

Nowy multikulturalizm jagielloński jako odpowiedź na migracyjne problemy Europy

Grzegorz Lewicki

I. PORAŻKA MULTI-KULTI 1.0

Europę czekają silne wstrząsy. Kontynent zaczyna dziś trzeszczeć w wyniku segregacji, fundamentalizmu, tarć kulturowych, rasizmu i nietolerancji. Jakby tego było mało, część osób z europejskimi paszportami odmawia integracji, a politycy już nawet nie udają, że wędrowkę ludów z innych części świata da się okiełznać. Stabilne dotąd kraje zaczynają żyć w strachu przed terroryzmem, a tłumy gniewnych ludzi co jakiś czas palą opony i całe auta na ulicach. W wielu pięknych, pamiętających średniowiecze miasteczkach zbudowanych w stylu *Altbau*, rady dzielnicowe rezygnują ze stawiania świątecznych choinek na rzecz finansowania ramadanu. Kultura Europy się zmienia i polaryzuje. Dlatego do roku

2050 w krajach Europy Zachodniej, zgodnie z obecną dynamiką kulturową i demograficzną, wybuchną zamieszki na tle kulturowym i religijnym.

Wielu polityków widzi trendy, ale zachowuje milczenie: widzą to niektórzy politycy w Niemczech, widzą to Francuzi i Szwedzi. Cierpią jednak po cichu, samotnie, bo boją się dawać pożywkę skrajnej prawicy. Cierpią też dlatego, że tak naprawdę trochę im wstyd – zdają sobie bowiem sprawę, że sami ponoszą współodpowiedzialność za dzisiejszy stan Europy. Instynktownie też czują, że w modelu wielokulturowości, który wybrała Europa po Drugiej Wojnie Światowej coś poszło nie tak. Psychologia międzykulturowa z roku na rok odkrywa kolejne błędy, które dekady temu popeł-

nili eksperci opracowując narodowe plany europejskiego multi-kulti.

Choć z różnych względów przyszłej stabilności wielu rejonów Europy nie da się zachować (zob. Lewicki 2017), to w Polsce sytuacja wygląda nieco inaczej. Wielokulturowość u nas tak naprawdę dopiero się zaczyna. Jako kraj jednolity etnicznie i religijnie mamy jeszcze czas na zaplanowanie takiej wielokulturowości, która nie skończy się płonącymi oponami, zmuszaniem 9-latek do zamążpójścia i wjeżdżaniem tirami w świąteczne jarmarki. Zamiast „z automatu” kopiować model zachodni zastanówmy się wreszcie szczerze: jakie to błędy popełniła Europa? Czy da się je naprawiać? Jak Polska może podobnych błędów uniknąć, pozostając przy tym krajem otwartym i demokratycznym? Wreszcie, zapytajmy: czy dziedzictwo Polski jagiellońskiej daje nam dziś wskazówki na przyszłość?

NAZIZM I MULTI-KULTI 1.0 JAKO DWA BIEGUNY NIEMIECKOŚCI

W krótkim eseju nie da się scharakteryzować wielokulturowości w całej Europie. Z konieczności potrzebny jest reprezentatywny przykład – niech będzie nim multi-kulti z Niemiec, czyli kraju, który jest liderem jednoczącej się Europy i ma ogromny wpływ na język, którego używamy w debatach europejskich.

Poczujmy się zatem na moment Niemcami. Poczujmy się, jak ci zwykli Niemcy, których zaangażowanie w system totalitarny opisała Hannah Arendt, pisząc o „banalności zła” (Arendt 1998). To właśnie ci zwyczajni Niemcy, jeden po drugim, poprzez brak oporu i sumienne wypełnianie swoich małych zadań w maszynie zagłady ponieśli wielką moralną klęskę. I dobrze o tym wiedzą. Po wojnie, całe pokolenia Niemców upadały symbolicznie na kolana, ćwiczone w poczuciu winy, za to co zrobili Żydom i reszcie Europy. Wszystko po to, by coś podobnego już nigdy się nie wydarzyło.

Po wojnie w Niemczech czymś zupełnie oczywistym było myślenie, że różnicowanie ludzi ze względu na kulturę czy etniczność zaprowadzi nieuchronnie do straszego świata, gdzie – zacytujmy Miłosza – wiatr zawiewa dymem z krematoriów i dzwoni w wioskach dzwon na Anioł Pański (Miłosz 2001).

Po wojnie jakakolwiek refleksja nad specyfiką światowych kultur była dla Niemców czymś niegodnym, niebezpiecznym i zakazanym. Dlatego, gdy przyszło do łatania populacyjnej wyrwy i rekonstrukcji Europy po drugiej wojnie światowej, nikt w Niemczech nie rozmyślał o czymś takim jak kompetencyjny profil migranta czy potencjał integracji różnych osób, z różnych, odmiennych od siebie kultur. To był teren intelektualnie zakazany.

W ten sposób, poprzez wplecenie emocjonalnej traumy nazizmu w tryby polityki Niemcy popełnili pierwszy, fatalny w skutkach, błąd antropologiczny – nazwijmy go *redukcjonizmem ekonomicznym*. Założyli mianowicie, że każdy migrant w systemie społecznym Niemiec może być zredukowany do funkcji ekonomicznej; inaczej mówiąc, założyli, że jego konkretna kultura, marzenia, wierzenia, kompetencje i preferencje nie mają długofalowo żadnego znaczenia dla systemu. Jakby w ogóle nie istniały. Jakby Hindusi, Meksykanin, Pakistańczyk i Chińczyk byli osobami o identycznej jaźni kulturowej i jakby cenili identyczne memy i tradycje kulturowe jako najbliższe sercu.

Nad tym błędem nadbudował się kolejny, który można nazwać *ukrytym rasizmem*. Polega on na nieświadomym zakładaniu przez Niemców, że ich kultura jest tak atrakcyjna, że z czasem na pewno stanie się atrakcyjna dla nowych przybyszów, którzy zinternalizują jej normy. Zgodnie z tym tokiem myślenia wystarczy zagwarantować migrantom warunki dobrobytu materialnego i edukację, aby pokochali kulturę gospodarza jak swoją, ulegając z czasem asymilacji albo integracji (w rozumieniu klasycznym, integracja oznacza otwarcie się przez jedną kulturę na drugą, ale z pielęgnowaniem własnej odrębności, podczas gdy asymilacja oznacza akceptację przez kulturę przybysza kultury gospodarza, co ostatecznie prowadzi do zlania się dwóch kultur w jedną (zob. Berry 2003).

Jest to pewien rodzaj rasizmu, ponieważ zakłada a priori, że „nasza kultura” jest lepsza, i nie trzeba tego nikomu wyjaśniać, aby z czasem uznał jej normy za swoje własne – i lepsze.

Wielu przybyszów z innych kontynentów nie miało jednak w umysłach traumy niemieckiej i za nic

w świecie nie chciało zostać wtłoczonymi w ramy istot o pobudkach wyłącznie materialnych. Wręcz przeciwnie, nowi mieszkańcy Europy przynieśli ze sobą konkretną tradycję religijno-prawną, swoje wartości, swoje kompetencje, swoje marzenia i wierzenia.

Co więcej, kolejne pokolenia migrantów niejednokrotnie dalej cenią te tradycje i z chęcią wprowadzili je w Niemczech, nawet kosztem dorobku kulturowej tradycji gospodarza.

RADYKALIZM TAM I Z POWROTEM. OD ZAGŁADY LUDÓW DO ZLEPIANIA LUDÓW

Tak oto na gruzach zniszczonej przez nazizm Europy Zachodniej powstała niemiecka, europejska wersja wielokulturowości – nazwijmy ją *multikulturalizmem 1.0*. Cechą rozpoznawczą takiego podejścia do wielokulturowości jest radykalizm wynikający z naiwnego, dualnego przeciwstawienia pojęć „nazizm – multikulturalizm” (1.0). Na jednym biegunie jest nazizm, czyli rasizm i całkowite zamknięcie na migrację, na drugim z kolei multi-kulti 1.0, czyli bezwarunkowa tolerancja i otwarcie na wszelką migrację.

Niestety, fatalny błąd takiego dualnego myślenia polega na tym, że pomija ono realnie istniejące spektrum pośrednich stanów między totalnym zamknięciem a totalnym otwarciem. Znamy w historii wiele innych rodzajów multikulturalizmu – na przykład szczerkowo tolerancyjny system milletu, w którym poprzez nierówne traktowanie inne od islamu religie skazywano długofalowo na marginalizację, lecz bez uciekania się do wyrzucania innowierców

z kraju, masowych mordów czy zupełnego zakazu praktyk religijnych. Taki system długo obowiązywał w Turcji (Kłodkowski 2016). Innym rozwiązaniem pośrednim jest system jagielloński, który gwarantował wyjątkową w skali europejskiej tolerancję, nie wikłając się przy tym jednak w absurdałne założenia o człowieku typowe dla niemieckiego multi-kulti 1.0.

System jagielloński opiszę w dalszej części pracy, na tym etapie kluczowe jest dostrzeżenie, że Niemcy (i inne kraje europejskie) wyparły ze świadomości szerokie spektrum możliwości stanów pośrednich pomiędzy modelem zupełnego zlepiania i sprasowania ludów, a zupełną dyskryminacją ludów innych od ludu lokalnego. Zamiast tego podzielili świat w debacie publicznej zerojedynkowo: jeśli nie jesteś za sprasowaniem wszelkich ludów, z pewnością jesteś za dyskryminacją, a nawet zagładą ludów innych niż twój. Co gorsza, taki naiwny dualizm daje użyteczne narzędzie ideologom. Umożliwia bowiem stygmatyzowanie, wykluczanie i ośmieszanie nawet umiarkowanych krytyków polityki migracyjnej i akulturacyjnej: zastanawiasz się, czy jedne osoby mogą pasować lepiej, od innych do krajowych schematów kompetencji populacji? *Du bist ein Nazi!* Zastanawiasz się, jaki jest dystans kulturowy osób z różnych kultur do kraju gospodarza? *Du bist ein Nazi!* Kwestionujesz „racjonalne i przemyślane” podejście do wielokulturowości, które po namyśle uznaliśmy w kraju za jedne właściwe i dobre? *Du bist ein Nazi!*

To może wydawać się niewiarygodne, ale kilkakrotnie słyszałem od niemieckich dziennikarzy, że osoby kwestionujące naiwny dualizm multi-kulti 1.0 w wersji niemieckiej muszą być albo irracjonal-

ne, albo mają nieczne (nazistowskie) zamiary, albo wreszcie nie lubią Niemców i dlatego „się czepiają”. Inne możliwości są niemożliwe *a priori*.

Taki tryb myślenia jest spowodowany nie tylko matrycą rozumowania w kategoriach „albo nasz model, albo nazizm”. To także wynik tzw. ślepoty kulturowej – to znaczy niemożności dostrzeżenia własnych uwarunkowań kulturowych (Boski 2010). Na czym polega ta ślepota? To proste: tak jak ryba nie widzi, że znajduje się w wodzie, która warunkuje całe jej życie, tak ślepa kulturowo osoba nie widzi, że część rzeczy uznanych przez nią za „oczywiste”, „jedynie racjonalne” czy „bezdyskusyjne” mogą być uwarunkowane przez specyficzne, konkretne, lokalne normy kulturowe. U osoby ślepej kulturowo następuje więc wyparcie wymiaru kultury z umysłu, czy to z ignorancji czy z powodów autoterapeutycznych.

Paradoksalnie jednak, korzenie takiej ślepoty we współczesnych Niemczech są szlachetne i związane są z rolą, jaką pełnią media w Niemczech po II wojnie światowej. Związane są też z powyżej opisaną traumą, skutkującą naiwnym dualizmem.

„Media państwowe w Niemczech często sprawiają wrażenie, jakby chciały ukryć prawdę” – tłumaczy niemiecki myśliciel Gunnar Heinsohn. „To dlatego, że widzą same siebie jako instytucje służące do edukowania ludzi” – dodaje. „Ta tradycja sięga czasów pohlterowskich. Obawiano się wówczas, że Niemcy już na zawsze zostaną nazistami, antysemitami, stąd oczekiwanie, czy wręcz domaganie się „mediów demokratycznych”. To jednak od samego początku powodowało paradoks. Jeśli cenzurujesz media po to, by były demokratyczne, stawiasz się w trudnej sytuacji” (Heinsohn 2016), bo sama cenzura jest przecież zaprzeczeniem demokratyczności.

W ten sposób Niemcy, a z nimi część Europy, przeszli po wojnie z jednego radykalizmu do drugiego – od postulatu zagłady wszelkich ludów, który znajduje się na jednym biegunie spektrum, do postulatu bezwarunkowego, losowego sprasowywania kultur i wszystkich ludów oraz dekretoowania nieważności i nierealności różnic kulturowych. Było to niejako pokutą za winy nazizmu. W tym radykalnym dyskursie, obecnym nie tylko w mediach niemieckich,

nazistą (lub co najmniej ksenofobem) zostaje każdy, kto w ogóle rozważa czynnik kulturowy jako istotny w życiu społeczeństw, analizuje kompetencje pożądanym w kraju migrantów lub kwestionuje – choćby aspektowo – przyjęte w kraju rozwiązania.

ACHTUNG! GERMANS ON THE RISE! THIS TIME WE'RE FUCKING NICE

Takie podejście dobrze ilustruje piosenka „Be Deutsch”, której autorem jest niemiecki satyryk Jan Böhmermann. Fabuła tego utworu, stylizowanego na piosenki Rammsteinu, opisuje triumf wielokulturowych (w wersji 1.0) i pokojowych Niemców nad faszystami, rasistami i nacjonalistami. Zdobyła swego czasu wielką popularność za Odrą; zaczyna się od wspomnienia „nocy długich noży” (nazistowski mord na Żydach) i stanowi przestrożę dla Europy, że brak otwarcia niechybnie prowadzi do wykluczenia i nazizmu. W piosence padają m.in. słowa: „Jesteśmy tu byś zrozumiał z nami, że też kiedyś byliśmy głupcami”, a także „Maniacy z dziwnymi fryzurami? Myśmy to już kiedyś przerabiali” (w tle fryzury a’la Trump) oraz „Chcesz silnych liderów, murów i ścian, lecz żeby być jak my trzeba większych jaj” (wśród migawek z twarzami polityków twardej prawicy widać byłą premier Szydło). Multikulturalizm niemiecki streszczony jest tu dość infantylnie jako postawa, w której trzeba „próbować być miłym”.

Co ciekawe, z perspektywy niemieckiej słowa tej piosenki mogą być rzeczywiście zasadne, jako że to Niemcy wymyśliły nazizm. Jednak nie jest wcale powiedziane, że teza o nieuchronności nazizmu pod nieobecność bezwarunkowej tolerancji spod znaku multi-kulti 1.0 da się zastosować do wszystkich innych narodów (takie założenie byłoby właśnie ślepotą kulturową). Historia pokazuje coś odwrotnego: faszyzmy w innych krajach Europy przebiegały o wiele łagodniej niż w Niemczech. A jednak podmiot liryczny z jakichś powodów milcząco zakłada, że jeśli inne narody nie przyjmą rozwiązań z Niemiec, to automatycznie i niechybnie pójdą w brunatną stronę. Widać tu wyraźnie naiwny dualizm „albo-albo”. *Tertium non datur*.

