

*Agnieszka Gutkowska* ■

## KONFORMIZM I NONKONFORMIZM W SPOŁECZEŃSTWIE RZECZYWIŚCIE WIELOKULTUROWYM – ZAGADNIENIA TEORETYCZNE I EMPIRYCZNE\*

### Część I. Zagadnienia teoretyczne

#### Wprowadzenie

Kultura to zestaw wartości – tak można streścić najszerze definicje tego pojęcia<sup>1</sup>. W literaturze podkreśla się, że jest to system wartości, wzorów postępowania i norm, który wywiera określony wpływ i nacisk na jednostki, powodując przede wszystkim unifikację ich zachowań<sup>2</sup>. W niniejszym artykule i na potrzeby opisanych niżej badań przyjęto definicję określającą kulturę jako społeczny system normatywny, którego zasadniczymi elementami są wartości i normy<sup>3</sup>. Związek między tożsamością kulturową a modelami zachowań społecznych, w tym zachowań przestępczych, wydaje się oczywisty. Tymczasem, jak dotąd, zagadnienie kulturowych uwarunkowań przestępczości cudzoziemców w Polsce nie było przedmiotem badań kryminologicznych. Dotychczasowe, pojedyncze publikacje koncentrowały się raczej wokół specyfiki konkretnych przestępstw, popełnianych przez obcokrajowców, względnie wokół rozważań z zakresu prawa karnego, skoncentrowanych na

\* Tekst został przygotowany w ramach projektu „SIC – Modułowy wielozadaniowy System Identyfikacji Cudzoziemców wraz z modułem analizy ryzyka ofiar przestępstw handlu ludźmi”, finansowanego przez Narodowe Centrum Badań i Rozwoju (nr projektu DOBR-BIO4/055/13127/2013).

<sup>1</sup> M. Kalitowski, *Problemy podkultury w badaniach kryminologicznych*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach” 1997, nr 153, Problemy Prawa Karnego, s. 15 i podana tam literatura.

<sup>2</sup> K. Krajewski, *Koncepcje podkultury przemocy a wyjaśnianie przestępczości agresywnej*, „Archiwum Kryminologii” 1987, t. XIV, s. 8–9.

<sup>3</sup> P. Sztompka, *Teorie kontroli społecznej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1967, nr 3, s. 137–140.

poszukiwaniu modelu prawa karnego w wielokulturowej rzeczywistości<sup>4</sup>. Znaczenie aspektów kulturowych było w polskiej literaturze analizowane przede wszystkim w kontekście tzw. obrony przez kulturę (*cultural defence*), tj. ewentualnej zmiany kwalifikacji prawnej czynu, względnie wymiaru orzekanej kary ze względu na fakt, iż działanie sprawcy motywowane było swoistym imperatywem kulturowym, obowiązującym w mniejszości kulturowej, której członkiem jest sprawca<sup>5</sup>.

Tymczasem niezwykle istotnym wyznacznikiem prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa wielokulturowego, będącego płaszczyzną współżycia wielu różnych społeczności, jest stosunek tych społeczności do obowiązującego prawa, w szczególności do prawa karnego. W polskiej literaturze przedmiotu wciąż brakuje analiz poświęconych temu, czy i które konkretne elementy tożsamości poszczególnych grup imigrantów nie są spójne, czy wręcz są sprzeczne z systemem wartości społecznych, znajdujących swój wyraz w kształcie obowiązującego w Polsce prawa. Odpowiedź na to pytanie to jednocześnie informacja o tym, z jakimi zachowaniami i warunkującymi je czynnikami kulturowymi być może już obecnie, a z pewnością w najbliższej przyszłości, będą musiały uporać się Policja, Straż Graniczna, prokuratura czy sądy karne rozpatrujące sprawy, w których oskarżonymi, ale także pokrzywdzonymi bądź świadkami, są cudzoziemcy lub przedstawiciele mniejszości etnicznych.

Cudzoziemcy przebywający w Polsce stanowią odzwierciedlenie stosunków społecznych w kraju, z którego przyjechali. Nie są grupą jednolitą, są wśród nich osoby, które chcą uczciwie budować tutaj nowe życie, są i takie, które, podobnie jak u siebie, wybierają drogę działań przestępczych, a Polskę traktują jako rozszerzenie obszaru swojej aktywności. Faktem jest też, że cudzoziemcy reprezentują nieraz bardzo egzotyczne kultury, które odmiennie, niż polska czy europejska tradycja, regulują wiele spraw. Tym samym cudzoziemcy, przyjeżdżając do Polski, przywożą ze sobą bagaż swojej kultury, tradycji, mentalności, religii i zwyczajów. Z perspektywy kraju przyjmującego część z nich jest intrygującym folklorem, część jest jednak zupełnym zaskoczeniem, budzi sprzeciw, bywa też niezgodna z obowiązującym prawem.

