąskich, podstaw liberalizmu. Nowoczesny multikulturalizm odchodzi od idei „integracji przy zachowaniu własnej tożsamości” na rzecz „integracji obywatelskiej z poszanowaniem prawa do różnicy”.

Jedną z ciekawszych propozycji ostatnich lat, zmierzającą do pogodzenia we współczesnej polityce multikulturalizmu dwu różnych celów: równości płci

i równości kultur, jest książka Anne Philips *Multiculturalism without Culture* (2007). Autorka proponuje rezygnację z koncepcji kultury statycznej i monolitycznej, tak chętnie podzielanej zarówno przez rządy, jak i zwykłych ludzi. Według Philips, nawet jeśli tylko część wartości kulturowych jest zmienna, zależna od kontekstu, to ich nosiciele (reprezentanci mniejszości kulturowych) są wolnymi podmiotami moralnymi, a nie kulturowymi marionetkami. Kultura jest czymś więcej niż wyborem stylu życia, ale też czymś mniej niż determinujące nas DNA. Kultura nie tłumaczy wszystkiego, co jednostka czyni. Zarówno sympatycy, jak i krytycy multikulturalizmu przeceniają znaczenie kultury — jej jednolitość i wyjątkowość. Przydawanie kulturze tak dużego znaczenia prowadzi do percepcji ról genderowych jako nieodwoływalnych kulturowych dyktatów.

Mimo krytycznego stosunku do multikulturalizmu Philips go nie odrzuca, lecz zachęca do reformowania, gdyż przypisuje mu ważną rolę w promowaniu równości społecznej. W postulowanym „multikulturalizmie bez kultury” chodzi o traktowanie kultury jak swoistego fluidu, w którym można się przemieszczać. Jednostka jest zanurzona, ale nie uwięziona w kulturze, a tym bardziej w grupie kulturowej. Kluczową ideą tej propozycji jest przyznanie reprezentantom mniejszości kulturowych pełnej autonomii. Jednostka ma swoje prawa, w tym prawo do emancypacji kulturowej — porzucenia starych tradycji i akulturacji do nowych wzorów. W „multikulturalizmie bez kultury” jednostka ma zająć miejsce kultury.

Koncepcja Philips jest zbieżna ze stanowiskiem „liberalnego kulturalizmu” reprezentowanym przez Yael Tamir (1993). Izraelska badaczka argumentuje, że ludzie mogą stać się autorami swojego życia zgodnie z zaleceniami liberalizmu tylko na tle bogatego tła kulturowego. Zakotwiczenie i wybór nie są bezwzględnie antyetyczne. Żadna jednostka nie może być wolna od kontekstu, ale każda może być wolna w jego obrębie (Tamir 1993). Jakakolwiek możliwość krytyki własnej kultury, tak istotna z punktu widzenia liberalizmu, jest możliwa — zdaniem Tamir — tylko w kontekście zróżnicowania kulturowego. Nie ma zatem sprzeczności między liberalizmem a multikulturalizmem, gdyż ten pierwszy potrzebuje drugiego, jego zróżnicowanych możliwości.

Hirsi Ali w swojej ostatniej książce *Nomad: From Islam to America — A Personal Journey Through the Clash of Civilizations* (2010) próbuje zrozumieć zderzenie cywilizacji na poziomie jednostkowym. Książka kończy się listem do jej nienarodzonej (potencjalnej) córki. Hirsi Ali przechodzi w nim od swojej babki, nomadki, która postępowała zgodnie z plemiennym prawem religijnym, poprzez swoją matkę, rozerwaną pomiędzy plemienną a nowoczesność, aż do swojej córki, która — jak ma nadzieję — będzie miała nieskomplikowaną relację ze współczesnością. Nie będzie musiała, jak ona i matka, przechodzić przez kryzys tożsamości. Ten kryzys tożsamości jest jednak pochodną wolnego wyboru.

Gdy Ali odwiedziła w 2008 roku w Londynie swoją kuzynkę, z przerażeniem zdała sobie sprawę, że mogłaby prowadzić takie życie jak ona: w komunalnym

mieszkań, „na zasiłku z opieki społecznej”, „uwięziona w ścianach domu, z którego mogłaby wyjść tylko za pozwoleniem męża, i tylko szczelnie zasłonięta”. Jej kuzynka zapewne nie zgodziłaby się z tym wizerunkiem, uznając, że to ona dokonała właściwych wyborów.

Liberalny kulturalizm, propagowany przez Yael Tamir, pozornie rozwiązuje problem multikulturalizmu. Nieprzypadkowo zarzucano Ali feministyczny paternalizm przejawiający się w narzucaniu innym kobietom jedyne go słusznego wyboru — emancypacji. Ali broniła się, że tylko emancypacja jest świadomym, wolnym wyborem. Hołdujące patriarchalnej tradycji kobiety z założenia wyrzekają się prawa wyboru lub też ich wybór jest jednorazowy. Pytanie na poły filozoficzne brzmi, czy liberalny kulturalizm dopuszcza wyrzeczenie się wolnego wyboru, a multikulturalizm bez kultury dopuszcza poddanie się opresyjnej, skostniałej tradycji kulturowej? Liberalny multikulturalizm wikła się w paradoksy liberalizmu.