Co do zasady nie należy jednak wina Europejczyków za traumy nazizmu i kolonializmu. To wynik skom-

<< Wyparte spektrum wielokulturowości >>



Ryc.1 Naiwny dualizm pojęć i wyparte spektrum podejść pośrednich między biegunami całkowitego zamknięcia i nietolerancji (nazizm), a bezwarunkowej tolerancji i całkowitego otwarcia na migrację (multi-kulti 1.0).

plikowanej historii oraz chwalebnej refleksji moralnej nad złem dokonanym bliźniemu. Europejczykom można jednak zarzucić, że nawet dziś nie chcą przyznać, iż ślepotą kulturową przysłania im zdroworozsądkowe i umiarkowane podejście do planowania polityki migracyjnej.

Ten problem zauważyła sama kanclerz Angela Merkel w 2010 roku, oceniając politykę migracyjną swojego kraju w latach 1960-tych, czyli właśnie multikulturalizm 1.0: „Oczywiście tendencja była wtedy taka, żeby powiedzieć ‘przyjmijmy koncept wielokulturowy i żyjmy szczęśliwie jedni obok drugich’. Ale ten koncept upadł. I to upadł zupełnie” (Connolly 2010). Co ciekawe, ta sama kanclerz Merkel kilka lat później „zaprosiła” rzesze migrantów do Europy, tym samym wyzwalając reakcję łańcuchową i doprowadzając do wielkiej migracji, która może nie ustać przez całe XXI stulecie. Słowo „zaprosiła” biorę w cudzysłów, bo jeśli wierzyć kronice kryzysu migracyjnego autorstwa dziennikarza „Die Zeit” Robina Alexandra, Merkel nie planowała wcale totalnego otwarcia, ale uległa naciskowi otoczenia bojącego się, że zamknięcie granic po przyjęciu pewnej liczby uchodźców będzie źle wyglądać w mediach (Alexander 2017). Wygląda więc na to, że decyzja, z którą historia Europy, pisana przez naszych wnuków, powiąże z kanclerz Merkel, zapadła w wyniku chaosu decyzyjnego podlanego emocjami, a nie w efekcie racjonalnego namysłu politycznego.

POSTĘP PSYCHOLOGII JAKO GWÓZDZ DO TRUMNY MULTI-KULTI 1.0

Jeśli jednak ktoś wątpi w deklaracje, nawet umiarkowanych, europejskich polityków, że multi-kulti 1.0 nie działa¹, być może uwierzy naukowcom. Szczególnie, że gromadzimy dziś wiedzę, która pozwala na ocenienie zasadności założeń multi-kulti 1.0 w sposób naukowy i empiryczny. Mowa tu m.in. o psychologii międzykulturowej, która analizuje wpływ czynników kulturowych na tożsamość i osobowość. W odróżnieniu od klasycznego podejścia do psychologii, które zakładało uniwersalność i identyczność procesów psychicznych u wszystkich mieszkańców Ziemi, coraz więcej naukowców zaczyna dziś badać zmienne kulturowe oraz ich wpływ na takie procesy jak akulturacja, tożsamość czy nawet poznanie.

W dobie globalizacji i sieciowania się tożsamości oraz przenikania się idei pochodzących z różnych kręgów kulturowych oraz cywilizacyjnych ta nowa gałąź psychologii ma obieującą przyszłość. Choć największe sukcesy ma jeszcze przed sobą, to jej dotychczasowy dorobek wyraźnie wskazuje, że charakterystyczny dla multikulturalizmu 1.0 redukcjonizm prowadzący do traktowania przedstawicieli wszystkich kultur jako identyczne, akulturowe trybiki w maszynie ekonomicznej, jest czymś absurdalnym.

Wręcz przeciwnie – okazuje się, że migranci przywożą ze sobą swoją własną kulturę oraz zestaw lepszych lub gorszych narzędzi do radzenia sobie z sytuacją dwu- lub wielokulturowości. Ich integracja nie zawsze jest rzeczą prostą. Jak pisze Paweł Boski „integracja... może być czynnikiem sprzyjającym adaptacji psychologicznej, ale [niejednokrotnie] stwarza [też] wysokie obciążenie dla funkcjonowania w dwu odrębnych systemach i dla prób godzenia ich w swym życiu” (Boski 2010).

Chodzi o to, że w swoim nowym domu migranci próbują uspoźniać metody i tradycje funkcjonowania z dwóch kultur. Starają się godzić je w duszy. Aby się zasymilować lub zintegrować nie wystarczy jednak zwyczajne zanurzenie w dwóch kulturach, jak naiwnie głosi multikulturalizm 1.0 („dajmy migrantom dobrobyt, a staną się tacy jak my”). Konieczne jest coś więcej – uzyskanie stanu psychicznej zgodności dwóch kultur (Benet-Martinez, Heritatos, 2005). Problemy pojawiają się jednak, gdy ze względu na dystans kulturowy taką zgodność uzyskać trudno: dwie różne tradycje zalecają sprzeczne podejścia (np. jedna kultura zleca równość kobiet i mężczyzn, a druga wyższość mężczyzn nad kobietami). Wtedy uspoźnianie kultur wymaga dużych nakładów pracy, kreatywnej obróbki i kompetencji kulturowych. Wobec konieczności takiej wytężonej pracy część migrantów może jej odmówić, wybierając separację. To niejako droga na skróty i ucieczka przed światem do własnego gniazda kulturowego.

WRACA WYPARTE. INTEGRACJA KONFLIKTOWA I DYSTANS KULTUROWY

Występowanie tego zjawiska pokazują m.in. badania migrantów tureckich w Holandii (Arends-Toth

2003). Uświadamiają one zwolennikom multikulturalizmu 1.0 rzecz bardzo przykrą: to, co dotychczas uważano za bezproblemową integrację jest często integracją bardzo powierzchowną, w której głębi kryje się stres i wewnętrzny konflikt między sprzecznymi zaleceniami dwóch kultur (jest to tzw. integracja konfliktowa, zob. Rudmin 2003).

Nowe wyniki uzyskano m.in. dzięki rozbiciu pojęcia „integracja” na integrację w sferze publicznej (kontakt migranta z instytucjami) oraz prywatnej (interakcje w rodzinie i kręgu bliskich). Dzięki temu okazało się, że migranci często pozostają zintegrowani z kulturą gospodarza wyłącznie w sferze publicznej, w sferze prywatnej wybierając zaś separację. Nie potrafiąc lub nie chcąc pogodzić w psychice sprzecznych zaleceń kultury własnej i kultury gospodarza, zasklepiają się we własnym kręgu kulturowym. Sęk w tym, że to właśnie sfera prywatna, dom rodzinny i relacje z bliskimi odpowiadają najsilniej za reprodukcję kultury. W ostatecznym rozrachunku tacy migranci wybierają na stałe alienację z cienką warstwą integracji w sferze publicznej i podobne nastawienie kulturowe mogą przekazywać potomstwu. Stąd już tylko krok do gettoizacji, samoizolacji i potencjału rewolucyjnego, który widać wyraźnie w wielu dzielnicach Brukseli, Paryża czy Malmo.

Co więcej, podtrzymywanie mitu o dobrobycie materialnym jako idealnej recepty na akulturację często wcale migrantom nie pomaga. Wręcz przeciwnie, potęguje wrażenie wyobcowania – w końcu migranci przeżywają w sercu nieznośne napięcie i sprzeczności między kulturami, a tu – jakby nigdy nic – gospodarze udają, że problemu wcale nie ma. Niestety – dzieje się tak, ponieważ przez gospodarzy przemawia albo ignorancja, albo wspomniany wcześniej ukryty rasizm, każący zakładać, że sama tylko edukacja i pieniądze wyrobiją w przybyszach przekonanie o wartości kultury, w którą zostają zanurzeni.

Do obrazu klęski multi-kulti 1.0 należy dodać jeszcze wspomniane już wyżej pojęcie „dystansu kulturowego”. Jest to koncepcja w ogóle nie mieszcząca się w akulturowym języku multi-kulti 1.0. U jej podstaw kryje się założenie, że kultury są jak zębaki o różnym (a więc nie identycznym) potencjale sprzężenia. Aby uspoźniać różne kultury ze sobą

potrzebny jest więc nakład pracy na dopasowanie tych „zębatek”. Nakład pracy jest tym większy, im większy dystans kulturowy zachodzi między przedstawicielami różnych kultur. Choć integracja wszystkich kultur ze sobą nawzajem jest oczywiście czymś ostatecznie wykonalnym, to jednak mniej pracy we wzajemne uspoźnianie kultur włożą przedstawiciele kultur o małym dystansie.

Co ciekawe – kultury o małym i dużym dystansie mają nieco inną charakterystykę: „Bliskość kulturowa owocuje problemami na poziomie symbolicznym, co tłumaczy się historią konfliktów między sąsiadami, natomiast podobieństwem na poziomie językowym oraz aksjologicznym. Z kolei znaczna odległość kulturowa manifestuje się neutralnością odrębnych systemów symbolicznych, trudnościami w nabywaniu języka oraz konfliktowością na poziomie aksjologicznym” (Boski 1992, Boski 2010). Na przykładzie: choć Polak pokłóci się z Niemcem o Bismarcka, a z Ukraińcem o Banderę (symbole), to w kwestii nauki języka, aksjologii i ideałów będą mieć istotną różnicę porozumienia o małym potencjale sprzeczności (wartości). Z kolei muzułmanin z Pakistanu nie pokłóci się z Polakiem o Bismarcka i Banderę, bo ze względu na dystans kulturowy te nazwiska nic dla niego nie znaczą. Jednak może mieć *a priori* większy problem z językiem i uspoźnieniem swoich wartości z polskimi (oczywiście przyjmuję na użytek tego porównania zasadę *ceteris paribus*; porównuję dwie jednostki, które nie miały wcześniej kontaktów międzykulturowych i nie posiadają kompetencji międzykulturowych.). Można to przedstawić w tabeli 1.

Zwolennicy multi-kulti 1.0 mają dziś dysonans poznawczy. Z jednej strony słusznie dostrzegają, że nadmierne podkreślanie różnic kulturowych może prowadzić do dyskryminacji, ksenofobii oraz rasizmu. Z drugiej strony widzą, że różnice kulturowe istnieją realnie – i niezależnie od tego, czy tego chcemy czy nie, mają realny wpływ na życie społeczeństw. Tego faktu nie zmienią najmocniejsze nawet zakłęcia ideologiczne i wypieranie niewygodnych faktów ze strumienia przekazów medialnych.

Najwyraźniej entuzjaści multi-kulti 1.0 zaczynają rozumieć, że zlepianie ludów jest możliwe tylko wtedy, gdy chęć zlepiania i kompetencje do tego potrzebne

| | Spójność (+), lub niespójność (-) różnych wymiarów dwóch kultur zależnie od małego, lub dużego dystansu kulturowego między nimi | |
|-------------------|---|------|
| Dystans kulturowy | Mały | Duży |
| Symbole | - | + |
| Język | + | - |
| Wartości | + | - |

Tab.1. Mały i duży dystans kulturowy między kulturami jako ważna zmienna w procesach akulturacji (na podst.: P. Boski 2010, s.550).

występują po obu stronach. Coraz częściej widzą, że ta wyparta dynamika kultur o różnym wzajemnym dystansie definiuje nam już teraz kształt Europy XXI wieku. Części procesów – w wyniku decyzji politycznych opartych o traumy – w niektórych krajach nie da się już zatrzymać.

II. CZEGO NAS UCZY POLSKIE „PAŃSTWO BEZ STOSÓW”

UCZY SIĘ OD JAGIELLONÓW

Polacy, w odróżnieniu od Niemców, nie żyją z piętnem nazizmu; w odróżnieniu od Francuzów i Brytyjczyków nie muszą mierzyć się z cieniem morskiego kolonializmu. To dobrze – dzięki temu ich myślenie o polityce nie jest zatrute pewnymi, wypartymi do podświadomości, traumami. W konsekwencji dla wielu Polaków z wielu względów jest dziś oczywiste, że od przedstawicieli innych kultur należy pewnych rzeczy wymagać – że mają nie tylko uprawnienia, ale też obowiązki. Polacy nie widzą w tym niczego rasistowskiego. Nie widzą też niczego strasznego w stwierdzeniu, że przedstawiciele różnych kultur mogą mieć różny dystans kulturowy do siebie nawzajem i trzeba ten dystans brać pod uwagę prowadząc politykę.

Polacy nie są oczywiście „barankami Bożymi” bez skazy, jednak takiej nietolerancji jak np. nazistowska na naszym terytorium nie było nigdy. Mimo ksenofobii oraz zaściankowości wielu Polaków oraz mimo działalności polskich narodowców nie zano-

si się na to, aby Hitler miał ponownie narodzić się w Polsce (zob. film „Er ist wieder da”, reż. D. Wnendt 2015). Piosenki o tym, że nazizmu można uniknąć tylko dzięki uczeniu się wielokulturowości od Niemców, wielu Polaków słuchać będzie zapewne ze zdziwieniem, a wielu badaczy stosunków międzykulturowych – ze smutkiem. Tym bardziej, że według wszelkich znaków na niebie i ziemi niemieckie multi-kulti 1.0 ponosi dziś porażkę.

Zamiast więc ślepo imitować projekt, co do którego wątpliwości z roku na rok rosną, lepiej zgodnie ze współczesną wiedzą na temat wielokulturowości oraz bez obciążenia traumami historii zastanowić się nad następującym pytaniem: „Jak sprawić, aby Polska XXI wieku stała się krajem tolerancyjnym i stabilnym oraz nie powieliła błędów wielokulturowości 1.0 z państw Europy Zachodniej?”. To pytanie może niektórym wyda się dzisiaj mało ważne, ponieważ wciąż jesteśmy jednym z najbardziej jednolitych etnicznie i religijnie krajów w Europie, jednak wraz ze stopniową destabilizacją Europy, rosnącą segregacją, nowymi inicjatywami politycznymi, naporem migracji z zewnątrz oraz wewnętrznymi migracjami w samej UE (por. Lewicki 2016B) to pytanie stanie się najważniejszym dla przetrwania Polski jako bytu kulturowego i narodowego.

Warto już dziś przypomnieć o tym, że w odpowiedzi na wyzwania wielokulturowości możemy sięgać także do własnych tradycji. Mamy w polskiej historii okresy chwalebne, takie jak czas „państwa bez stosów” w epoce jagiellońskiej – okres wielokulturowości

i tolerancji niespotykanej nigdzie indziej w ówczesnej Europie (XVI- XVII wiek) (Tazbir 2009). Był to czas, w którym – jeśli mu się dobrze przyjrzeć – ład publiczny opierał się na konkretnych założeniach dotyczących natury ludzkiej i dobra wspólnego. To okres, w którym do Polski zjeżdżali Żydzi oraz protestanci z zachodniej Europy, a w relacjach z Islamem udało się Polakom odnieść niesamowity sukces – skutecznie zintegrować muzułmańskich Tatarów.

Model, o którym tu mowa, pochodzi z innej epoki i nie jest, rzecz jasna, możliwy do przeniesienia na grunt współczesny bez aktualizacji. Co więcej, nawet w przeszłości nie wszystkim się podobał. Piotr Skarga różne nieszczęścia Polski wywodził właśnie z jagiellońskiej tolerancji wobec różnowierców, a Teodor Beza nazywał tę tolerancję wręcz „diabelską” (Tazbir 2009). Inni, jak Michał Bobrzyński uważali, że tolerancja ta wynikała z braku silnych religijnych przekonań w narodzie (Tazbir 2009). Jeszcze inni, jak Tadeusz Boy Żeleński uważali zaś, iż wynikała ona głównie z łagodnego charakteru Polaków. Jak było naprawdę?