<sup>4</sup> Na przykład J. Warylewski, *Wybrane zagadnienia problemów wymiaru sprawiedliwości karnej wobec zróżnicowania kulturowego społeczeństwa*, „*Studia Iuridica Toruniensia*” 2014, t. XV; A. Gutkowska, *Prawo karne wobec wyzwań wielokulturowości. Przepięstwa kulturowe na przykładzie wymuszonego małżeństwa*, w: M. Lubelski, A. Strzelec (red.), *Idee nowelizacji Kodeksu Karnego*, Krakowska Akademia im. A.F. Modrzewskiego, Kraków 2014. Właściwie jedyna jak dotąd publikacja książkowa na ten temat to: M. Grzyb, *Przepięstwa motywowane kulturowo. Aspekty kryminologiczne i prawnokarne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2016.

<sup>5</sup> Zob. np. S. Sykuna, J. Zajadło, *Kontrowersje wokół tzw. obrony przez kulturę – okoliczność wyłączająca winę, okoliczność łagodząca czy nadużycie prawa od obrony*, „*Przegląd Sądowy*” 2007, nr 6; O. Sitarz, *Cultural defence a polskie prawo karne*, „*Archiwum Kryminologii*” 2009, t. XXIX–XXX; M. Dudek, *Czy każda kultura zasługuje na obronę? Kilka wątpliwości dotyczących cultural defence i prawa karnego w dobie multikulturalizmu*, „*Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej*” 2011, nr 2; A. Kleczkowska, *Rola cultural defence w wymiarze sprawiedliwości karnej*, „*Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*” 2012, z. 2.

Z perspektywy samych cudzoziemców tę drugą grupę zachowań można podzielić na dwie kategorie. Do pierwszej należą te, które także i w ich kulturze spotykają się ze społecznym potępieniem. Są to więc zachowania naruszające nie tylko wartości obowiązujące w społeczeństwie przyjmującym, ale także wartości, na jakich opiera się społeczność, z której wywodzi się sprawca. Jest to zachowanie, na które wspólnie nie zgadzają się przyjmujący i przyjmowani. Jest to więc dewiacja w rozumieniu kryminologii konsensualnej, tj. zachowanie wyłamujące się z konsensusu, na jakim opiera się każde społeczeństwo<sup>6</sup>. Prowadząc badania nad przestępczością cudzoziemców, jedynie w odniesieniu do tej kategorii zachowań można poszukiwać odpowiedzi na pytanie etiologiczne, czyli tradycyjne kryminologiczne pytanie o przyczyny przestępczości.

Do drugiej grupy zaliczają się takie zachowania, które w społeczności cudzoziemskiej czy też wśród mniejszości etnicznych cieszą się akceptacją jako wyraz tradycji i element tożsamości kulturowej, ale w kraju przyjmującym wywołują oburzenie. Mowa tu więc o zachowaniach, które z perspektywy przyjmujących są niedopuszczalne, z perspektywy zaś przyjmowanych są co najmniej akceptowane lub nawet pożądane<sup>7</sup>. Jest to zatem dewiacja w ujęciu kryminologii antynaturalistycznej, nie jest to wynik tej czy innej patologii, a efekt „zróznicowania ludzi, uznawania przez nich różnych wartości, norm i wzorów zachowań”<sup>8</sup>, jest to „cecha kultury danej zbiorowości”<sup>9</sup>. Względem tej kategorii naruszeń, których dopuszczają się cudzoziemcy, stawianie pytania etiologicznego pozbawione jest sensu<sup>10</sup>. Przyczyny tych przestępstw są bowiem jasne – wierność swoim normom<sup>11</sup>. W takim ujęciu, jak zauważył K. Krajewski, „dewiacja czy przestępstwo traktowane są najczęściej jako rezultat konfliktu między wymogami normatywnymi stawianymi przez jakąś kulturę dominującą a wymogami kultury odniesienia jednostki, którą określa się najczęściej mianem podkultury. Zachowania te są więc wynikiem konfliktu ról, rozstrzyganego przez jednostkę na niekorzyść kultury dominującej”<sup>12</sup>.

Nawet uznając, że konfliktowa wizja społeczeństwa, stanowiąca jedno z podstawowych założeń paradygmatu antynaturalistycznego, nie ma charakteru uniwer-

<sup>6</sup> K. Krajewski, *Kryminologia konsensualna czy konfliktowa. Spór o koncepcję*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1987, z. 2, s. 81.

<sup>7</sup> O tym mówi też G. Vold – te osoby nie postrzegają siebie w kategoriach kryminalistów, w ich oczach ich zachowania są prawomocnymi i praworządnymi zachowaniami grupy, do której należą; zob. S. Jones, *Criminology*, Third edition, Oxford University Press, Oxford, 2006, s. 234.

<sup>8</sup> K. Krajewski, *Kryminologia konsensualna czy konfliktowa...*, *op. cit.*, s. 82.

<sup>9</sup> A. Siemaszko, *Teoria zróżnicowanych powiązań a koncepcja naznaczania społecznego. Podejście konkurencyjne czy komplementarne?*, „Studia Kryminologiczne, Kryminalistyczne i Penitencjarne” 1979, nr 9, s. 52.

<sup>10</sup> Chcąc analizować to na płaszczyźnie teoretycznej, należałoby zadać raczej pytanie w ujęciu A. Queteleta, dlaczego rozmiary przestępczości w ramach różnych grup społecznych są różne?; za: K. Krajewski, *Kryminologia konsensualna czy konfliktowa...*, *op. cit.*, s. 89.