## BIBLIOGRAFIA

- Amara Fadela, Zappi Sylvia, 2003, *Ni Putes ni Soumises*, Éditions de la Découverte, Paris.
- Bellil Samira, 2002, *Dans l'enfer des tournantes*, Éditions Denoël, Paris.
- Berry Brian, 2001, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Bissoondath Neil, 1994, *Selling Illusions: The Cult of Multiculturalism in Canada*, Penguin Books, Toronto.
- Buras Piotr, 2011, *Europa stawia na swoje*, „Gazeta Wyborcza”, 12–13 lutego.
- Buruma Ian, 2008, *Śmierć w Amsterdamie. Zabójstwo Theo van Gogha i granice tolerancji*, tłum. Adam Lipszyc, Universitas, Kraków.
- Czerni Małgorzata, 2008, *Dwie twarze wielokulturowości* (<http://www.scenamysli.eu/artykuly.php?id=282&dzial=3&lang=PL>).
- Dustin Moira, 2006, *Gender Equality, Cultural Diversity: European Comparisons and Lessons* ([www2.lse.ac.uk/genderInstitute/pdf/NuffieldReport\\_final.pdf](http://www2.lse.ac.uk/genderInstitute/pdf/NuffieldReport_final.pdf)).
- Heckmann Friedrich i in., 2001, *Effectiveness of National Integration Strategies Towards Second Generation Migrant Youth in a Comparative Perspective*, Targeted Socio-Economic Research (TSER), European Commission, Brussels.
- Hirsi Ali Ayaan, 2009, *Niewierna*, tłum. Joanna Pierzchała, Świat Książki, Warszawa.
- Hirsi Ali Ayann, 2010, *Nomad: From Islam to America: A Personal Journey Through the Clash of Civilizations*, Free Press, New York.
- Inglehart Ronald, Norris Pippa, 2003, *The True Clash of Civilizations*, „Foreign Policy”, nr 135, s. 62–70.
- Inglehart Ronald, Norris Pippa, 2009, *Muslim Integration into Western Cultures: Between Origins and Destinations*, HKS Faculty Research Working Paper Series RWP09-00t, John F. Kennedy School of Government, Harvard University (<http://ksghome.harvard.edu/~pnorris/Acrobat/Muslim%20Integration%20Into%20Western%20Societies.pdf>).
- Jaggar Alison M., Bordo Susan R. (red.), 1989, *Gender/Body/Knowledge*, Rutgers University Press, New Brunswick.
- Kohut Andrew, 2006, *Islam and the West: Searching for Common Ground*, PGAP (<http://pewglobal.org/2006/07/18/islam-and-the-west-searching-for-common-ground/>).