JOGAŁA – AGENT POGAN I FAN ISLAMU

Dynastia Jagiellonów panowała w Polsce w latach 1386-1572. Jej początek dał Władysław Jagiełło (znany także jako Jagal czy Jogaila), który był osobą wielokulturową oraz chrześcijańskim neofitą: godził w sercu wiarę katolicką, kulturę pogańską oraz sympatie do chrześcijańska ryty wschodniego. Wielokulturowe korzenie miała też jego małżonka, Jadwiga. Jak pisze Wojciech Mazur, nowa para królewska w Polsce „należała do grona świeżych przybyszów – należąc do innych zgoła nacji i kultur. Choć bowiem w powszechnym dziś nad Wisłą mniemaniu Jadwiga uchodzi za Polkę, to w istocie polskiej krwi w żyłach nie miała zbyt wiele” (Mazur 2016). Z kolei sam Jagiełło „do końca życia pozostał wierny upodobaniom wyniesionym z rodzinnego domu, fundując w gotyckich kościołach bizantyjsko- ruskie malowidła, gdyż... bardziej upodobał sobie tę sztukę niż ła-cińską” (Mazur 2016).

Polska z czasów pierwszych Jagiellonów nie była jeszcze krajem szczególnie tolerancyjnym. Przypominała inne państwa średniowiecza, gdzie za prze-

stępstwa karano odcinaniem kończyn, a za bardziej poważne przewinienia można było spłonąć na stosie, zostać utopionym, ugotowanym w kotle żywcem, lub też umrzeć w męczarniach po zalaniu gardła gorącym, płynnym ołowiem (Tazbir 2009). Jednak w ciągu XV i XVI wieku Polska ewoluowała w stronę kraju, w którym stosy rozpalano jedynie dla morderców i gwałcicieli, nie zaś dla heretyków i polemistów dogmatycznych – jak to miało miejsce w Europie Zachodniej.

Trzeba też pamiętać, że jeśli mamy na myśli tolerancję, mówimy przede wszystkim o tolerancji religijnej, z którą dopiero pośrednio – niejako w konsekwencji – związana była tolerancja obyczajowa i kulturowa.

Warunki brzegowe dla tej tolerancji zaczęły kiełkować, gdy doszło do unii polsko-litewskiej w 1385 roku. W wyniku tego wydarzenia Polska stała się nie tylko jednym z największych królestw w Europie, ale też jednym z najbardziej wielokulturowych i wieloreligijnych.

Politycznej siły nowemu bytowi dodało zwycięstwo pod Grunwaldem w 1410 nad Krzyżakami. Po tej porażce Zakon Krzyżacki próbował ograniczyć rozmiar swojej kłęski, oskarżając przed Papieżem Polskę o... tolerancję oraz wielokulturowość właśnie. Krzyżacy insynuowali, że w połączonej z pogańską Litwą Polsce panuje mieszanka nieprzystających do siebie religii i kultur, wrogich Rzymowi. Rzekomo widać to było pod samym Grunwaldem, gdzie katolicycy rycerze z Polski byli tak naprawdę w mniejszości, a prym wiedli pogańscy Litwini, podejrzani chrześcijanie ryty wschodniego, a nawet – o zgrozo – islamscy Tatarzy (Zamoyski 2015). W tej narracji armia Jagiełły była prezentowana jako wielokulturowa, a przez to cywilizacyjnie obca, mająca rzekomo tyle wspólnego z prawdziwym chrześcijaństwem, co armia muzułmańskiego Saladyna – sułtana Egiptu i Syrii.

Kłamstwo to zawierało ziarno prawdy, ponieważ między Polską a Litwą rzeczywiście istniały różnice kulturowe. Jak pisze Adam Zamoyski: „Polska była zakorzenionym narodowo państwem chrześcijańskim z rozwiniętymi instytucjami i silnym instynktem konstytucyjnym. Z kolei Litwa była amalgamatem pogańskich Bałtów i prawosławnych Słowian

rzządzonych przez autokratyczną dynastię” (Zamoy-ski 2015). Dochodziło z tego powodu do napięć na tle religijnym i kulturowym.

Politycznie kraj zdołał jednak zachować stabilność: na przełomie wieków XV i XVI ziemie dynastii Jagiellonów obejmowały około 1/3 powierzchni całej Europy – od Bałtyku, przez Morze Czarne, aż po Adriatyk. Królowie panowali nad wielkim terytorium, w wyniku czego często przebywali poza stolicą – szlachta wykorzystywała to dla rozwoju swoich wpływów. I to właśnie ona miała później przyczynić się do rozkwitu tolerancji w Polsce.

KRAKÓW, NIEMIEC, ŻYD I POLAK W JEDNYM STALI DOMKU

Zanim jednak system społeczno-polityczny zaczął zdecydowanie ewoluować w tym kierunku, musiało minąć jeszcze sto lat. W międzyczasie prześladowania innowierców były w Polsce normą. Nawet XV wiek nie zapowiadał jeszcze rozwoju jagiellońskiej tolerancji (Tazbir 2009).

Kraków czasów Jagiełły był jednak miejscem wyjątkowym i – w skali europejskiej – dość tolerancyjnym oraz zróżnicowanym etnicznie. Było to w końcu miasto uniwersyteckie, z sukcesami rywalizujące z Oksfordem, w którym prym wiodły ludność polska, niemiecka oraz żydowska: w tym czasie w Krakowie żyło około 5000 Polaków, 3500 Niemców, 800 Żydów, a także 500 Węgrów i 200 osób innej narodowości (Wyrozumski 1992). Akademia Krakowska, czyli późniejszy Uniwersytet Jagielloński, przyciągała Ślązaków, Prusaków i Prażan, a charakter uniwersytecki miasta wzmocnił sam Jagiełło inwestując zgodnie z wolą Jadwigi jej klejnoty w odnowienie Akademii w 1400 roku. Dzięki temu zasięg i renoma uniwersytetu znacznie wzrosła, przyciągając studentów z całej Europy – Szwajcarów, Anglików, Włochów, Francuzów, Niemców czy Rusinów (Mazur 2016).

Nie oznacza to oczywiście, że w Krakowie panowała bajkowa, wielokulturowa idylla. Średniowieczny tłum bywał zapalczywy i irracjonalny, zwłaszcza, gdy zagrano mu na strunie religijnej. Nic dziwnego, że w stolicy Polski też zdarzały się napięcia na

tle religijnym i etnicznym – wydaje się, że częściej dochodziło do nich między Polakami i Żydami niż Polakami i Niemcami, bo polsko-niemiecki dystans kulturowy związany był z odmienną narodowością, jednak przy tej samej religii, podczas gdy dystans polsko-żydowski związany był zarówno z odmiennością narodową, jak i religijną. Przykładowo, w 1407 roku w wyniku oskarżeń doszło do grabieży i krwawych rozruchów przeciw Żydom, w wyniku których splonął m.in. kościół Świętej Anny (Mazur 2016). Zdarzały się też niesnaski między studentami – dokuczano Niemcom, wyśmiewano się z Mazurów. Jednak ogólnie rzecz biorąc, na tle wydarzeń podobnego typu w reszcie Europy, w Krakowie panowała społeczna harmonia.

TROCHĘ RACJI W REFORMACJI

Nic tak nie jednoczy jak poczucie zagrożenia. Wielokulturowa Rzeczpospolita Obojga Narodów jest tego dobrym przykładem. Na przełomie XIV i XV wykształciła się tu pokojowa doktryna stosunku do innowierców. Ich dorobek kulturowy i chęć współpracy politycznej był przez króla i szlachtę doceniany, przy czym nie bez znaczenia była pomoc innowierców, takich jak Litwini czy islamscy Tatarzy, przeciwko zakusom Zakonu Krzyżackiego. Zakon, szukający okazji do wtargnięcia na polskie terytorium w imię obrony czystości wiary był widoczną „antyreklamą” religijnego fanatyzmu. Polska doktryna, zakładająca wstrzymywanie się od przemocy wobec pokojowo nastawionych pogan (łac. *pagani pacifici*) autorstwa Andrzeja Laskarza czy Pawła Włodkowica, związana jest właśnie z tą antykrzyżacką dynamiką, jednoczącą innowierców wobec zagrożenia zewnętrznego (Tazbir 2009).

Co ciekawe, Polska XV wieku różniła się od Europy: w odróżnieniu od Francji, Włoch, Anglii czy Niemiec nie była krajem jednolitym wyznaniowo (Tazbir 2009). Dlatego, gdy zepsucie Kościoła Katolickiego otworzyło nowy rozdział w historii religii, zwany reformacją, Polska – w odróżnieniu od zachodu Europy – miała już tradycje wieloreligijnego współistnienia. Oczywiście, królowie jagiellońscy pozostawali katolikami, jednak ich stosunek do Stolicy Apostolskiej był do bólu pragmatyczny – starali się balansować między interesem kraju a uniwersalistycznym inte-

resem papieża, które mogły czasem stać ze sobą w sprzeczności.

Chociaż Jagiellonowie formalnie stali na straży katolicyzmu, to jednak szlachta – coraz silniejsza kosztem słabnącego króla – nie bała się nowinek wyznaniowych napływających do kraju w okresie reformacji. Wręcz przeciwnie, często ze względu na interes grupowy lub polityczny przejmowała nowe wyznania wyłaniające się w chrześcijańskim tyglu reformacji, a król nie chcąc tracić jej przychylności nie ingerował w sprawy wyznaniowe. Bodźcem do zmiany wiary było często znużenie degeneracją Kościoła Katolickiego, a także korzyści polityczne wynikające z konwersji w postaci nowej sieci wpływów wśród współwyznawców z innych krajów. Pozycja szlachty w Polsce była zresztą wyjątkowa w stosunku do pozostałych państw europejskich; polska szlachta była i bardziej wpływową, i bardziej liczebną, niż odpowiadające jej formacje w innych krajach: w XVI wieku szlachta stanowiła aż 8% narodu polskiego, czyli około pół miliona osób, podczas gdy we Francji przed rewolucją jej odpowiednik stanowił zaledwie 1,5% (Tazbir 2009).

Tolerancja religijna wyraźnie zaznacza się w czasie panowania Zygmunta I. Choć gorliwie katolicki król, zgodnie z wytycznymi Rzymu, ciskał słowne gromy w innowierców; nawet najostrzejsze jego edykty kończyły się upominaniem i pozostawały groźne wyłącznie na papierze, a przeszukania domów w poszukiwaniu heretyckich tekstów kończyły się albo fiaskiem, albo słownym napomnieniem innowierców. Ostatecznie w Polsce z okresu „bez stosów” (XV-XVI wiek) z powodów różnic dogmatycznych czy teologicznych palono co najwyżej księgi innowierców. Z punktu widzenia dzisiejszych pojęć jest to oczywiście nietolerancja, ale gdy uświadomimy sobie, że w tym samym czasie w Anglii czy Francji razem z księgami palono, wieszano i topiono samych innowierców, to uzyskujemy świadomość skali różnicy (Tazbir 2009).

KRÓLOWIE ZYGMUNTOWIE. GRANICĄ TOLERANCJI JEST INTERES PUBLICZNY

Dobrym przykładem tolerancji jest – paradoksalnie – krytyczny stosunek króla do anabaptystów, których

zobowiązali się zwalczać zarówno katolicy, jak i luteranie. Krytyczny edykt Zygmunta I z 1535 roku, zakazujący wpuszczania do kraju tej „bezbożnej i zbrodniczej sekty”, zadziałał na nią jako zachęta do przyjazdu do Polski z krajów, gdzie była prześladowana i mordowana. Z czasem nawet duchowieństwo polskie zaczęło doceniać korzyści płynące z pozwoleń na osiedlanie się dla anabaptystów, ponieważ byli oni wzorowymi rolnikami (Tazbir 2009).

Koncyliacyjnemu Zygmuntowi nie przeszkadzało to wszystko, gdy odstępstwa i występność ograniczały się wyłącznie do sfery dogmatycznej (np. negowanie istnienia Trójcy Świętej), nie zaś politycznej (np. postulaty rewolucji z użyciem przemocy). Jagiellońskie granice tolerancji kończyły się więc tam, gdzie zaczynało się bezpieczeństwo i ważny interes publiczny.

Widać to wyraźnie na przykładzie reakcji króla na tzw. tumult gdański, czyli rewolucję religijną, która nie ograniczyła się tylko do dogmatów. Gdy w styczniu 1525 roku pospólstwo gdańskie wyznające luteranizm obaliło władze miejskie i kościelne oraz zadeklarowało zlikwidowanie postów, mszy, a nawet państwowych obciążeń podatkowych w imię ideałów nowej wiary, król zareagował zdecydowanie. Było to tym bardziej istotne, że rewolucja deklarowała obalenie starego ustroju politycznego. W 1526 roku, za radą arcybiskupa Jana Łaskiego, Zygmunt I wraz z 8000 wojska zjechał do Gdańska, a czterem przywódców rewolty kazał ściąć (Tazbir 2009). Potem bunt ten ostatecznie potępił także sam Luter.

Stało się to wszystko mimo zdecydowanej niechęci Zygmunta I Starego do rozlewu krwi. Działał on w przekonaniu, że dalsza tolerancja dla wyrotowości politycznej wśród innowierców będzie mieć długofalowo katastrofalne konsekwencje. Podobną, choć jeszcze bardziej koncyliacyjną postawę prezentował jego syn, ostatni Jagiellon, Zygmunt II August, który chciał być mediatorem między wyznaniem. Choć doradcy zapewniali go o tym, że za odstępstwami dogmatycznymi innowierców z konieczności muszą iść odstępstwa polityczne („skoro ktoś nie boi się Boga, to tym bardziej nie monarchy!”), to Zygmunt II był realistą i oddzielał sferę duchową od politycznej. Dlatego nie wierzył w widmo politycz-

nej „siekaniny” wynikającej bezpośrednio i wyłącznie z podziałów religijnych (Tazbir 2009).

Tę tolerancję stabilizowała rosnąca pozycja szlachty. Walcząc z możnymi oraz duchowieństwem o wpływy, nie chciała rozpraszać energii na spory dogmatyczne. Nawet szlachta katolicka, niechętna reformacji, pozostawała tolerancyjna: jak zauważył przeciwnik reformacji Paweł Emil Giovanni, choć polscy katolicy oczywiście pochwalali przemowy o unikaniu nowinek religijnych, to jednak na sejmikach nie byli zbyt chętni do dawania duchowieństwu narzędzi do egzekwowania czystości doktrynalnej (Tazbir 2009). Biskupi chcący zachowywać czystość wiary katolickiej przymusem nie spotykali się z posłuchem, a ich działalność traktowana była niejednokrotnie jako zamach na wolność szlachecką.

Paradoksalnie, kolejnym czynnikiem stabilizującym tolerancję była silna wciąż pozycja Kościoła Katolickiego. Zygmunt I, gorliwy katolik, zaniepokojony rosnącym różnicowaniem się poszczególnych wyznań protestanckich nalegał wręcz, aby wszyscy protestanci uzgodnili między sobą „jakąś wspólną konfesję” (Tazbir 2009). W ten sposób, chcąc-nie chcąc, integrował i tłumiał wewnętrzne spory protestantów, które w innych krajach prowadziły do rozlewu krwi. Bardzo korzystnie na chęć do współdziałania wśród protestantów podziałała wieść, że do Polski zjeżdżają przebiegli jezuita, by rozpocząć kontrreformację. Dzięki odpowiedniej strategii ostatecznie się ona udała.

KONFEDERACJA WARSZAWSKA. STRACIŁEŚ WIARĘ – JEDŹ DO POLSKI

W 1572 zmarł Zygmunt II, ostatni z Jagiellonów. Polska została bez tolerancyjnego władcy, a protestanci bez gwarancji równouprawnienia. Przykład krajów europejskich, m.in. Francji, gdzie po wojnach religijnych pozostawały spalone wsie, trupy i lud przymierający głodem, działał w Polsce jako pilna zachęta do utrzymania wypracowanych przez Jagiellonów rozwiązań.