<sup>11</sup> Por. np. M. Peno, *Odpowiedzialność karna a determinizm antropologiczny*, „Archiwum Kryminologii” 2014, t. XXXVI, s. 126.

<sup>12</sup> K. Krajewski, *Teorie kryminologiczne a prawo karne*, Warszawa 1994, s. 49.

salnego, trzeba przyznać, iż konflikt jest nieodłącznym elementem funkcjonowania społeczeństwa wielokulturowego. Tym samym teza, że kryminologia konsensualna i konfliktowa wcale nie muszą się wykluczać, ale można traktować je jako ujęcia komplementarne, doskonale sprawdza się w odniesieniu do społeczeństwa wielokulturowego, rozumianego jako społeczeństwo, w ramach którego – obok pewnych wspólnych (lub neutralnych względem siebie) wartości – ścierają się też i takie, które fundamentalnie się od siebie różnią, jako oparte na odmiennych systemach aksjologicznych<sup>13</sup>. Wyjątkowo trafne jest w kontekście społeczeństwa wielokulturowego stwierdzenie, że „zarówno interpretacja konsensualna, jak i konfliktowa mogą być właściwymi, w zależności od konkretnej sytuacji i rodzaju zachowań, z jakimi mamy do czynienia”<sup>14</sup>.

Rozważania na temat dewiacji w społeczeństwie wielokulturowym stanowią próbę odpowiedzi na wyrażony, niemal 20 lat temu, postulat K. Krajewskiego o dokładniejsze zbadanie przez teoretyczną myśl kryminologiczną obszarów konsensusu i konfliktu w społeczeństwie i wskazanie obszarów, w których każdy z nich pozwoli na adekwatniejszy opis i analizę zjawisk dewiacyjnych i przestępnych<sup>15</sup>. Badając uwarunkowania kulturowe zachowań dewiacyjnych cudzoziemców<sup>16</sup>, w tym zachowania przestępcze, należy więc stwierdzić, że tam gdzie zachowanie osoby reprezentującej kulturę odmienną od kultury większości narusza nie tylko normy obowiązujące większość, ale i te akceptowane przez mniejszość, można mówić o społecznym konsensie (przestępstwo zaś jest patologią, odstępstwem od powszechnie obowiązującej normy), tam natomiast gdzie zachowanie to, choć jest zgodne z normą mniejszości, przez większość postrzegane jest jako dewiacja, należałoby mówić o konflikcie i to właśnie on, a nie patologia, jest przyczyną naruszenia normy.

Kryminologia, w zależności od nurtu, upatruje źródeł przestępczości bądź to w pewnych odmiennościach (takich jak czynniki biopsychologiczne lub środowiskowe), które „popychają” zdeterminowanego człowieka do naruszania normy (kryminologia pozytywistyczna), bądź w wolnych wyborach człowieka, który świadomie i indeterministycznie wybiera zło (kryminologia (neo)klasyczna). Dla obu tych paradygmatów, choć skrajnie różnie tłumaczą przyczyny tego, że ludzie po-

<sup>13</sup> K. Krajewski, *Kryminologia konsensualna czy konfliktowa...*, op. cit., s. 93.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 94. Zdaniem K. Krajewskiego na ten sam aspekt zwraca uwagę cytowany przez niego R. Dahrendorf, gdy stwierdza, że „Oba modele są w pewnym sensie wiążące (*valid*) i analitycznie owocne. Stabilizacja i zmiana, integracja i konflikt, funkcja i dysfunkcja, konsensus i konflikt są, jak się wydaje, dwoma równoważnymi elementami każdego dającego się wyobrazić społeczeństwa” – R. Dahrendorf, *Toward a Theory of Social Conflict*, „The Journal of Conflict Resolution” 1958, vol. 2, No. 2, s. 174–175.

<sup>15</sup> K. Krajewski, *Kryminologia konsensualna czy konfliktowa...*, op. cit., s. 95.

<sup>16</sup> Przy czym należy zauważyć, że ustawowa definicja cudzoziemca nie zawsze obejmuje osoby odmienne kulturowo, podobnie jak nie zawsze obywatel będzie osobą, która utożsamia się z kulturą kraju swojego obywatelstwa. Ten problem wyraźnie pojawił się w trakcie badań dotyczących cudzoziemców odbywających karę pozbawienia wolności w polskich zakładach karnych; zob. M. Fajst, A. Gutkowska, *Problematyka rozmieszczania skazanych w świetle kulturowych aspektów obecności cudzoziemców w polskich zakładach karnych*, „Archiwum Kryminologii” 2014, t. XXXVI, s. 299–300.

pełniają przestępstwa (klasyczny indeterminizm *versus* pozytywistyczny determinizm), owo przestępstwo stanowi zachowanie złe, naruszające obowiązujące normy społeczne i stwarzające co do zasady zagrożenie dla prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa. Z perspektywy tych dwóch paradygmatów nie ma także żadnych podstaw do odmiennego traktowania zjawiska przestępczości w wielokulturowym społeczeństwie czy fenomenu przestępczości cudzoziemców. Dla przykładu, rozpatrując zjawisko kradzieży wydaje się, że fakt, iż sprawcą jest Czeczen, a nie Polak (i odwrotnie) nie pozbawia aktualności rozmaitych rozważań z nurtu pozytywistycznego i (neo)klasycznego, tak długo, jak długo dane zachowanie jest uznawane za naruszenie normy, także i w samej społeczności sprawcy<sup>17</sup>.