- Korteweg Anna, Yurdakul Gökce, 2009, *Islam, Gender, and Immigrant Integration: Boundary Drawing in Discourses on Honour Killing in the Netherlands and Germany*, „Ethnic and Racial Studies”, t. 32, nr 2.
- Malko Sasza, 2003, *Ayaan Hirsi Ali*, „Gazeta Wyborcza” (<http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,1411663.html>).
- Matusz-Protasiewicz Patrycja, 2008, *Integracja z zachowaniem własnej tożsamości. Holenderska polityka wobec imigrantów*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Modood Tariq, 2007, *Multiculturalism: A Civic Idea*, Polity Press, Cambridge.
- Mogahed Dalia, 2005, *Perspectives of Women in the Muslim World*, Gallup Center for Muslim Studies (<http://www.muslimwestfacts.com/mwf/105673/Perspectives-Women-Muslim-World.aspx>).
- Okin Susan Moller, 1998, *Feminism an Multiculturalism: Some Tensions*, „Ethics”, nr 108.
- Okin Susan Moller, 1999, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, Princeton.
- Okin Susan Moller, 2002, *“Mistresses of Their Own Destiny”: Group Rights, Gender and Realistic Rights of Exit*, „Ethics”, nr 112.
- Onal Ayse, 2008, *Honour Killing: Stories of Men Who Killed*, Sagi Books, London–San Francisco.
- Parekh Bhikhu, 2006 [2000], *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Practical Theory*, Palgrave Macmillan, New York.
- Parker Andrew, Russo Mary, Sommer Doris, Yaeger Patricia (red.), 1992, *Nationalism and Sexualities*, Routledge, New York.
- Pasamonik Barbara, 2008, *Imigrantki w społeczeństwach Zachodu. Emancypacja i integracja*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2.
- Pasamonik Barbara, 2010, *Kultura i ekonomia w procesie integracji muzułmanów europejskich*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3.
- Pawlicki Jacek, 2011, *UE: Obrzezanie kobiet to zbrodnia*, „Gazeta Wyborcza” ([http://wyborcza.pl/1,75477,9069965,UE\\_\\_Obrzezanie\\_kobiet\\_to\\_zbrodnia.html](http://wyborcza.pl/1,75477,9069965,UE__Obrzezanie_kobiet_to_zbrodnia.html)).
- PGAP, 2006, *Muslim in Europe. Economic — not Religious — Worries Top Their Concerns* (<http://pewglobal.org/2006/07/06/muslims-in-europe-economic-worries-top-concerns-about-religious-and-cultural-identity/>).
- Philips Anne, 2007, *Multiculturalism without Culture*, Princeton University Press, Princeton.
- Philips Anne, Saharso Sawitri, 2008, *The Rights of Women and Crisis of Multiculturalism*, „Ethnicities”, t. 8, s. 291–301.
- Prins Baukje, 2002, *The Nerve to Break Taboos: New Realism in the Dutch Discourse on Multiculturalism*, „Journal of International Migration and Integration”, t. 3, nr 3–4.
- Prins Baukje, Saharso Sawitri, 2008, *In the Spotlight: A Blessing and Curse for Immigrant Women in the Netherlands*, „Ethnicities”, t. 8, s. 365–384.
- Rębała Monika, 2009, *Honorowe morderstwa — plaga muzułmańskich społeczności*, *Newsweek.pl* ([http://www.newsweek.pl/artykuly/sekcje/newsweek\\_swiat/honorowe-morderstwa--plaga-muzulmanskich-spoecznosci,41872,1](http://www.newsweek.pl/artykuly/sekcje/newsweek_swiat/honorowe-morderstwa--plaga-muzulmanskich-spoecznosci,41872,1)).
- Rheault Magali, Mogahed Dalia, 2008, *Common Ground for Europeans and Muslims Among Them: Similar Views on Honor Killings, Crimes of Passion, the Death Penalty*, Gallup Center for Muslim Studies (<http://www.gallup.com/poll/107521/common-ground-europeans-muslims-among-them.aspx>).
- Roggeband Conny, Verloo Mieke, 2007, *Dutch Women Are Liberated, Migrant Women Are a Problem: The Evolution of Policy Frames on Gender and Migration in the Netherlands, 1995–2005*, „Social Policy & Administration”, t. 41, nr 3.
- Saghal Gita, Yaval-Davis Nira, 1992, *Refusing Holy Orders: Women and Fundamentalism in Britain*, Virago, London.
- Scheffer Paul, 2000, *Het multiculturele drama* [The multicultural disaster/tragedy], NRC Handelsblad, 29 stycznia.

- Scheffer Paul, 2010, *Druga ojczyzna. Imigranci w społeczeństwie otwartym*, tłum. Ewa Jusewicz-Kalter, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Schlesinger Arthur M. jr, 1991, *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society*, Whittle Books, Knoxville, Tenn.
- Shachar Ayelet, 2001, *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Shapiro Ian, Kymlicka Will, 1997, *Ethnicity and Groups Rights*, New York University Press.
- Sorman Guy, 2007, *Dzieci Rifa'y. Muzułmanie i nowoczesność*, tłum. Wojciech Nowicki, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Tamir Yael, 1999, *Against Collective Rights*, w: *Multicultural Questions*, Steven Lukes, Christian Joppke (red.), Oxford University Press, Oxford.
- Taylor Charles, 1992, *Multiculturalism and „The Politics of Recognition”*, Princeton University Press, Princeton.
- Ulgay Melek Taylan, 2004, „Córkobójcy”. Rozmowa D. Pszczołkowskiej, „Gazeta Wyborcza”, nr 33 (281).
- Yuval-Davis Nira, 1992, *Fundamentalism, Multiculturalism and Women in Britain*, w: James Donald, Ali Rattansi (red.), *Race, Culture, and Difference*, Sage, London.

## WOMEN'S RIGHTS AND THE CRISIS OF EUROPEAN MULTICULTURALISM

### Summary

In Western societies, a crisis of multiculturalism has been observed in the last three decades and multicultural policies have been criticized by both the political right and left. The left worries about the liberal values that may be endangered by the beliefs of ethnic minorities, while the right sees ethnic minorities as a threat to national unity and security. Western societies are undergoing a policy crisis as it has come to be felt that some large Muslim minorities do not share Western values and are not loyal to their receiving country. In this study, the feminist perspective is discussed. Feminists argue that a concern for the preservation of cultural diversity should not overshadow the discriminatory nature of some tribal or traditional customs such as forced marriage, honour killing, or female genital mutilation. Currently, feminists and liberals agree that culture should not be used as an excuse for violations of women's rights by minority groups. It is argued that multicultural policy must be reconsidered, as the clash between minority customs and women's rights in receiving Western societies has become evident.

### Key words / słowa kluczowe

multiculturalism / wielokulturowość, gender equality / równość płci, sexual liberalisation / liberalizacja seksualna, tribal customs / plemienne obyczaje, integration of Muslims / integracja muzułmanów