Jeszcze w 1570 uchwalono zgodę sandomierską, a w 1573 konfederację warszawską. Ta druga miała na celu zapobieżenie buntom na tle religijnym, m.in.

poprzez zobowiązanie się wyznawców różnych religii do odrzucenia przemocy, konfiskowania dóbr, stosowania kar więzienia czy wygnania. Mimo ograniczenia dobrodziejstw tolerancji religijnej konfederacja warszawska stanowiła najszerzej pod względem wyznaniowym pomyślany akt prawny oraz szczytowe osiągnięcie polskiej tolerancji (Tazbir 2009), wyjątkowe na skalę Europy i świata. Opracowany na zachodzie Europy „konkurencyjny” pokój augsburski umożliwiał co prawda władcom księstw wybór katolicyzmu lub luteranizmu jako religii panującej, nie oferował jednak podobnego poziomu tolerancji indywidualnej. W głównej mierze dlatego, że na Zachodzie po decyzji panującego wszyscy poddani musieli albo przyjąć jego wyznanie, albo opuścić kraj według zasady *cuius regio eius religio* (czyli kraj, tego religia).

Polskie rozwiązania robiły wrażenie w innych krajach Europy, m.in. we Francji, jak pokazują choćby wypowiedzi hugenotów Huberta Langueta czy Filipa Duplessis-Mornaya; obaj wykazywali, że mimo wielości wyznań w kraju Polacy słuchają króla, a urzędy rozdawane są bez preferencji wyznaniowych (Tazbir 2009). Z kolei według ówczesnego arcybiskupa Canterbury Edwina Sandysa utarło się wtedy w Europie powiedzenie: „Jeśli straciłeś wiarę, to jedź szukać jej do Polski” (Kras 2017). Wśród wielości znajdziesz coś dla siebie.

Niestety, dekady później duch konfederacji zaczął się ulatniać. Szczególnie, gdy zaczęły wychodzić na jaw niecisłości postanowień konfederacji. Stanowiło to zarzewie nowych konfliktów, a Kościół Katolicki wcale nie ułatwiał sprawy zachęcając Polaków – w ramach walki o odzyskanie straconych w reformacji dusz – do potępiania innowierców. Był to początek końca epoki jagiellońskiej.

Co ciekawe jednak, metoda katolicka miała w sobie przez długi czas dużo umiarkowania i mądrości – na tyle dużo, że okazała się skuteczna i w efekcie – zwycięska. W przeciwieństwie do metod konwersji z zachodu Europy zakładała ona wyłącznie walkę ideologiczną: bez wojen, stosów i egzekucji. Duchowni katolicycy wiedzieli dobrze, iż radykalne środki kontrreformacji z pewnością wpłynęłyby na dalszą popularyzację protestantyzmu (Tazbir 2009). Wtedy

też zaczął wyłaniać się koncept Polaka-katolika, wiążący etniczność polską z katolicyzmem.

III. MULTI KULTI 2.0. CZYLI NOWA POLSKA JAGIELLOŃSKA

DZIESIĘĆ CECH „PAŃSTWA BEZ STOSÓW” JAKO INSPIRACJA DLA POLSKI XXI WIEKU

Wiele było czynników, które wpłynęły na wyłonienie się i trwanie tolerancji jagiellońskiej. Z pewnością były to przedreformacyjne tradycje wielokulturowości i wieloreligijności, zagrożenie fanatyzmem religijnym z północy (Krzyżacy) oraz zachodu (rzenie reformacji), a także słabnąca pozycja króla i rosnąca pozycja szlachty, która wykorzystywała reformację do wzmocnienia swej pozycji (Tazbir 2009).

Fascynującym zjawiskiem tego okresu jest powolna dyfuzja tolerancji z wymiaru religijnego do wymiaru kulturowego. Praktyczna tolerancja religijna stopniowo stawała się czymś więcej. Jak pisze Tazbir, „stan faktyczny i prawny pociągał bowiem za sobą przemiany w umysłowości szerokich mas szlacheckich, umożliwiając w XVI w. rozwój swobód religijnych i hamując w następnym stuleciu wzrost nietolerancji” (Tazbir 2009). Dzięki temu w późniejszych sporach protestantów z katolikami krzyżowały się zazwyczaj pióra, a nie szable, a spór reformacji z kontrreformacją odbywał się niejako między równymi. Gdy w XVII Kościół chciał zmienić reguły gry i zaczął traktować protestantów „z góry”, wybierając połajanki z pozycji siły zamiast merytorycznej debaty, poziom kontrreformacji wyraźnie się obniżył.

Podsumowując, jagielloński multikulturalizm okresu „państwa bez stosów” odznaczał się m.in.:

1. pragmatyzmem politycznym i nadrzędną wartością chrześcijańskiej jedności ponad podziałami;
2. prymatem ideału stabilności społecznej nad idealną czystością dogmatu religijnego (tolerancja dla odstępstw teologicznych, nietolerancja dla separatyzmów politycznych);
3. wolnością jednostki, ograniczoną jednak nadrzędną wagą dobra wspólnego;

4. wspólnym poczuciem zagrożenia fanatyzmem z zewnątrz (Krzyżacy, rzenie reformacji);

5. inkluzywnością religijną sięgającą poza chrześcijaństwo (integracja islamskich Tatarów);

6. wielości graczy religijnych muszących respektować wspólne i te same zasady brzegowe;

7. tolerancją warunkową, czyli założeniem, że tolerancja kończy się wtedy, gdy nowe wyznanie łamie prawo i/lub dąży do wprowadzenia nowego, konkurencyjnego wobec ustanowionego porządku politycznego;

8. zadeklarowaną duchową katolickością władców, który jednak studzili wojowniczy zapal Stolicy Apostolskiej i akceptowali, lub co najmniej tolerowali, wielość kultur oraz religii;

9. dużym wpływem szlacheckiej „opinii publicznej” na kształt systemu tolerancji;

10. w okresie reformacji koniecznością przystąpienia katolicyzmu, jako religii głównej, do „rywalizacji rynkowej” o dusze na uczciwych zasadach;

Te cechy jagiellońskiego systemu multi-kulti powinny stanowić dziś źródło inspiracji na przyszłość w obliczu dysfunkcji multikulturalizmu 1.0. Co więcej, kreatywna reinterpretacja tych cech może posłużyć do stworzenia programu wielokulturowości 2.0 – wolnego od patologii systemu obowiązującego w Europie Zachodniej, ale zachowującego jego cechy pozytywne.

Oczywiście, sytuacja jest zupełnie inna. Ze względu na laicyzację z jednej strony i islamizację z drugiej, protestantyzm w Europie może za jakiś czas zupełnie zaniknąć, a w trudnej sytuacji jest również katolicyzm. Elity rządzące w wielu krajach Unii Europejskiej odrzucają dziś chrześcijaństwo jako źródło aksjologicznej inspiracji, naiwnie wierząc w możliwość trwania areligijnej i akulturowej próżni steleżu instytucjonalnego UE. Słabnie też katolicki „rząd dusz” ze względów demograficznych (ujemny przyrost naturalny), czego nie da się powiedzieć o islamie.

Można wręcz powiedzieć, że dziś Europa podlega nowej, wielkiej „reformacji” za sprawą islamu i kultury arabskiej czy tureckiej, których dystans kulturowy jest istotnym czynnikiem w dynamice akulturacji. Ponadto mamy w Europie samą Unię – uniwersalne parapaństwo, posiadające własną filozofię tolerancji i otwarcia na wielość kultur², która umożliwia religiom działalność misjonarską.

Mimo tych różnic wiele z jagiellońskich cegiełek ideowych może dziś przydać się w budowie polskiej wielokulturowości gotowej na wyzwania XXI wieku. Szczególnie, że współczesny świat chcąc nie chcąc zmierza w stronę wielokulturowego nowego średniowiecza – a neoliberalny porządek dryfuje w stronę porządku neomediewalnego (zob. dalsza część tekstu).

POWRÓT DO JAGIELLONÓW. WIELOKULTUROWOŚĆ DLA NASZYCH WNUKÓW

Jak mogłaby wyglądać nowa Polska jagiellońska? Z pewnością model neojagiellońskiej wielokulturowości (czyli multikulturalizm 2.0) nie powinien popełniać błędów założycielskich wielokulturowości 1.0. Nie może więc być oparty o naiwne założenie akulturowości człowieka i redukować go do ekonomicznego trybiku. Wręcz przeciwnie, powinien zakładać personalizm: przyrodzoną godność osoby ludzkiej i szacunek dla odmienności kulturowej. Ponadto musi dopuszczać możliwość, że migrant może z czasem dążyć do realizowania swoich własnych skryptów kulturowych nawet kosztem kultury gospodarza. Koncepcja osoby w tym duchu uwzględniać powinna czynniki ekonomiczne, kulturowe, społeczne i religijne oddziałujące na nią; nie może jednego czy drugiego czynnika pomijać w imię politycznej poprawności, lub innych założeń ideologicznych.

W tym duchu nowy model powinien też odrzucić ukryty rasizm typowy dla multikulturalizmu 1.0. Liczne współczesne badania naukowe pokazują, że terroryści i inni wywrotowcy nienawidzący „Zachodu” to bardzo często osoby o dobrym statusie materialnym, które odebrały staranną edukację (zob. Van San 2015). Nie bieda ani nieświadomość są przyczyną ich postawy. To ważna wiedza zdobyta w ostat-

nich latach - Europejczycy po II wojnie światowej nie mieli do niej dostępu, gdy projektowali swój model wielokulturowości. Polacy tworząc swój powinni wziąć ten stan wiedzy pod uwagę.

Model neojagielloński powinien założyć, że między imigrantami a kulturą gospodarza musi istnieć minimalna wspólnota celów oraz wspólnych założeń kulturowych. Inaczej mówiąc – prymat współistnienia „obok siebie” bez jakiegokolwiek spoiwa w postaci wartości czy preferencji nt. organizacji życia publicznego (multi-kulti 1.0) to o wiele za mało dla dobrego życia razem. Jagiellońskość oznacza różnorodność, ale taką, w której kultury składowe nie dążą do obalenia czy zniesienia istniejącego porządku społecznego i nie negują powszechnych rozstrzygnięć kultury genetycznej danego terytorium. Wręcz przeciwnie, jagiellońskość 2.0 wymaga chęci wspólnego budowania Polski lub co najmniej uszanowania jej kulturowych skryptów regulatywnych.

W tym duchu system neojagielloński mógłby patrzeć preferencyjnie na kultury o mniejszym dystansie kulturowym wobec Polski jako na te, które mają niższą barierę „wejścia” w polski system wartości, a więc łatwiej będzie je uspołnić z wymogami naszego systemu społecznego. Co więcej, należy rozszerzyć obowiązującą na zachodzie Europy koncepcję jednostki jako nośnika praw (uprawnień), dodając do tego jasno sprecyzowane obowiązki – takie jak troska o dobro wspólne i interes społeczny całości. Jeśli migranci będą świadomi kulturowego pakietu, który wiąże się z osiedleniem w Polsce, to po pierwsze, nie będą tu przyjeżdżać „w ciemno” w celu wyłącznie ekonomicznym, a po drugie, kultura lokalna nie potraktuje ich jako kulturowych trybików ekonomicznych. Dzięki temu nie zostawi ich samym sobie. Co więcej, kultura neojagiellońska będzie wymagać minimalnej, ale z czasem postępującej, integracji kulturowej, która nie będzie jedynie programem opcjonalnym i mało „opłacalnym kulturowo”.

Od Jagiellonów możemy się również nauczyć, że granicą tolerancji musi być interes publiczny, a ramą dla wielokulturowości jest stabilność polityczna i bezpieczeństwo państwa. Ktokolwiek tych zasad nie przestrzega, ten nie pasuje do systemu. Z tego względu neojagiellońskie multi-kulti powinno od-

znaczać się nietolerancją dla ruchów totalitarnych, wywrotowych, separatystycznych i teokratycznych.

Mimo tego model neojagielloński nie powinien bać się obecności religii w sferze publicznej i przywiązania do kultury „genetycznej” (czyli polskiej), historycznie obecnej na danym terytorium. Za czasów zygmunto-wskich katolickość króla nie była przeszkodą dla tolerancji i wieloreligijności. Dziś wyznanie religijne prezydenta czy premiera także nie powinno być czymś, co trzeba wstydliwie ukrywać.

Neojagiellońskość to także konieczność stanięcia w prawdzie dla Kościoła Katolickiego, który musi zejść z piedestału narracji o swojej wyższości i zacząć dbać o marketing usług religijnych oraz oczyszczenie własnych szeregów ze złych złogów, szczególnie, że udział katolicyzmu w rynku europejskim się kurczy, a religijna gorliwość spada – według ostatnich danych tylko niecałe 37% katolików w Polsce uczęszcza na mszę (Annuario Statisticum... 2018). Tak

jak Święty Paweł, dostosowując wiarę chrześcijańską do niegdysiejszych warunków Cesarstwa Rzymskiego i tak jak jezuita w drugiej połowie XVI wieku, tak dziś działacze katolicyści powinni przystosować polskie chrześcijaństwo do wyzwania jakim jest gra o dusze Europy. Pozostali liczący się gracze to islam i areligia – system ideowy oparty o ateizm. Podkreślanie narracji o obłądzonej przez konsumpcjonizm i ateizm twierdzy będzie tu mało pomocne.

Zasady neojagiellońskiej wielokulturowości można przedstawić w tabeli 2.

Od naszkicowania ogólnych założeń do opracowania spójnej strategii multikulturalizmu jeszcze długa droga. Powyższa analiza pokazuje jednak, którymi ścieżkami iść nie należy, a które warto rozważyć. Największy błąd to wchłanianie ludów „losowo”, bez wiedzy o ich marzeniach, wierzeniach i kompetencjach międzykulturowych oraz umiejętnościach (wpływających na potencjał akulturacji). Niestety,

| | Multikulturalizm 1.0 (np. współczesny niemiecki) | Multikulturalizm 2.0 (neojagielloński) |
|---|--|---|
| Koncepcja człowieka | Redukcjonistyczna (błędna) | Wielowymiarowa (pełna) |
| Relacja jednostki wobec państwa | Nacisk na uprawnienia jednostki | Nacisk na uprawnienia i obowiązki zarazem |
| Spoiwo (wspólna idea) | Prymat współistnienia | Prymat wspólnego celu |
| Aksjologia | Dowolna/niedefiniowana | Wspólne minimum |
| Dystans kulturowy przy decyzjach migracyjnych | Bez znaczenia | Ma znaczenie |
| Zachęty do integracji | Ekonomiczne | Aksjologiczne |
| Ostateczny efekt integracji | Raczej integracja tylko w sferze publicznej | Raczej integracja w sferze publicznej i prywatnej |
| Akceptacja migrantów | Bezwarunkowa | Warunkowa |

Tab.2. Multikulturalizm 1.0 a multikulturalizm 2.0 (neojagielloński)

tak właśnie dzieje się w Unii Europejskiej. Nadmienmy, że gdy Zygmunt I decydował się na niewyrzucanie anabaptystów, zasięgnął był wcześniej języka i dowiedział się od zaufanych osób, że w innych krajach uznani są za „nieszkodliwych”. W podobnym duchu Polska, planując politykę migracyjną, powinna sprawdzić stań badań naukowych na temat integracji oraz doświadczenia akulturacyjnego poszczególnych grup w Europie.