Wydaje się, że większe wyzwanie dla analiz kryminologicznych stanowią jednak te sytuacje, gdy normy poszczególnych grup tworzących wielokulturowe społeczeństwo są odmienne. W takiej sytuacji pojawia się bowiem konflikt: norma grupowa jako wzór zachowania wskazuje zachowanie „A”, podczas gdy obowiązująca norma prawna stanowi, że zachowanie „A” jest zakazane i obwarowane sankcją karną. W takich okolicznościach z perspektywy samego „sprawcy” złamanie obowiązującej normy prawnej nie jest postrzegane w kategoriach naruszenia, ale wypełnienia obowiązującej go zasady postępowania. Naruszenie normy karnej nie będzie więc niemoralne, a raczej zgodne z moralnością, będzie tak naprawdę wynikiem wierności normie, obowiązującej w jego własnej grupie.

Najistotniejsze, także z praktycznego punktu widzenia, wydaje się pytanie – jak zachowują się poszczególne osoby, kiedy przyjdzie im żyć w rzeczywistości wykluczających się systemów aksjologicznych? Które normy, w sytuacji gdy nie da się ich pogodzić – społeczności, z której się wywodzą czy społecznej większości – uznają za obowiązujące? Jednym z możliwych kierunków badań z tego zakresu jest dążenie do wskazania czynników lub okoliczności, które warunkują wybór jednostki w sytuacji takiego właśnie konfliktu norm. Istotne jest określenie zarówno tych czynników, które mają wpływ na przestrzeganie przez cudzoziemców prawa stanowionego (mimo różnorodnych konsekwencji wynikających ze złamania normy grupowej), jak i tych, których pojawienie się będzie miało wpływ na to, że cudzoziemiec złamie normę prawa stanowionego po to, aby pozostać wiernym normie swojej grupy (mimo sankcji wiążących się z takim wyborem). Rozważania takie mają *de facto* na celu poszukiwanie odpowiedzi o warunki konformizmu i nonkonformizmu w sytuacji konfliktu wartości w społeczeństwie wielokulturowym. Wnioski płynące z takich rozważań są tym bardziej istotne, że, jak wskazano wyżej, konflikt wartości i stojących na ich straży norm stanowi nieodłączny element społeczeństwa wielokulturowego<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Oczywiście w związku z tym, że narodowe grupy przestępcze czy pojedynczy sprawcy są przedstawicielami swoich kultur, pewna specyfika kulturowa może znaleźć swoje odbicie np. w tym, jakich metod używają sprawcy czy jak wyglądają ich procesy motywacyjne. Wciąż jednak wydaje się, że „tradycyjne” etiologiczne rozważania kryminologiczne, tj. dotyczące przyczyn zachowań przestępczych, nadal mogą znaleźć zastosowanie.

<sup>18</sup> Analiza wyjaśniająca nieuchronność takiego konfliktu zob. także A. Gutkowska, *Prawo karne wobec...*, *op. cit.*

## 1. Pojęcie wielokulturowości

Wielokulturowość rozumiana jest, po pierwsze, jako zróżnicowanie kulturowe społeczeństwa, w którym występują grupy o różnym pochodzeniu, tradycjach, kulturze oraz systemach normatywnych<sup>19</sup>. Po drugie, przez to pojęcie rozumie się politykę rządu nakierowaną na niwelację napięć społecznych związanych z wielokulturowością w pierwszym znaczeniu<sup>20</sup>. Zgodnie z dominującym w literaturze migracyjnej, ale także i obecnej w piśmiennictwie karnistycznym, pożądanym modelem społecznym w sytuacji wielokulturowości jest model integracyjny<sup>21</sup> czy koncepcja inkluzywnej wspólnoty konstruktywistycznej<sup>22</sup>. Podstawą tego modelu jest założenie, że możliwe jest stworzenie wielokulturowego społeczeństwa na podstawie pewnych, wspólnych dla wszystkich kultur, wartości i zasad. Model ten zakłada, że ludzie różnią się, ale mimo tych różnic łączy ich wspólna baza, na której mogą zbudować wielokulturowe społeczeństwo, wzajemnie ubogacając się swoją różnorodnością.