Warto pamiętać jeszcze o jednej lekcji Jagiellonów – różnice dogmatyczne czy teologiczne są niegroźne, o ile nie mają w sobie potencjału politycznie wywrotowego. Demonizowany dziś przez wielu islam mógłby pasować do nowej Polski jagiellońskiej, o ile byłby interpretowany w „bezpieczny” sposób. Kryteria takiej interpretacji spełnia na przykład nasz polski islam tatarski czy podkreślający prymat uniwersalnej miłości sufizm. Niestety, najwyraźniej nie spełnia tych kryteriów wiele „odmian” islamu z Europy Zachodniej (więcej w dalszej części tekstu). Interakcja kultury europejskiej z islamską to jedno z najważniejszych zagadnień dla przyszłości kontyentu, warto poświęcić mu kilka osobnych słów.

IV. ISLAM A SPRAWA POLSKA

KORAN PO POLSKU

Polscy Tatarzy dają nam lekcję ważną dla całej Europy. Mało osób wie, że są oni światowymi pionierami w tłumaczeniu Koranu. W 2017 naukowcy z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu odkryli, że zażytkowa księga, którą badali, jest w istocie polskim przekładem Koranu (wraz z komentarzem) rodem z XVI wieku (Więclawski 2017). Przekład tatarski jest więc – po łacinie i języku włoskim – trzecim przekładem Koranu na świecie.

Tatarzy, dziś żyjący na Podlasiu i Pomorzu, to przykład udanej integracji i asymilacji w klasycznym tego słowa znaczeniu. Przybyli do Polski w XIV wieku, a w czasach jagiellońskich służyli Polsce (m.in. przyczynili się do polskiego zwycięstwa pod Grunwaldem). Przez wieki zintegrowali się z polską kulturą i czują się także Polakami, zachowując równocześnie odrębność religijną i specyfikę kulturową – po żony niejednokrotnie jeździli na Krym, a odejście od wia-

ry przodków skutkuje gniewem wspólnoty i naraża na wykluczenie społeczne. Jednak, co bardzo ważne, wspólnota nie ucieka się nigdy do przemocy czy mordu na apostacie, jak to dzieje się w innych kulturach islamskich.

Od 2004 z Muzułmańskim Związkiem Religijnym (Tatarzy) rywalizuje Liga Muzułmańska (Arabowie), mająca problem z radykalizmem niektórych członków. Według orientacyjnych szacunków Liga już dziś zrzesza kilkukrotnie więcej wiernych niż związek tatarski (Łyszczarz 2013). Oficjalne dane, według których przykładowo w 2010 było 3800 członków Ligi oraz 1061 członków MZR (GUS 2016) nie są jednak miarodajne, bo coraz więcej muzułmanów preferuje luźne związki z organizacjami bez oficjalnego członkostwa.

Gdy Arabowie byli mniej liczni, dominowała w Polsce współpraca między dwiema grupami, a Tatarzy uczyli arabskich studentów polskiego i oswajali z polską specyfiką kulturową. W zamian studenci zza granicy uczyli dzieci tatarskie arabskiego i angażowali się w życie kulturalne Tatarów. Problemy zaczęły się, gdy Arabowie stali się bardziej liczni i rozpoczęli działalność misyjną na terenie Polski. Arabowie chcieli modyfikować obrzędowość tatarską, aby przystosować ją do swoich norm, z kolei Tatarzy wyrzucali Arabom brak zainteresowania dialogiem kulturowym (a więc tendencję do kulturowej separacji) oraz płytką teologicznie, ludową interpretację Koranu.

W efekcie, jak Pisze Michał Łyszczarz, „relacje między Tatarami a Arabami od kilkunastu lat obciążone są wzajemną nieufnością, wynikającą głównie z odmiennego podejścia do islamu i rywalizacji pomiędzy konkurującymi organizacjami wyznaniowymi. Imigranci z Bliskiego Wschodu uznają swój model religijności za jedynie słuszny, gdyż uważają, że język, w którym został spisany Koran, jest ich ojczystym; prorok Muhammad – podobnie jak oni – był Arabem; a ich wiara opiera się bezpośrednio na treści objawień. Tatarzy natomiast wskazują, że mieszkają w Polsce od kilkuset lat i ich podejście do religijności nabrało specyficznego kolorytu, dostosowując się do wymogów stawianych mniejszościom żyjącym w chrześcijańskim kraju” (Łyszczarz 2013).

Tatarzy zarzucają też Arabom nadmierny konserwatyzm i brak elastyczności wobec współczesnych przemian cywilizacyjnych. W wypowiedziach nieoficjalnych idą jeszcze dalej, wskazując, że kością niezgody jest rosnąca fascynacja szariackim totalitaryzmem wśród Arabów, a więc postawa niesprzyjająca integracji i stabilności. Arabowie z kolei twierdzą, że Tatarzy są niewystarczająco przywiązani do tradycji. W efekcie dochodzi dziś do sytuacji, w których Arabowie mieszkający w Polsce oraz ich świeżo nawrócone na islam polskie żony chcieliby „nawracać” polskich Tatarów, którzy praktykują islam od setek lat. Wpływ na te działania mają duchowni wyedukowani w Arabii Saudyjskiej – kraju, w którym obowiązuje skrajna, sięgająca do korzeni interpretacja islamu, wahhabizm: w 2004 na muftiego Muzułmańskiego Związku Religijnego w Polsce został wybrany absolwent studiów religijnych w Arabii Saudyjskiej Tomasz Miśkiewicz (w 2013 Tatarzy próbowali go odwołać – nieskutecznie). Krytycy twierdzą, że Miśkiewicz uważa, iż islam w Polsce jest nadmiernie przesiąknięty kulturą europejską – i dodają, że takie „przesiáknienie” nie powinno być postrzegane jako wada, ale jako zaleta.

ZŁOTA REGUŁA. CZEGO ARABOWIE NIE CHCĄ NAUCZYĆ SIĘ OD TATARÓW

Konfliktów między Tatarami a Arabami jest dziś więcej - muzułmanie arabscy nie są skłonni przyjąć do wiadomości, że pewne ograniczenia w praktyce religijnej czy interpretacji Koranu u Tatarów wynikają z kontekstu kulturowego i konieczności pokojowej egzystencji z polskimi, chrześcijańskimi sąsiadami (Łyszczarz 2013). Tatarzy wypracowali sobie ten model przez wieki. U jego podłoża leży jeden, prosty algorytm, który zagwarantował pokojowe współistnienie. Można streścić go następująco: w każdym przypadku, gdy nakazy tradycji czy religii sugerują postępowanie sprzeczne z normami kraju gospodarza, reguły tego kraju mają pierwszeństwo przed autorytetem religii (por. Łyszczarz 2016). Koran tatarski to zatem Koran czytany po „jagiellońsku” – poprzez prymat interesu publicznego nad interpretacją dogmatyczną.

Niestety obowiązywanie tej formuły w polskim islamie będzie słabnąć, gdyż islam arabski w Polsce

jej nie uznaje, a to właśnie on ugruntowuje obecnie swoją przewagę nad islamem tatarskim dzięki stabilnym i solidnym źródłom finansowania w postaci przelewów płynących z Arabii Saudyjskiej oraz innych krajów islamskich. Tatarzy z kolei mogą liczyć na pomoc Turków, którzy w kwestiach religijnych pozostają w konflikcie z Arabami m.in. ze względów historycznych. Rywalizacja o duszę Tatarów między Turkami a Arabami trwa zresztą w najlepsze – Arabia Saudyjska wspierana przez obecnego muftiego buduje obecnie w Białymstoku islamskie centrum kultury, co spotyka się jednak z oporem wśród Tatarów (Chołodowski 2018). Kwestia możliwej radykalizacji jest jednym z podnoszonych problemów.

Z punktu widzenia mechanizmów akulturacji to postawa tatarska, a nie arabska, sprzyja integracji, gdyż bierze pod uwagę specyfikę polskiej kultury i wybiera właśnie ją. Jednoznaczna ocena potencjału do integracji w islamie arabskim obecnym w Polsce domagałaby się odrębnych studiów, ale można roboczo przyjąć, że dystans kulturowy między Polakami a Tatarami jest niewielki, podczas gdy dystans kulturowy między Polakami a Arabami jest znaczny. Z tego względu integracja islamu arabskiego będzie wyzwaniem i dla Polaków, i dla samych Arabów. Jeśli jej prowadzenie zostanie zaniedbane – jak było to do tej pory – grozi nam w Polsce powtórką z multi-kulturalizmu 1.0, czego efektem będzie separacja i gettoizacja dużej części migrantów muzułmańskich.

Nie należy bać się islamu – ale należy odpowiedzieć sobie na pytanie, jaki islam chcemy wspierać w Polsce. Wbrew absurdalnemu założeniu, że wykładnia doktryn religijnych nie ma znaczenia dla procesów akulturacji, należałoby zastanowić się w jaki sposób skłonić Arabów do otwarcia się na polską kulturę oraz do dostosowania do niej interpretacji Koranu. Jeśli tego nie zrobimy, polscy muzułmanie mogą coraz częściej wybierać separację lub integrację konfliktową, której konsekwencją również okaże się separacja. Długofalowo będzie to zagrożeniem dla stabilności i bezpieczeństwa Polski.

Polscy Tatarzy są dziś przy tym wielkim darem dla Polski, bo jako wyznawcy uspołnionego z polskością islamu stanowią „czujnik” wywrotowości drzemającej w części propagowanych dziś interpretacji isla-

mu. Politycy powinni wyraźnie wsłuchiwać się w ich opinie i wspierać, także finansowo, bo pobrzmiwa w nich mądrość wiekowego współistnienia. Obecnie jednak, niestety, część polityków i samorządowców jest nieświadomych wewnętrznej dynamiki w obrębie islamu i zdarza im się promowanie oraz wysłuchiwanie radykałów.

Islam jest przyszłością Europy – a przynajmniej Europy Zachodniej. Badania PewResearch Center pokazują, że choć dziś stanowi on 5% populacji Unii Europejskiej, to do roku 2050 odsetek ten może wzrosnąć do 14% (Pew Research Center 2017). Liczba muzułmanów może się więc potroić, a do tego należy jeszcze dodać napływ muzułmanów spoza Europy. Biorąc pod uwagę naturalną predyspozycję różnych religii do koncentracji według zasad sieciowania hierarchicznego (ang. *scale-free networking*), w wielu miejscach Europy powstaną obszary, na których ludność muzułmańska będzie stanowić większość, często przeważającą. Pozostaje nam wybrać, jaki typ islamu chcemy wspierać w Polsce. Być może warto zapytać o to Tatarów. Choć w Europie tylko część muzułmanów wspiera radykalizm, odrzuca lojalność wobec państwa gospodarza oraz minimum lojalności wobec jego kultury (Parekh 2006), to pozwolenie tej mniejszości na swobodne działania w dobrze finansowanych meczetach staje się zarzewiem negatywnego wpływu na większość. Lepiej szybko zdecydować, jakim nurtom islamu dać preferencję w sieciowaniu się z naszą kulturą. Zachód Europy w przeszłości wchłonął przypadkowo różne nurty islamu (zapewne bez wiedzy o różnicach między nimi), zupełnie zaniedbał ich strukturyzację i dziś ma ograniczone pole manewru. Europa Środkowo-Wschodnia ten wybór ma wciąż przed sobą. Powinna go dokonać i rozważyć, i samodzielnie.

Y. POGODA NA JUTRO

ROK 2050, CZYLI NOWE ŚREDNIOWIECZE

Ci, którzy na skutek ukrytego rasizmu zakładają wyjątkową atrakcyjność zachodnioeuropejskiego „way of life” mają dziś najczęściej jednakową prognozę dla Europy. Zakładają oni, iż laickość jest czymś podświadomie pożądanym przez większość Europejczyków, a także przyjmują, iż wysoka dzietność migran-

tów islamskich w ciągu kilku pokoleń spadnie do średniej europejskiej (1,2,3 dzieci na parę). W tym samym czasie wywrotowość radykalnych mniejszości islamskich, separujących się od reszty, miałaby spadać wraz z postępującą laicyzacją. Jest to scenariusz zakładający, że ostatecznie Europa wróci na tory stabilności społecznej, kulturowej i politycznej. Receptą na problemy jest tu formuła „więcej multi-kulti 1.0” i „więcej laickości”.

Niestety ten scenariusz jest nierealistyczny. Po pierwsze, nie uwzględnia nieustannej migracji w ramach wielkiej wędrówki ludów z Afryki i Bliskiego Wschodu. To w ogromnej większości religijni muzułmanie, którzy trwale zmieniają mapę religijną i kulturową Europy. Jak prognozuje szef niemieckiego wywiadu Bruno Kahl, w niedalekiej przyszłości miliard ludzi będzie gotowy do zmiany miejsca zamieszkania, a wielu z nich wybierać będzie Europę (Kahl, 2017). Pomoc rozwojowa dla krajów Afryki jeszcze tę gotowość zwiększy, ponieważ dzięki niej więcej osób będzie w stanie sfinansować podróż. Wędrówka ludów wcale nie ustanie.

Opisany wcześniej scenariusz jest ślepy nie tylko na trendy demograficzne i społeczne, ale też na dynamikę religii. Nie bierze on wcale pod uwagę roli strumienia gotówki z radykalnych teologicznie krajów islamskich, które uważają islamizację Europy za swoją misję cywilizacyjną i będą finansować islamskie inicjatywy w następnych dekadach. Politycy europejscy w najbliższej przyszłości nie będą mieć odwagi, aby to finansowanie przerwać – po pierwsze, z obaw przed zamieszkami i protestami środowisk islamskich; po drugie, z własnej ignorancji i niewiedzy na temat tego, co konkretnie jest finansowane; po trzecie, z obawy przez zarzutami o „dyskryminację” jakiejś grupy religijnej – a więc w imię wewnętrznego komfortu psychicznego, jaki daje mentalne pozostawanie w obszarze poprawności politycznej.

W efekcie laicyzacja w Europie nie będzie mieć wymarzonej przez lewicę dynamiki. Wręcz przeciwnie, islam będzie zdobywać sobie coraz większą pozycję i koncentrować się geograficznie w wybranych regionach (zgodnie z zasadą sieciowania hierarchicznego), tak jak to ma miejsce na przykład we Francji, Niemczech czy Holandii. Warto pamiętać, że kościoły

i zbory w tych krajach przerabiane są dziś nie tylko na dyskoteki i księgarnie (ku uciesze ateistów), ale też na meczety i islamskie domy kultury (ku uciesze muzułmanów). Właśnie grupy islamskie o spójnym światopoglądzie będą oddolnie wprowadzać nowy ład społeczny, częściowo zgodny, a częściowo niezgodny z europejskimi normami i prawem.

CUIUS RELIGIO, EIUS REGIO: NADCHODZI FRAGMENTACJA EUROPY

To, co nas czeka, określam zbiorczo mianem „nowego średniowiecza” – erą, w której można rozpoznać makrostruktury i zjawiska społeczne podobne do tych ze średniowiecza. Te zjawiska zostały opisane jak dotąd jedynie w dziedzinie stosunków międzynarodowych. Od dawna jednak rozwijam tezę, że średniowieczne w duchu zjawiska wracają także w sferze społecznej, kulturowej, ekonomicznej, a nawet urbanistycznej – szczególnie w Europie (Lewicki 2016B). UE zmienia się od zewnątrz i od wewnątrz.

Jednym z tych nowośredniowiecznych zjawisk jest wspomniana wyżej wielka migracja, czyli wędrówka ludów podobna do tej, która zmieniła oblicze Cesarstwa Rzymskiego i uutorowała drogę średniowieczu. Drugą jest krzykliwy powrót religijności i – szerzej – dyskursu otwartego na religię do zateizowanej sfery publicznej w państwach zachodu UE. Trzecia cecha neomedievalizmu to napięcia społeczne, fragmentacja kulturowa i podział na odmienne symbolicznie i kulturowo regiony. Kanalizując swój wpływ kulturowy i religijny, różne grupy będą wprowadzać swoje wartości oddolnie, przez instytucje, co będzie jeszcze łatwiejsze po uzyskaniu sprawczej większości w danym mikrosystemie (dzielnicy, miście etc.). Szczególnie w Europie Zachodniej znaną ze średniowiecza zasadą „czyja władza, tego religia” (łac. *cuius regio, eius religio*) zastąpi w duchu demokratycznym zasada odwrotna, czyli „czyja religia, tego władza” (*cuius religio, eius regio*). Równocześnie z fragmentacją na poziomie lokalnym, występuje jednak dążenie do zjednoczenia „o poziom wyżej”, czyli na poziomie ponadnarodowym. Czwartą cechą neomedievalizmu w moim rozumieniu to deterytorializacja i fragmentacja systemów prawnych – powoli prowadząca do oddolnego wyłaniania się obszarów, w których szariat i tradycje islamskie są oddolną inspiracją

dla większości osób na danym terytorium. Te osoby będą dążyć do uznania zasad własnej tradycji prawnej w obrębie prawa laickiego lub do możliwości wyboru „swojego” systemu prawa, w konkurencji do systemu prawa państwa laickiego.

PIĘĆ REGUL JAGIELLOŃSKICH

Jak pokazałem, era jagiellońska daje nam całkiem konkretne sugestie na temat tego, jak mogłaby wyglądać neojagiellońska postawa wobec wielokulturowości. Na koniec pokażemy się więc o stworzenie pięciu ogólnych reguł dla jagiellońskiego multikulturalizmu 2.0.

(1) **Powinno istnieć spoiwo.** Era jagiellońska charakteryzowała się – w całej swojej różnorodności – posiadaniem większościowego spoiwa religijnego, którym były szeroko pojęte wartości zgodne z chrześcijaństwem. W obliczu różnorodności i potencjalnych konfliktów katolików z protestantami często podkreślano tę wspólnotę jako nadrzędną wartość ponad podziałami teologicznymi i doktrynalnymi. Jakieś spoiwo metafizyczne dla stabilnej wspólnoty jest konieczne. Pozostaje pytanie, do jakiego wspólnego spoiwa powinna odwoływać się Polska neojagiellońska? To pytanie pozostawiam otwarte. W przeszłości nieinwazyjne, tolerancyjne chrześcijaństwo (katolicyzm) stanowiło inspirację dla królów, którzy buforowali i łagodzili konfrontacyjne zalecenia wychodzące od hierarchii kościelnej.

(2) **Tolerancja musi być warunkowa: granica tolerancji to stabilność kraju.** Różnice religijne czy kulturowe mogły być uznawane za nieistotne tak długo, jak długo nie przeradzały się w samowolę polityczną, negację praworządności, rewolucyjność czy separatyzm. Gdy do niej dochodziło, wyciągano konsekwencje, co pokazuje choćby historia tumultu gdańskiego. Wystarczającym warunkiem przynależności do Polski jagiellońskiej była więc „niewywrotowość” i akceptacja polskiego systemu politycznego (por. Lewicki 2016A).

(3) **Opinia publiczna powinna piętnować fanatyzm.** W erze jagiellońskiej fanatyzm religijny sięjący spustoszenie poza granicami Polski (rzesze reformacji, Krzyżacy) pozwalał lepiej dojrzeć korzyści

z tolerancji. Dzięki temu fanatyzm importowany zza granicy był piętnowany w pismach intelektualistów, a ta krytyka przenikała do świadomości szlachty, czyli ówczesnej „opinii publicznej”. W ten sposób potencjał wywrotowości związany z wielokulturowością był ograniczany, a niechęć do fanatyzmu rosła.

(4) **Racja integracji stoi przed racją teologii.** Złota reguła islamskich Tatarów doskonale pokazuje, że szacunek dla kraju gospodarza umożliwia dobrą integrację lub asymilację, natomiast przekonanie o wyższości cywilizacyjnej własnej kultury lub religii może prowadzić do groźnej w skutkach alienacji. A zatem uznanie, że interpretacje świętych ksiąg religii przyjmowanych do Polski nie mogą prowadzić do rewolucji z wykorzystaniem przemocy i podkopywania porządku publicznego wydaje się niezbędnym zobowiązaniem wśród doktryn akceptowanych w Polsce.

(5) **Religijna rywalizacja rynkowa jest zdrowa.** W okresie kontrreformacji doktryny religijne walczyły w Polsce raczej na argumenty niż na szable. Kościół Katolicki w Polsce zdał sobie wtedy sprawę, że musi walczyć o dusze nie przy pomocy połajank – odstręczających ludzi – ale przy pomocy argumentów i zwiększania atrakcyjności prawd wiary w oczach Polaków. Dzięki temu, niejako z konieczności, dostosował się do nowych czasów, w których nie miał monopolu na prawdę religijną.

Wbrew pozorom, te proste reguły dla wielu nie wydają się wcale oczywiste. Co więcej ze względu na polską specyfikę kulturową (ukształtowaną m.in. przez rozbiory i komunizm), wprowadzenie niektórych z nich w życie będzie łatwiejsze, a innych – trudniejsze.

Jeśli chodzi o punkty 1 i 5, to przekonanie hierarchów polskiego Kościoła Katolickiego, że katolicyzm powinien zreformować swoje metody ewangelizacji i na warunkach *fair play* prezentować zalety wiary chrześcijańskiej w wymiarze porównawczym (tzn. poprzez porównanie się z ateizmem czy islamem) wymagać będzie i odwagi, i wielkiej kreatywności intelektualnej.

Bardzo ważnym punktem jest reguła 2, która mówi o tym, że wolność religijna nie może być praktykowa-

na kosztem porządku publicznego. Prawdopodobnie Jagiellonowie nie tolerowaliby ani utrudniających identyfikację chust islamskich w urzędach, ani procederu długotrwałego blokowania ulic przez muzulmanów specjalnie zwożonych w określone miejsca autokarami, aby wymusić zbudowanie im meczetu w „bardziej godnym” miejscu³. W tym kontekście współczesne, trudne relacje polskich Tatarów z muzulmanami arabskimi w Polsce powinni przestudować dziś wszyscy islamoznawcy.

Do przestrzegania reguły numer 3, hamującej fanatyzm, potrzebna jest popularyzacja toposów jagiellońskich wśród szerokiej opinii publicznej, która wykazuje się coraz mniejszą znajomością historii. W dzisiejszej Polsce ksenofobia ma się całkiem dobrze, a rosnące poczucie zagrożenia – choćby ze trony islamizmu – wcale nie sprzyja wyhamowaniu tego trendu. Jak zauważa psycholog społeczny Jonathan Haidt, w czasach niespokojnych prawicowe matryce myślenia dominują nad lewicowymi, ponieważ ludność poszukuje poczucia komfortu i bezpieczeństwa we własnych sprawdzonych systemach wartości (Haidt 2014). Motyw jagielloński może być tu bardzo użyteczny: to jedyny rodzaj efektywnego i tolerancyjnego multikulturalizmu, który Polacy uznają za „własny”. Z tego względu może być łatwiej akceptowalny nawet przez Polaków o inklinacjach ksenofobicznych. Takie multi-kulti jagiellońskie może zawczasu rozbroić część potencjału wywrotowego i radykalnego, który narasta z roku na rok w Europie.

Jak pokazuje rycina na początku tego tekstu (Ryc. 1) obrazująca wyparte spektrum wielokulturowości, neojagielloński model multikulturalizmu jest systemem o względnie dużej otwartości, dzięki czemu pasuje do czasów globalizacji. Jest oczywiście a priori mniej otwarty niż radykalny multikulturalizm 1.0, za to opiera się na realistycznych założeniach antropologicznych i obiecuje większą stabilność społeczną. Pozostaje przy tym systemem o wysokiej otwartości – co widać szczególnie w porównaniu z modelami wielokulturowości wprowadzanymi na różnych etapach dziejowych w innych częściach świata (rozwiniecie tej tezy to oczywiście temat na osobną pracę badawczą).

TRUDNA JEST TA MOWA? EMMANUEL MACRON JAK ZYGMUNT STARY

Zdaję sobie sprawę, że u niektórych czytelników część tego eseju może spowodować bolesny dysonans. Tak stanie się szczególnie u tych, którzy dotychczas naiwnie wierzyli, że możliwy do zaprojektowania jest akulturowy świat bez napięć, gdzie różnice kulturowe w ogóle nie mają znaczenia; świat rządzący się prostymi zasadami, według których otwartość jednej strony zawsze skutkuje taką samą otwartością i chęcią integracji z drugiej. Taki świat nie istnieje. Choć wzajemność w otwartości międzykulturowej się zdarza, to nie występuje zawsze i nie co do reguły. Lepiej skupmy się więc na tworzeniu w Polsce realistycznych ram dla kolejnej formy wielokulturowości – czyli multi-kulti 2.0 albo wielokulturowości neojagiellońskiej. Zróbmy to jak najszybciej, jeśli marzy nam się Europa przyszłości, w której będą istnieć kraje zarówno tolerancyjne, jak i stabilne politycznie oraz kulturowo. Takie kraje, w których będziemy umierać bez obaw, że nasze wnuki staną się kolejnym już pokoleniem doświadczającym, że „piekło to inni”.

Warto zaznaczyć, że krytyka multikulturalizmu 1.0 w tej pracy istotnie różni się od tzw. prawicowej krytyki wielokulturowości. Według części autorów polega ona na tym, że korzenie kryzysu multi-kulti utożsamiane są z samym zaistnieniem różnorodności albo ze „zbyt wielką” różnorodnością (Lentin 2014). W tej pracy argumentuję, że kryzys wielokulturowości w UE wynika raczej ze sprasowania i sklejenia różnorodności w coś jednowymiarowego; wynika ze ślepoty na fakt, że różnorodność jest sama w sobie – no właśnie – różnorodna, a odmienności kulturowe mogą mieć różną genezę, różny wymiar, różną intensyfikację i różną dynamikę.

Przyjmijmy, iż realnie istnieją zarówno różne kultury, jak i różne cywilizacje. Te różnice mają swoje konsekwencje. Tylko mówiąc o nich otwarcie mamy szansę na dobrą przyszłość. Chodzi o to, by określić istotę Europy w obliczu jej różnorodności. W Polsce możemy jeszcze to zrobić. Część krajów Europy Zachodniej już dokonało swoich wyborów. Niejednokrotnie wybrały źle.

Anno Domini 2018 do Europy wędrują i płyną utartymi już szlakami bardzo różni ludzie – część z nich chce schronić się przed nędzą, część wierzy we własną misję cywilizacyjną niesienia islamu Europie, a część po prostu idzie na oślep, dobrze wiedząc, że ich własne kraje nigdy nie zagospodarują ich jako ogniw w systemie społecznym.

Gdy kończę pisać te słowa trzystu nisko wykwalifikowanych mężczyzn szturmuje granicę z Hiszpanią w eksklawie Melilla w Maroko (Reuters 2018). Prawdopodobnie w większości to muzulmanie. Dwustu z nich szturm się uda, a kosztem przepawy będzie kilku rannych żołnierzy – u jednego oderwane ucho. To mała cena za sukces dla ludzi, których marzenia o lepszym, europejskim życiu podsycają zdjęcia na Facebooku i historie znajomych będących już po tej drugiej, lepszej stronie. To oczywiście tylko kropelka w morzu migracji, która codziennie płynie do Europy.

Ta nowa wędrówka ludów trwa i długo nie ustanie. Zarządzanie nią jest dziś konieczne, bo Unia Europejska nie radzi sobie z tym zjawiskiem ani w wymiarze praktycznym, ani w wymiarze aksjologicznym. Wręcz przeciwnie, dochodzi do napięć między Europą Zachodnią a Środkową, bo urzędnicy unijni próbują narzucać nieefektywne rozwiązania nowym krajom UE.

Oczywiście, część krajów UE nie jest już w stanie dokonać korekty swojego podejścia do wielokulturowości bez utraty stabilności społecznej i wywołania rozruchów. One rzeczywiście nie powinny dokonywać korekt, jeśli cenią spokój publiczny. Jednakże – trochę w wyniku zacofania i utknięcia Europy Środkowo-Wschodniej na półperyferiach globalizacji – taka korekta jest wciąż możliwa w Polsce i innych krajach regionu. Należy jej czym prędzej dokonać i to nawet jeśli część polityków unijnych z jakichś względów uważa, że nieefektywne modele wielokulturowości z ich krajów trzeba bez modyfikacji za wszelką cenę eksportować dalej.

Musimy pamiętać, że zarówno migracje, jak i religie różnią się od siebie. Niemcy jeszcze tego nie widzą, ale powoli dociera to do Francuzów – w styczniu 2018 prezydent Emmanuel Macron zapowiedział

reformę strukturalną w obrębie islamu. Jednym z jej postulatów jest wprowadzenie uniwersalnej reguły, na mocy której autorytet prawa krajowego ma mieć dla muzułmanów pierwszeństwo przed prawem religijnym – szariatem. Ten postulat, to nic innego, jak „złota reguła” polskich Tatarów – tyle że wprowadzana odgórnie, a nie oddolnie. Właśnie ze względu na tę „odgórność” z faktycznym wprowadzeniem reguły mogą być jednak trudności: już dziś napotyka ona na opór nie tylko wśród muzułmanów, ale też wśród lewicy, która twierdzi, że to mieszanie się laickiego państwa w sprawy religii (McGuinness 2018). No cóż, nikt nie powiedział, że neomediewalna transformacja Europy będzie przebiegać bezproblemowo.

Co ciekawe – w podejściu do islamu socjalnego liberała Macrona da się rozpoznać intuicje Zygmunta I Starego, który nalegał, aby wyznania tego samego nurtu uzgodniły „jakąś wspólną konfesję”, czyli minimum wspólnego podejścia do rzeczywistości ze względów na bezpieczeństwo publiczne i spójność społeczną. Choć plany reformy Macrona na razie

jeszcze nie budzą wielkiego zainteresowania mediów poza Francją, z pewnością tak się stanie, gdy dojdzie do zdecydowanego starcia zwolenników i przeciwników tej idei. Stawka dla Europy jest wysoka, bo jeśli reforma się uda, wzrośnie prawdopodobieństwo, że inne kraje Europy także zaczną eksperymentować z próbami strukturyzacji islamu, zamiast powtarzać neoliberalną mantrę o tym, że organizacyjna struktura religii i jej założenia dogmatyczne nie mają żadnego znaczenia dla współżycia społecznego.

Jak widać, Europa w bólach próbuje dziś wymyślić stare rozwiązania na nowo. Być może, aby oszczędzić sobie tego bólu, wystarczy odkurzyć część polskiej myśli jagiellońskiej. Jeśli wprowadzimy neo-jagiellońskie reguły współistnienia, a przybysze do Polski obiecują je przyjąć, to jest szansa, że nawet obywatele z uprzedzeniami zaczną doceniać ich wkład w dobro wspólne Polski i Europy. Mamy przy tym z czego czerpać, bo Jagiellonowie intuicyjnie wyczuwali trendy, spontanicznie konstruując swój system tolerancji. Nie zmarnujmy dziś ich mądrości.

1. Np. ostatnio w Szwecji: “Swedish finance minister Magdalena Andersson in an interview has said that she regrets her government’s decision to let more than 160,000 refugees into Sweden in 2015, and she said integration is not working” (Radio Sweden, “Finance minister to asylum seekers: Don’t come to Sweden”, 22 grudnia 2017), <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2054&artikel=6848940>

2. Więcej piszę o tym w pracach o Arnoldzie Toynbeem, m.in. “Return of Toynbee. European Union as universal state, Muslims as internal proletariat”, *Sensus historiae*, 3/2017.