Do rozważań nad wielokulturowością jeden z twórców modelu australijskiej wielokulturowości, socjolog polskiego pochodzenia, Jerzy Smolicz wprowadził pojęcie „wartości rdzenne”, które odgrywają zasadniczą rolę w definiowaniu poszczególnych grup i tworzących je osób. Zdaniem J. Smolicza tak istotne znaczenie wartości rdzennych wynika z faktu, że najczęściej odwołują się one do uczuciowych korzeni systemów ideowych, funkcjonujących jako wartości identyfikacyjne, symboliczne dla grupy i jej członkostwa<sup>23</sup>. Co niezwykle istotne, ich odrzucenie pociąga za sobą wykluczenie z grupy. Autor ten podkreśla, że rdzeń danej kultury najłatwiej dostrzec w sytuacjach istotnych dla przetrwania danej kultury, gdy grupa jest zagrożona, gdy zagrożona jest jej tożsamość (np. presją grupy dominującej)<sup>24</sup>. Uznaje się, że funkcjonowanie w wielokulturowej rzeczywistości, gdy „moje” jest w mniejszości, wiąże się z poczuciem niepewności, zagubienia, a także chaosu aksjonormatywnego. W takiej sytuacji częste jest odwoływanie się do pewnych znanych i stabilnych punktów odniesienia, co ma pomóc jednostce przypomnieć sobie, kim tak naprawdę się jest. Zjawisko to, zwane „zakotwiczeniem”, występuje na emigracji bardzo często<sup>25</sup>. Wśród tzw. kotwic wskazuje się m.in. kotwicę kulturową, w ramach której wymieniane są m.in. normy i zwyczaje, a także kotwicę wartości, przez którą

<sup>19</sup> W.J. Burszta, *Antropologia kultury: tematy, teorie, interpretacje*, Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 153.

<sup>20</sup> B. Wojciechowski, *Interkulturowe prawo karne. Filozoficzne podstawy karania w wielokulturowych społeczeństwach demokratycznych*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 34.

<sup>21</sup> J. Berry, *A psychology of immigration*, „Journal of Social Issues”, Fall 2001, vol. 57, s. 615–631.

<sup>22</sup> B. Wojciechowski, *Interkulturowe prawo karne...*, *op. cit.*, s. 14.

<sup>23</sup> J. Smolicz, *Wartości rdzenne a tożsamość kulturowa*, „Kultura i Społeczeństwo 1987, t. XXXI, nr 1, s. 59.

<sup>24</sup> J. Smolicz, *Współkultury Australii*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1999, s. 89.

<sup>25</sup> A. Grzymała-Kazłowska, *Od tożsamości i integracji do społecznego zakotwiczenia – propozycja nowej koncepcji teoretycznej*, CMR Working Papers, Warszawa 2013, s. 10–12.



rozumie się m.in. religię<sup>26</sup>. Zjawisko to można niejednokrotnie zaobserwować, gdy emigranci stają się bardziej polscy, bardziej katoliccy, bardziej czeczeńscy czy mużulmańscy, niż byli w swoim kraju<sup>27</sup>. Wartości wynikające z tej samoidentyfikacji, często dopiero odkrytej, zaczynają być dominującym składnikiem ich tożsamości, znaczenie zaś życia kulturalnego danej grupy wzmacnia się do takiego stopnia, że jej rdzenne elementy stają się wartościami fundamentalnymi<sup>28</sup>. Dlatego też wydaje się konieczne poznanie wartości rdzennych poszczególnych społeczności tworzących wielokulturowe społeczeństwo, są to bowiem wartości najważniejsze, a przez to, przynajmniej w teorii, będą najtrudniejsze do „przełamania” w razie konfliktu z wartościami większości społeczeństwa. Problem wspomnianego już wyżej konfliktu i dewiacji, jako naturalnego rezultatu tego konfliktu, pojawia się wtedy, gdy wartości wynikające z tego, do czego jednostka się odwołuje i z czym zaczyna się bardzo mocno identyfikować, są sprzeczne z tym, co powinna zaakceptować jako obowiązujące w kraju emigracji. Mając na uwadze jak ważne dla poszczególnych grup są wartości rdzenne, szczególnie ważką wydaje się zatem ich treść.

Jest ona także bardzo istotna w kontekście tego, że, jak podkreślają właściwie wszyscy zwolennicy wielokulturowości, powodzenie idei wielokulturowego społeczeństwa wymaga, aby wszyscy jego członkowie, mimo swoich kulturowych odmienności, zgodzili się na wspólne uniwersum. Poczynając od teorii Williama Thomasa i Floriana Znanieckiego, jako warunek prawidłowego udziału w wielokulturowej wspólnocie wskazuje się internalizację przez jednostkę wartości dominujących w grupie społecznej, zwłaszcza w postaci norm prawa i etyki, obyczajów i zwyczajów<sup>29</sup>. Także komunikacyjna wizja prawa Jürgena Habermasa zakłada, że dobre prawo powinno spełniać test uniwersalizowalności, co oznacza konieczność porzucenia „perspektywy jakiejś partykularnej społeczności, grupy czy klasy społecznej i przyjęcie perspektywy uniwersalnej wspólnoty komunikacyjnej”<sup>30</sup>. Jak twierdzi ten autor, najbliższe tego modelu byłoby prawo, które mogłoby zostać zaakceptowane przez wszystkich. Zgodnie z poglądami Charlesa Taylora, twórcy polityki uznania, „porozumienie w sprawie wzajemnego uznania odmienności [...] wymaga, by łączyło nas coś więcej niż tylko wiara w tę zasadę; musimy również podzielać pewne wzorce wartości, w relacji do których owe tożsamości okazują się być równymi”<sup>31</sup>. Jednoczenie się wokół pewnych wspólnych wartości prowadzi, zdaniem Ch. Taylora, do budowania poczucia wspólnotowości, które pozwoli utrzy-

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> Por. A. Chrzanowska, *Tożsamość kulturowa uchodźców czeczeńskich*, w: A. Gutkowska (red.), *Uchodźcy w Polsce. Kulturowo-prawne bariery w procesie adaptacji*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa 2007, s. 272–273.

<sup>28</sup> J. Smolicz, *Współkultury...*, *op. cit.*, s. 48, 89–90.

<sup>29</sup> P. Horoszowski, *Kryminologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1965, s. 305.

<sup>30</sup> L. Morawski, *Główne problemy współczesnej filozofii prawa. Prawo w toku przemian*, Wolters Kluwer, Warszawa 2005, s. 153.

<sup>31</sup> Ch. Taylor, *The Politics of Recognition*, w: A. Gutmann (red.), *Multiculturalism. Examining the Politics of recognition*, Princeton University Press, New Jersey 1994, s. 68.

mać jeden społeczny organizm, mimo występujących w jego ramach różnic. Także Will Kymlicka zwraca uwagę nie tylko na wzmocnienie poczucia przynależności do określonej grupy i podkreślanie akceptacji dla tej odmienności przez pozostałą część społeczeństwa<sup>32</sup>, ale także na konieczność dzielenia przez obie grupy pewnych zasad elementarnych, obowiązujących w społeczeństwie, które mają wspólnie tworzyć<sup>33</sup>. J. Smolicz także podkreśla, że dla trwałego i stabilnego funkcjonowania wielokulturowości „społeczeństwo wielokulturowe musi dysponować wartościami ponadetnicznymi wspólnie podzielanymi, które mogą być zaakceptowane przez wszystkie jego grupy. Przekraczają one i uzupełniają partykularne wartości każdej grupy z osobna<sup>34</sup>.”

Jak trudne jednak jest to zadanie rozumieli sami zwolennicy integracji. J. Habermas zdawał sobie sprawę, że osiągnięcie ideału w postaci prawa, które mogłoby zostać zaakceptowane przez wszystkich, jest niemożliwe<sup>35</sup>. Jerzy Zubrzycki, polski socjolog, obok J. Smolicza „ojciec australijskiej wielokulturowości” podkreślał, że to właśnie „etniczność” jako efekt wczesnej socjalizacji jest procesem nieodwracalnym, uniemożliwiającym pełną asymilację. Mimo tej świadomości, jako odpowiedź na to największe wyzwanie wielokulturowości w literaturze proponuje się jednak zmierzanie ku niemożliwemu, gdyż „podstawą procesów decyzyjnych oraz zasadą, na podstawie której rozwiązuje się konflikty, powinien być raczej oparty na dialogu i spełniający zasady uczciwego porozumiewania się konsensus niż jednostronne i władcze decyzje<sup>36</sup>”. J. Zubrzycki wyjaśnia, że „[...] nie chodzi, broń Boże, o asymilację, ale o zdolność współżycia z kimś różniącym się od większości. [...] towarzyszy mi Popperowska myśl, że można tego dokonać jedynie drogą cierplivej inżynierii społecznej. Inżynierii nie w duchu manipulacji, ale otwartego dialogowania. Krótko mówiąc: chcę nauczyć [...] dialogu absolutnie z każdym »obcym«<sup>37</sup>”. W tej koncepcji celem pozostaje więc propagowanie powszechnie akceptowanych wartości, dzięki którym możliwe będzie zachowanie tożsamości narodowej australijskiego społeczeństwa<sup>38</sup>. Zdaniem tych autorów w społeczeństwie wielokulturowym najistotniejsze staje się zatem określenie wspólnie akceptowalnych, a więc uniwersalnych praw, wartości i zasad<sup>39</sup>.

<sup>32</sup> W. Kymlicka, *Finding our way. Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*, Oxford University Press, Oxford 1998, s. 42.

<sup>33</sup> W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford University Press, Oxford 2001, s. 173.

<sup>34</sup> J. Smolicz, *Wartości rdzenne a tożsamość...*, *op. cit.*, s. 73.

<sup>35</sup> L. Morawski, *Główne problemy współczesnej...*, *op. cit.*, s. 152.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> Wywiad z J. Zubrzyckim, „Rzeczpospolita” z 30 grudnia 2000 r.

<sup>38</sup> S. Łodziński, A. Grzymała-Kazłowska, *Problemy integracji imigrantów. Koncepcje, badania, polityki*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008, s. 102.

<sup>39</sup> Por. poglądy F. Znanieckiego wyrażone w wydanej pośmiertnie *Social Relations and Social Roles. The unfinished systematic sociology*, University of Michigan, San Francisco 1965; za: J. Mucha, *Stosunki etniczne we współczesnej myśli socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 69–70.



W świetle przedstawionych na początku rozważań na temat nieuchronności konfliktu w społeczeństwie wielokulturowym wydaje się jednak, że dla oceny szansy jego prawidłowego funkcjonowania dużo istotniejsze jest wskazanie nie tego, na co poszczególne grupy mogą się wspólnie zgodzić, ale raczej tego, na co wspólnej zgody nigdy nie będzie<sup>40</sup>. Rozważania tego artykułu dotyczą więc sytuacji, gdy normy poszczególnych grup tworzących wielokulturowe społeczeństwo są na tyle odmienne, że można mówić o konflikcie, a więc o sytuacji, gdy znalezienie takiego wspólnego uniwersum okazuje się niemożliwe. Traktują tym samym o sytuacji stanowiącej najpoważniejsze zagrożenie dla prawidłowego funkcjonowania wielokulturowej społeczności.