3. Narracją używaną w tym przypadku jest opowieść o tym, że muzułmanie “nie mają się gdzie modlić”. Podobne strategie zbiorowe można nazwać “hakowaniem demokracji”, czyli wykorzystaniem jej zasad przeciw niej samej. Zob. np. BBC, “French politicians protest over Muslim street prayers in Paris”, 10 listopada 2017, <http://www.bbc.com/news/world-europe-41950826>

Grzegorz Lewicki

Doktor filozofii UJ, absolwent m.in. London School of Economics i Uniwersytetu w Maastricht. Dziennikarz i konsultant ds. prognostyki oraz komunikacji. Ostatnio wydał „Indeks mocy państw” oraz antologię „Miasta w nowym średniowieczu” o podmywaniu neoliberalizmu przez neomediewalizm. Były redaktor „Pressji”. Kontakt: gleglewicki.com

Kryzys czy zmierzch demokracji?

Z Andrzejem Zybortowiczem rozmawia Krzysztof Mazur

Należy się zastanowić, która z trzech sytuacji nabrzmiewa: kryzys w ramach demokracji, kryzys demokracji jako systemu władzy, czy może nawet jej zmierzch? Sądzę, że obecnie nie ma naukowych metod pozwalających definitywnie rozstrzygnąć, która z tych możliwości się rozgrywa; w efekcie po prostu nie wiemy, w jakim świecie żyjemy. Jeśli demokracja rzeczywiście jest już w fazie agonii, to ci gracze, którzy odpowiednio wcześniej wprowadzą u siebie jakąś formę łagodnego autorytaryzmu, uzyskają większą kontrolę nad pewnymi procesami i w konsekwencji większą podmiotowość dla swoich krajów i społeczeństw. Ci, którzy tego nie zrobią, padną ofiarą jakiejś formy kolonializmu cyfrowego ze strony tych pierwszych.

Krzysztof Mazur: Liberalna demokracja coraz słabiej odpowiada na wyzwania stojące przed nami w XXI wieku, bo jest mocno osadzona w konfliktach rodem z wieku XX. Centralnym problemem dwudziestowiecznej demokracji liberalnej było ryzyko dominacji większości nad jednostką. Kłopoty demokracji w nadchodzących dekadach będą polegały na czymś zupełnie innym: utracie antropologicznej podstawy, na której opierał się liberalizm, czyli kryzysie wiary w wolność i racjonalność jednostki. Taki wniosek wy-

pływa z wydanej przez pański zespół książki *Samobójstwo Oświecenia?* Jak neuronauka i nowe technologie pustoszą ludzki świat. Przykłady z obszaru neurologii pokazują, że z chwilą, gdy „zhakujemy” ludzki umysł, dokona się dekonstrukcja wolnego podmiotu. Zatem już nie wspólnota, a nauka i technologia zagrażają dziś demokracji liberalnej.

Andrzej Zybortowicz: Podział na problemy XX i XXI wieku jest ładny intelektualnie, ale nie mówi

Bibliografia

AGAMBEN, G.

1993. *The Coming Community*. (trans.) Michael Hardt. Minneapolis: University of Minnesota Press.

2008. *Wspólnota która nadchodzi*. (tłum.) S. Królak. Warszawa: Sic!

ALEXANDER, R.

2017. *Die Getriebenen: Merkel und die Flüchtlingspolitik: Report aus dem Innern der Macht*, Monachium 2017.

ANDERSON, E.

1993. *Value in Ethics and Economics*. Cambridge: Harvard University Press.

ARENDTS-TOTH J.

2003. *Psychological acculturation of Turkish migrants in the Netherlands*. Amsterdam.

ARENDT H.

1998. *Eichmann w Jerozolimie: rzecz o banalności zła*. Tłum. A. Szostkiewicz. Kraków.

ARON R.

1997. *Esej o wolnościach*. Tłum. M. Kowalska. Warszawa: Aletheia.

ARYSTOTELES

Polityka, tłum. L. Piotrowicz, Wrocław: Ossolineum 1953

BAEUMKER C.

1913. *Das pseudo-hermetische „Buch der vierundzwanzig Meister“ (Liber XXIV philosophorum): Ein Beitrag zur Geschichte des Neupythagoreismus und Neuplatonismus im Mittelalter*. W: Baeumker C. (red.). *Abhandlungen aus dem Gebiete der Philosophie und ihrer Geschichte. Eine Festgabe zum 70. Geburtstag des Freiherrn Georg von Hertling*, Freiburg im Breisgau,: Herdersche Verlagshandlung.

BAMFORD, C.

2015. *Introduction*. In: *Christ and Sophia. Anthroposophic Meditations on the Old Testament, New Testament, and Apocalypse*. Great Barrington: Steiner Books.

BARTYZEL J.

2006. *Umierać, ale powoli! O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w krajach romańskich 1815–2000*. Kraków: ARCANA.

BAUMAN, Z.

2010. *Żyjąc w czasie pożyczonym*. Tłum. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

BEIERWALTES W.

1985. *Liber XXIV philosophorum*. W: Ruh K. (red.). *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. Bd. 5. Berlin: De Gruyter.

BENET-MARTINEZ V., HERITATOS J.

(2005). *Bicultural identity integration (BII): Compo-*

nents and psychological antecedents. [w:] *Journal of Personality* 73(4). s. 1015-1050.

BERRY J.W.

2003. *Conceptual approaches to acculturation*. W: Chun, K.M. (red) *Acculturation: Advances in Theory, Measurement, and Applied Research*.

BIRKOWSKI F.

2012b. *Kazanie o magii i o remediach na czary*. W: F. Birkowski, *Kazania o naukach tajemnych*. J. Krocak (oprac.). Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT. Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe.

BŁOŃSKI J.

1996. *Mikołaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku*. Kraków: Universitas.

BOSKI P.

(1992). *O byciu Polakiem w ojczyźnie i o zmianach tożsamości kulturowo-narodowej na obczyźnie*. [w:] Boski P. et. al. *Tożsamość a odmiennosc kulturowa*. Warszawa. s.103.

(2010). *Kulturowe ramy zachowań społecznych*. Warszawa, s.44-45, por. s. 23, 31, 539 i in.

BÖHME, J.

1730. *Theosophia Revelata, das ist, Alle göttliche Schriften [...]. 14, De signatura rerum, oder, Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen : wie alle Wesen aus einem einigen Mysterio urständen [...]*. Leiden: Ueberfeld.

2005. *Teozoficzne okólniki*, przeł. A. Pańta, Zgorzelec: Polskie Stowarzyszenie Euroopera.

BORGES J.L.

1976. *Kula Pascala*. Przeł. Andrzej Sobol-Jurczykowski. „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 2 (26).

BRUNI, L. AND SUGDEN, R.

2013. *Reclaiming Virtue Ethics for Economics*. *Journal of Economic Perspectives*.

BRYNJOLFSSON E. MCAFEE A.

2015. *Drugi wiek maszyny. Praca, postęp i dobrobyt w czasach genialnych technologii*. Warszawa: MT Biznes.

BRYNJOLFSSON E. MCAFEE A.

2015. *Wyścig z maszynami. Jak rewolucja cyfrowa napędza innowacje, zwiększa wydajność i w nieodwracalny sposób zmienia rynek pracy?* Warszawa: Kurhaus Publishing.

BURCKHARDT J.

1991. *Kultura Odrodzenia we Włoszech. Próba ujęcia*. Tłum. M. Kreczowska. Warszawa: PIW.

CHERNISS H.

1950. Recenzja z: Festugière A.-J. *La Révélation d'Hermès*. „Gnomon” nr 5/6, 22.

CHOŁODOWSKI M.

2018. *Saudowie sfinansują mużelnarckie centrum w Białymstoku? Mufti chce, Tatarzy nie bardzo*. *Gazeta Wyborcza*, 18 stycznia 2018.

COAD A. RAO-NICHOLSON R.

2011. *The firm-level employment effects of innovations in high-tech US manufacturing industries*. *Journal of Evolutionary Economics*, 2011, vol. 21, issue 2, 255-283.

CONSTANT B.

1992. *O wolności starożytnych i nowożytnych*. Tłum. Z. Kosno. „Arka” 1992, nr 42 (listopad-grudzień).

CONNOLLY, K.

2010. *Angela Merkel declares death of German multiculturalism*. *The Guardian*, 17.10.2010.

CORRÊA DE OLIVEIRA, P.

2006. *Rewolucja i kontrrewolucja*. Tłum. S. Olejniczak, Kraków: Arcana.

COULTER A.,

2015. *Adios, America*. New York: Regnery Publishing.

CZECHOWIC M.

1979. *Rozmowy Chrystyjańskie*. A. Linda, M. Maciejewska, L. Szczucki, Z. Zawadzki (oprac.). Warszawa-Łódź: PWN.

DANNENFELDT K.H.

1960. *Hermetica philosophica*. W: Kristeller P.O. (red.). *Catalogus Translationum et Commentariorum*, Bd. I. Washington: Catholic University of America Press.

DEGHAYE P.

1985. *La naissance de Dieu, ou la doctrine de Jacob Böhme*. Paris: Albin Michel.

1992. *Jacob Böhme and his Followers*. In Antoine Faivre and Jacob Needleman (red.), *Modern Esoteric Spirituality*. New York: Crossroad, 210–47.

DELUMEAU J.

2015. *Cywilizacja odrodzenia*. Tłum. E. Bąkowska. Warszawa: Aletheia.

DENIFLE H.

1886. *Meister Eckeharts lateinische Schriften und die Grundanschauung seines Lehre*, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters. Bd. II.

DEVARAJAN S. ET AL.

Economic and social inclusion to prevent violent extremism. Middle East and North Africa (MENA) Economic Monitor 2016. Washington, World Bank Group

DODDS E.R.

1950. Recenzja z: Festugière A.-J. *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, "The Journal of Roman Studies" 1-2 (4). Eliade M. 1999. *Sacrum i profanum. O istocie religijności*. Tłum. R. Reszke, Warszawa: KR.

FAIVRE A.

2005. *Christian Theosophy*. In W.J. Hanegraaff, (red. z Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach), *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Leiden: Brill.

FESTUGIÈRE A.-J.

1944–1954. *La Révélation d'Hermès Trismégiste*. Paris: Les Belles Lettres.

1967. *Hermétisme et mystique païenne*. Paris: Aubier-Montaigne.

FEUERBACH, L.

1988. *Zasady filozofii przyszłości*. In *Wybór pism*, t. 2. Warszawa: PWN.

FICHTE, J. G.

1845. *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie*. In

Sämmtliche Werke, t. 2, Berlin: Veit u. Comp.

FLASCH K.

2011. *Was ist Gott? Das Buch der 24 Philosophen*. München: Beck.

FORD M.

2016, *Świt robotów. Czy sztuczna inteligencja pozbawi nas pracy?* Warszawa: cdp.pl

FRANÇOISE H.

1997. *Liber viginti quattuor philosophorum, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 143A, Hermes Latinus III.1*. Turnhout: Brepols.

FREELAND, CH.

2013. *Plutocrats: The Rise of the New Global Super-Rich and the Fall of Everyone Else*. London: Penguin.

FUKUYAMA F.

2017. *Social Media and Democracy. The American Interest*, <https://www.the-american-interest.com/2017/10/30/social-media-democracy/>

GENOVESI, A.

2013. *Lezioni di economia civile*. (ed.) F. Dal Degan. Milan: Vita e Pensiero.

GIBBONS B. J.

1996. *Gender in Mystical and Occult Thought: Behmenism and its Development in England*. Cambridge: Cambridge University Press.

GRAD P.

2017. *O pojęciu tradycji*. Warszawa: Fundacja hr. A. Cieszkowskiego.

GLÓWNY URZĄD STATYSTYCZNY

(2016). *Wyznania religijne i stowarzyszenia narodowościowe i etniczne 2012-2014*, Warszawa.

GOLEBIEWSKI M.

2017. *De expresso Dei Verbo Stanisława Hozjusza. Pomiedzy teologicznym a świeckim piśmiennictwem ukazującym wartości katolickiego egzegety – próba analizy*, „Między teologią a duszpasterstwem powszechnym na ziemiach Korony doby przedtrydenckiej. Dziedzictwo średniowiecza i wyzwania XV-XVI

wieku”, *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*, t. V, 61–79.

2017. *Od Renesansu do kontrreformacji*. *Teologia Polityczna* 43 (83).

HAIDT J.

(2014). *Prawy umysł*, Sopot.

HANEGRAAFF, W. J.

2010. *The Birth of Esotericism from the Spirit of Protestantism*. *ARIES* 10.2 (2010).

2015. *From Imagination to Reality: An Introduction to Esotericism and the Occult*. In: Hilma af Klint: *The Art of Seeing the Invisible*, K. Almqvist & L. Belfrage (eds.), Stockholm: Axel and Margaret Ax:son Johnson Foundation.

2016. *Esotericism Theorized: Major Trends and Approaches to the Study of Esotericism*. In: *Religion: Sacred Religion*, A. D. DeConick (ed.), Macmillan.

HARMSSEN T.

2007. *Jacob Böhmes Weg in die Welt: Zur Geschichte der Handschriftensammlung, Übersetzungen und Editionen von Abraham Willemsz van Beyerland*. Amsterdam: In de Pelikaan.

HARRISON R. ET AL.

2008. *Does Innovation Stimulate Employment? A Firm-Level Analysis Using Comparable Micro-Data from Four European Countries*. *Working Paper 14216*. Cambridge: NBER WORKING PAPER SERIES

HEINSON G.

2016. *Gunnar Heinson: Mimo sporów trzeba dbać o jądro polskości*. Wywiad Dariusza Szretera. *Dziennik Bałtycki*, 14.01.2016.

HOBBS T.

2005. *Lewiatan. Czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*. Tłum. C. Znamierowski. Warszawa: Aletheia.

HOWARD P.

(2016). *Is Social Media Killing Democracy?*. Oxford Internet Institute, <https://www.oii.ox.ac.uk/blog/>

[is-social-media-killing-democracy/](https://www.oii.ox.ac.uk/blog/)

HOZJUSZ S.

1980. *Na stronników Lutra – Stanisława Hozjusza Epigram*. W: S. Hozjusz. *Poezje*. Tłum. A. Kamieńska, Olsztyn: Pojezierze.

1999. *Księgi o Jasnym a Szczyrym Słowie Bożym. Najjaśniejszemu Książęciu i Panu Zygmuntowi Augustowi Królowi Polskiemu etc przypisane*. Tłum. Anonim na podstawie wydania krakowskiego z 1562 roku. Oprac. M. Korolko. Kraków: Arcana.

HRYNIEWICZ, W.

1989. *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*. Warszawa: Verbinum.

HUDRY F.

1989. *Le Livre des XXIV Philosophes*. Grenoble: Millon.

INSTYTUT STATYSTYKI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

(2018). *Annuaire Statisticum Ecclesiae in Polonia AD 2018*

JOHN D. C.

1882. *The theological and philosophical works of Hermes Trismegistus Christian Neoplatonist*. Edinburgh: T. & T. Clark

KAHL B.

2017. *Zur Zukunft der internationalen Ordnung*. przemowadlaHanns-Seidel-Stiftung. 13 listopada 2017.

KANDEKAR, R.

2004. *Situationism and Virtue Ethics*. *Ethos* 114 (2004). 458-491

KALWIN J.