J. Smolicz twierdzi, iż tajemnica sukcesu wielokulturowości w Australii leży w europejskim pochodzeniu imigrantów<sup>41</sup>, jako przykład zaś poważnych trudności w znalezieniu wspólnych wartości w wielokulturowej Australii podaje libańskich muzułmanów, których kultura (kod kulturowy) stoi w jaskrawej sprzeczności z kulturą większości innych grup (po stronie których opowiada się norma prawna), np. w zakresie prawa rodzinnego<sup>42</sup>. Znaczący jest fakt, że sukces Australii wydarzył się w sytuacji, gdy poszukiwanie „wspólnych wartości rdzennych” *de facto* nie było konieczne, gdyż wartości rdzenne przyjmujących i zdecydowanej większości przyjmowanych były po prostu tożsame. Wobec tego warto zadać sobie pytanie, czy w sytuacji, gdy różne grupy składające się na społeczeństwo mają tak naprawdę te same, wyrosłe na bazie jednej kultury, wartości rdzenne (nie ma więc konfliktu między kodem kulturowym a normą prawną) można w ogóle mówić o społeczeństwie wielokulturowym? Czy nie jest to raczej multikulturalizm wewnętrzny w ramach jednej kultury, np. europejskiej, różniącej się co prawda w szczegółach, przykładowo dotyczącej zwyczajów, obrzędów, kuchni, czy nawet mentalności, ale jednak tożsamej, jeśli chodzi o wartości rdzenne (*core values*)?

Wydaje się, że w społeczeństwie, w którym ścierają się różne modele aksjonomatywne, różnorodność, która nie zaburza konsensu możliwa jest jedynie na poziomie butikowym<sup>43</sup> czy folklorystycznym<sup>44</sup>. Chodzi więc o sferę obrzędów świątecznych, celebracji ważnych wydarzeń rodzinnych jak np. wesele czy narodziny<sup>45</sup>, modę<sup>46</sup>, kuchnię<sup>47</sup> itp. Założenie konieczne dla sukcesu wielokulturowości,

<sup>40</sup> Por. A. Gutkowska, *Prawo karne wobec...*, *op. cit.*, s. 248–256.

<sup>41</sup> J. Smolicz, *Wartości rdzenne a tożsamość...*, *op. cit.*, s. 73.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> S. Fish, *Boutique multiculturalism, or why Liberals are incapable of thinking about hate speech*, „Critical Inquiry” 1997, t. 23, nr 2.

<sup>44</sup> J. Smolicz, *Współkultury...*, *op. cit.*, s. 20.

<sup>45</sup> Choć nie wszystkie zwyczaje weselne (np. porywanie narzeczonej) czy pogrzebowe (muzułmański pochówek w płótnie, a nie w trumnie) są akceptowane w krajach zachodnich.

<sup>46</sup> Choć tu problemy pojawiają się np. odnośnie do hidżabów czy burek.

<sup>47</sup> Problematiczna może być jednak np. konsumpcja psów czy gołębi, praktykowana w niektórych krajach południowo-wschodniej Azji czy np. ubój rytualny zwierząt, stosowany przez muzułmanów i żydów. Zastosowanie mogłoby tu znaleźć także użyte przez J. Smolicza pojęcie „kultura

tj. jednoczesne akceptowanie sprzecznych ze sobą wartości na poziomie wartości rdzennych poszczególnych mniejszości i większości społeczeństwa (wielokulturowość konsensualna), w praktyce jest niemożliwe do osiągnięcia. Akceptacja tych odmienności musi bowiem doprowadzić do rozbicia społeczeństwa na poszczególne wspólnoty, kierujące się swoimi *core values*. Paradoksalnie, końcowym efektem takiego pluralizmu byłoby zresztą nie tylko rozbicie społeczeństwa, ale i monokulturowość – zamiast państwa zaczęłyby funkcjonować zlepek żyjących obok siebie, ale nie ze sobą enklaw, mini-państw, w których obowiązywałyby system wartości i prawa większości, bez konieczności uwzględniania praw mniejszości. Zwrócił na to uwagę także Kazimierz Krzysztofek, który parafrazując Marshalla McLuhana wskazał, że zamiast „europejskiej wioski” będziemy mieć raczej „wioski w Europie”, z których każda chce mieć swoją własną twarz<sup>48</sup>. Z kolei wyrzeczenie się wartości rdzennych przez którąkolwiek z grup skutkowałaby unifikacją społeczeństwa na poziomie najistotniejszych wartości. Efektem także nie byłoby więc powstanie społeczeństwa wielokulturowego, a raczej zaakceptowanie przez mniejszość *core values* większości, czyli asymilacja. Wielokulturowość na poziomie butikowym można by więc określić jako multikulturalizm pozorny.