2017. *Responsum* (1558), Za: A. Baars, *Jan Kalwin i polski antytrynitaryzm*. W: *Antytrynitaryzm w Pierwszej Rzeczypospolitej w kontekście europejskim. Źródła – rozwój – oddziaływanie*. M. Choptiany, P. Wilczek (red.), *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*. Tom X. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

KARPIŃSKI A.

2007. *Renesans*, Warszawa: PWN.

KERÉNYI K.

1993. *Hermes przewodnik dusz. Mitologem źródła życia mężczyzny*. Tłum. J. Prokopiuk. Warszawa: Sen.

KINGSLEY P.

1997. *Knowing Beyond Knowing: The Heart of Hermetic Tradition*. "Parabola" 22 (1).

2000. *An Introduction to the Hermetica: Approaching Ancient Esoteric Tradition*. W: Red. R. van den Broeck, C. van Heertum, *From Poimandres to Jacob Böhme: Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition*. Amsterdam: In de.

KLANICZAY T.

1986. *Renesans, manieryzm, barok*. Tłum. E. Cygielska. Warszawa: PWN.

KŁODKOWSKI P.

2016. *Wrocław a New Delhi. O kulturowej tożsamości metropolii, islamie i zasadzie milletu*. w: G. Lewicki (red.) *Miasta w nowym średniowieczu*, Wrocław.

KOCHANOWSKI, J.

1978. *Do gór i lasów*. In J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, J. Krzyżanowski (oprac.), Warszawa: PIW.

2009. *Pieśń V*, w: J. Kochanowski, *Dzieła Wybrane*. Kraków: Zielona Sowa, 138-139.

KOWALCZYK K.

2016. *Między antyklerykalizmem a konfesjonalizacją*. Toruń: MADO.

KOYRÉ A.

1929. *La philosophie de Jacob Böhme*. Paris: Vrin.

KRAS P.

2017. *Polityka religijna Jagiellonów*. *Polityka*. 17.10.2017.

LACHENMAIER S. ROTTMAN H.

2011. *Effects of innovation on employment: A dynamic panel analysis*. *International Journal of Industrial Organization*, 2011, vol. 29, issue 2, 210-220

LATOUR B.

2004. *Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern*. *Critical Inquiry*, 30 (2): 225-248.

LAOS, N.

2015. *The Metaphysics of World Order: A Synthesis of Philosophy, Theology*

LEGUTKO R.

Społeczeństwo jak dom towarowy, <http://www.omp.org.pl/artukul.php?artykul=265> (dostęp 22.02.2018).

LENTIN A.

2014. *Post-race, post politics: the paradoxical rise of culture after multiculturalism*. [w:] *Ethnic and Racial Studies*, Volume 37 (8). s. 7, 13.

LEWICKI G., APELSKA J.

2014. *Mózg lewicy, mózg prawicy*. *Wprost*, 7 grudnia 2014.

LEWICKI G.

2016A. *Cywilizacja jako dyskryminacja. O niedyskryminującej koncepcji cywilizacji w duchu poprawności politycznej*. *Filo-Sofija*, Vol 16, No 32, 1/2016.

2016B. *Powrót do przyszłości*. w: G. Lewicki (red.), *Miasta w nowym średniowieczu*, Wrocław.

2017A. *Unia Europejska jak Cesarstwo Rzymskie. Nadchodzi nowe średniowiecze*. Dostęp: jagiellonski24.pl, 04-11-2017.

2017B. "Return of Toynbee. European Union as universal state, Muslims as internal proletariat", *Sensushistoriae*, 3/2017.

LYSZCZARZ M.

2013. *Młode pokolenie polskich Tatarów. Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej*. Olsztyn-Białystok. <http://bibliotekatatarska.pl/mlode-pokolenie-polskich-tatarow>. s. 146, 149, 150.

LYSZCZARZ M.

2016 *Wpływ procesów asymilacji i sekularyzacji na religijność polskich Tatarów*. Konferencja: *Doświadczenie*

sacrum w różnych religiach i cywilizacjach w kontekście procesów sekularyzacji, 19.11.2016, Gdańsk.

LUCENTINI P.

1999. *Il libro dei ventiquattro filosofi*. Milano: Adelphi.

MACINTYRE, A.

1981. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth.

1996. *Dziedzictwo cnoty: Studium z teorii moralności*. (tłum.) A. Chmielewski. Warszawa: PWN.

1988. *Whose Justice? What Rationality?* London: Duckworth.

2007. *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?* (tłum.) Prac. zbior. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.

MICHÉA, J-C.

2009. *The Realm of Lesser Evil: An Essay on Liberal Civilisation*. (trans.) David Fernbach. Cambridge: Polity.

MILBANK, J.

2013. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*. Oxford: Wiley-Blackwell.

MACQUEEN H. L. WAELDE C. LAURIE G. T.

(2007). *Contemporary Intellectual Property: Law and Policy*. Oxford: Oxford University Press.

MAHNKE D.

1937. *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*. Halle: Niemeyer Verlag.

MAJMUREK J.

2012. *Wstęp*. W: *Bracia Polscy. Przewodnik Krytyki Politycznej*, Zespół KP (red.), Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej

MAYR FR. K.

1968, *Der Gott Hermes und die Hermeneutik*. „Tijdschrift voor Filosofie“ 3 (30).

MAZUR K.

2017. *Przekroczyć nowoczesność. Projekt polityczny ru-*

chu społecznego Solidarność. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.

MAZUR W.

(2016) *Oczywistość koegzystencji. Relacje międzykulturowe w stolicy monarchii Władysława Jagiełły*. [w:] Korporowicz L., Plichta P. (red), *Mosty nadziei. Jagiellońskie inspiracje dialogu międzykulturowego*. Kraków. s. 110, 111, 115, 117.

MCGUINNESS R.

Macron under fire over plans to reform Islam in France. *Daily Express*, 14 lutego 2018.

MICHNIK A.

2005. *Kłopot*. W: *Wściekłość i wstyd*. Warszawa: „Zeszyty Literackie”.

MIKOŁAJ Z KUZY.

1997. *O oświeconej niewiedzy*. Tłum. I. Kania. Kraków: Wydawnictwo Znak.

MILBANK J., POPIOLEK P.

2017. *Nowoczesność nie jest winą reformacji*. „Pressje” 50.

MILCAREK P.

2017. *Duch reformacji*. „W drodze” 10 (530).

MIŁOSZ C.

1999. *Zniewolony umysł*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

2001. *Traktat Poetycki*. Kraków.

MISTRZ ECKHART.

1986. *Kazania*. Tłum. W. Szymona. Poznań: W drodze.

NIDECKI A. P.

1583. *De Ecclesia vera et falsa libri V*. Kraków: ex officina Lazari.

MOUNT, F.

2012. *The New Few, Or a Very British Oligarchy*. London: Simon & Schuster.

NAMER È.

1988. *Sprawa Galileusza*. Tłum. A. Galica. Warszawa: Czytelnik.

NANCY, J.L.

1991. *The Inoperative Community*. (trans.) Peter Connor et al. Minneapolis: University of Minnesota Press.

2010. *Rozdzielona wspólnota*. (tłum.) M. Gusin, T. Załuski. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.

PABST, A.

2012. *Metaphysics: The Creation of Hierarchy*. Grand Rapids: Eerdmans.

POLANYI, K.

2001 [1944]. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press; Polskie wydanie: Polanyi, K. 2010. *Wielka transformacja*. Warszawa: PWN.

OBIREK S. I IN.

2017. *Czy Jezuci nienawidzili braci polskich? W: Figura heretyka w nowożytnych sporach konfesyjnych*. A. Bielał, W. Korczyon (red.). *Reformacja w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej*. Tom V. Warszawa: Uniwersytet Warszawski

OGONOWSKI Z.

2015. *Socynianizm. Dzieje – Poglądy – Oddziaływanie*. Warszawa: Instytut Historii Nauki PAN.

ORWELL G.

1984. 1984. Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza.

PAREKH B.

2006. *Europe, liberalism and the 'Muslim question'*. [w:] Modood T. et al. (red.), *Multiculturalism, Muslims and Citizenship: A European Approach*. Londyn I Nowy Jork.

PIVA M. VIVARELLI M.

2005. *Innovation and Employment: Evidence from Italian Microdata*. *Journal of Economics*, 2005, vol. 86, issue 1, 65-83

POPIOLEK P.

2017a. *Synod pod „Pressjami”. O wierze chrześcijańskiej*. „Pressje” 50 (2017).

2017b. *Oskarżając Lutra*. „Pressje” 50 (2017).

REUTERS.

2018. *Two hundred migrants reach Spain after storming fence*, 7 stycznia 2018, www.reuters.com

RIFKIN J.

2012. *Trzecia rewolucja przemysłowa*. Katowice: Wydawnictwo Sonia Draga

ROJEK P.

2016. *Awangardowy konserwatyzm. Idea polska w późnej nowoczesności*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.

ROSS, L. AND NISBETT, R. E.

1991. *The Person and the Situation*. Philadelphia: Temple University Press.

ROTHKOPF, D. J.

2008. *Superclass: The Global Power Elite and the World They Are Making*. London: Little, Brown & Company.

2009. *Superklasa: Kto rządzi światem?* (tłum.) B. Rezsuta. Warszawa: Prószyński i S-ka.

RUDMIN FW. 2

2003. *Critical history of the acculturation psychology of assimilation, separation, integration and marginalisation*. *Review of General Psychology*, 7(1) 2003. s. 3-37.

RUH K.

1996. *Liber XXIV Philosophorum*. W: Ruh K., *Geschichte der abendländischen Mystik. Dritter Band: Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik*. München: Verlag C. H. Beck.

SALAMAN C., OYEN VAN D., WHARTON W.D., MAHE J. P.

2000. *The Way of Hermes: New Translations of The Corpus Hermeticum and The Definitions of Hermes Trismegistus to Asclepius*. Rochester, Vermont: Inner Traditions.

SAMSEL R.

2011. *Teoria reformacji Stanisława Hozjusza na podstawie jego „Cenzury”*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie.

SANDEL, M.

2010. *Justice: What's the Right Thing to do?* London: Penguin;

2013a. *Sprawiedliwość: Jak postępować słusznie?* (tłum.) O. Siara. Warszawa: Kurhaus Publishing.

2013. *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. London: Allen Lane.

2012. *Czego nie można kupić za pieniądze. Moralne granice rynku*. (tłum.) T. Sikora, A. Chromik. Warszawa: Kurhaus Publishing.

2003. *Argumenty moralne, a liberalna tolerancja*. „Krytyka Polityczna” 3: 151–164.

2010. *Jak postępować słusznie*. Kraków: Znak.

SCHMIDT-BIGGEMANN W.

2004. *Philosophia perennis: Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*. Dordrecht: Springer.

SCHMITT C.

2008. *Lewiatan w teorii państwa Thomasa Hobbesa*. przeł. M. Falkowski. Warszawa: Prószyński i S-ka.

SCHÜLLER, G.W.

2001. *Pope John Paul II meditating on the Tarot?* Dostęp: http://www.alpheus.org/html/articles/esoteric_history/Wojtyla&Tarot.htm

SĘP SZARZYŃSKI, M.

2003. *Sonet VIII*. W: Sęp Szarzyński, M. *Poezje*. Oprac. J.S. Gruchała Kraków: Universitas.

SKARGA P.

2010. *Kazania sejmowe*. Kroniki Polskie. S. Sierpowski (red.). Wrocław: Oficyna Wydawnicza FOKA.

SLOTERDIJK P.

1999. *Sphären II. Globen*. Berlin: Suhrkamp.

2014. *Spheres II. Globes*. Los Angeles: Semiotext(e).

STACHURA, E.

2000. *Fabula Rasa*, Toruń: C&T.

SUCHODOLSKI B.

1963. *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*. Warszawa: PWN.

1985. *Renesansowe niepokoje: szaleństwo człowieka czy szaleństwo świata*. [w:] Z. Libera, M. Żurowski (red.), *Jan Kochanowski i kultura Odrodzenia*. Warszawa: PWN.

1985. *Renesansowe niepokoje: szaleństwo człowieka czy szaleństwo świata*. [w:] *Jan Kochanowski i kultura Odrodzenia*. Z. Libera, M. Żurowski (red.), Warszawa: PWN.

SWIEŻAWSKI S.

2000. *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.

TABOUCHI H.

(2016). *'Rolling Coal' in Diesel Trucks, to Rebel and Provoke*. “The New York Times”, <https://www.nytimes.com/2016/09/05/business/energy-environment/rolling-coal-in-diesel-trucks-to-rebel-and-provoke.html>

TAZBIR J.

1993. *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie*. Warszawa: Książka i Wiedza.

2009. *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa. s. 9, 10, 23, 26, 28, 30-31, 34, 35, 39, 44-45, 50-51, 53, 54-55, 83-84, 90, 93, 152, 216, 217.

TEMME W.

1998. *Krise der Leiblichkeit: Die Sozietät der Mutter Eva (Buttlarsche Rotte) und der Radikale Pietismus um 1700*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

TERAKOWSKA, D. 2014.

Ono. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

“THE ECONOMIST”.

2017. *Once considered a boon to democracy, social media have started to look like its nemesis*. <https://www.economist.com/news/briefing/21730870-economy-based-attention-easily-gamed-once-considered-boon-to-democracy-social-media>

TOMBERG V.

2013. *Medytacje o 22 arkanach Tarota*. A. Onysymow (tłum.). Warszawa: Aletheia.

VAN SAN, M.

2015. *Striving in the Way of God: Justifying Jihad by Young Belgian and Dutch Muslims*. *Studies in Conflict & Terrorism*, Volume 38, 2015.

VERSLUIS A.

1999. *Wisdom's Children: A Christian Esoteric Tradition*. Albany: State University of New York Press.

VIATTE A.

1927. *Les sources occultes du Romantisme: Illuminisme, Théosophie 1770– 1820*. Paris: Honoré Champion.

WALICKI A.

1996. *Marksizm i skok do królestwa wolności: dzieje komunistycznej utopii*. Warszawa: PWN.

WIĘCŁAWSKI T.

(2017). *Toruń/ Przekład Koranu polskich Tatarów był trzecim na świecie*. Serwis *Nauka w Polsce PAP*, 17.10.2017. Badaniami kierowała prof. Joanna Kulwicka-Kamińska.

WEEKS A.

1991. *Böhme: An Intellectual Biography of the Seventeenth-Century Philosopher and Mystic*. Albany: State University of New York Press.

WEIGEL, V.

1613. *Der Güldene Griff, alle Ding ohne Irrtum zu erkennen*, Halle: Saale Wolfenbüttel Herzog August

Bibliothek Hall in Sachsen Bißmarck Hall in Sachsen Krusicke

1615. *Erkenne dich selbst*, t. II, Neustadt: Johann Knuber.

WOOLEY S. GORBIS M.

2017. *Social media bots threaten democracy. But we are not helpless*.

WYROZUMSKI J.

1992. *Dzieje Krakowa, t. 1: Kraków do schyłku wieków średnich*, Kraków. s. 318.

"THE GUARDIAN"

<https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/oct/16/bots-social-media-threaten-democracy-technology>

WYSZYŃSKI S.

1972. *Miłość i sprawiedliwość społeczna. Rozważania społeczne*. Poznań: Pallotinum.

ZAMOYSKI A.

2015. *Poland. A history*. Londyn. s. 39, 41-42.

ZIELIŃSKI T.

1920. *Hermes Trismegistos. Studium z cyklu: współzawodnicy chrześcijaństwa*, Zamość: Zygmunt Pomarański i spółka.

ŽIŽEK, S.

2011. *Od tragedii do farsy*. Tłum. M. Kropiwnicki, B. Szelewa. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