Multikulturalizm rzeczywisty, rozumiany jako integracja odmiennych sposobów życia i myślenia, opierających się na różnych podstawach aksjonormatywnych, prędzej czy później (najpóźniej w sytuacji konfliktu wartości) stanie się multikulturalizmem konfliktowym. Będzie się wiązał z konfliktem społecznym, w którym każda z grup dąży do tego, aby to jej zasady zyskały status powszechnie obowiązujących. Ciągłe ścieranie się różnych systemów wartości finalnie doprowadzi do stanu wojny wszystkich ze wszystkimi, a w konsekwencji do zaniku tej kultury, która, w imię błędnie pojętej tolerancji, wyrzeknie się swoich wartości i do zwycięstwa kultury najbardziej przekonanej o słuszności swoich norm. S. Fish posługuje się określeniem „mocny multikulturalizm”, który w jego opinii musi doprowadzić właśnie do unifikacji. Skoro bowiem akceptowane są wszystkie poglądy, to muszą być także akceptowane tak skrajne zasady, jak przekonanie o niedopuszczalności żadnych różnic<sup>49</sup>. Wydaje się, że to, na czyich warunkach i na podstawie których wartości dojdzie do tej unifikacji, to jedynie kwestia siły poszczególnych ścierających się grup.

## 2. Teorie kryminologiczne a konflikt kultur

Mając na uwadze powyższe rozważania, warto przyjrzeć się teoriom kryminologicznym, które opierają się na założeniu, że społeczeństwo składa się z grup repre-

---

kuchenna”, określające zachowaną przez mniejszość kulturę na poziomie tańców czy tradycyjnych potraw, ale już nie na poziomie tego, co najistotniejsze czyli wartości rdzennych.

<sup>48</sup> K. Krzysztofek, *Pogranicza i multikulturalizm w rozszerzonej Unii*, w: K. Krzysztofek, A. Sadowski (red.), *Pogranicza i multikulturalizm w warunkach Unii Europejskiej: implikacje dla wschodnie-pogranicza Polski*, Instytut Socjologii, Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2004, s. 88.

<sup>49</sup> S. Fish, *Boutique multiculturalism, or why Liberals...*, *op. cit.*, s. 382–383.

zentujących różne systemy aksjologiczne i zbudowane na nich systemy normatywne, ta niejednorodność zaś leży u źródeł dewiacji. To bowiem, co w jednej kulturze (czy podkulturze) jest normą, w innej może być uznawane za dewiację.

## 2.1. Teoria konfliktu kultur Thorstena Sellina

W ramach orientacji kulturowej Thorsten Sellin stworzył teorię konfliktu kultur, która zakłada, że współistnienie różnych grup kulturowych, a w konsekwencji odmiennych, a nieraz wręcz sprzecznych kodeksów kulturowych nieuchronnie prowadzi do konfliktu. Zdaniem tego autora konflikt i chaos aksjonormatywny, wynikający ze zróżnicowania kulturowego, wywołuje zachowania dewiacyjne<sup>50</sup>.

Według T. Sellina normy prawne nie są jedynymi normami funkcjonującymi w społeczeństwie. Choć nie można odmówić im pewnej wyjątkowości, jedynie bowiem z nimi łączy się przymus państwowy, jego zdaniem są kategorią zbyt wąską. Za bardziej generalną jednostkę uważał on „normy zachowania”, których nie utożsamiał z normami prawnymi<sup>51</sup>. Jak podkreślał, jednostka przynależy do wielu różnych grup, w których obowiązujące zasady mogą odmiennie regulować model postępowania w konkretnej sytuacji<sup>52</sup>. To jest właśnie sytuacja zróżnicowania kulturowego leżąca u źródeł konfliktu. W swojej koncepcji Sellin rozróżniał konflikt wewnętrzny i zewnętrzny<sup>53</sup>. O konflikcie wewnętrznym można mówić właśnie wówczas, gdy jednostka jest rozdarta między normami różnych grup, do których należy. Doskonałą ilustracją konfliktu tego typu jest sytuacja emigranta w obcym kulturowo kraju czy świeżo naturalizowanego cudzoziemca, który chciałby pozostać wierny normom społeczności, z której pochodzi, a jednocześnie przestrzegać sprzecznych z nimi norm, obowiązujących w kraju, którego obywatelem właśnie się stał.

Sellin zakładał, że gdy jednostka nie czuje się silnie związana z żadnym z systemów wartości, między którymi się waha, wówczas wzrasta jej podatność na zachowania dewiacyjne. „Stare” normy przestały być już dla niej wiążące (o ile w ogóle takie były), podczas gdy „nowe” nie zostały jeszcze wystarczająco zinternalizowane<sup>54</sup>. Jeśli jednak jednostka czuje ten związek, wtedy ostatecznie wybierze jedną z tych norm, a wtedy jej zachowanie, w zależności od tego, czy norma, którą wybrała ma status normy prawnej, czy została odrzucona w systemie normatywnym, będzie przestępstwem albo też nim nie będzie.

<sup>50</sup> M. Kuć, *Kryminologia*, C.H. Beck, Warszawa 2010, s. 31.

<sup>51</sup> A. Siemaszko, *Dewiacja w perspektywie koncepcji konfliktu kultur*, „Studia Kryminologiczne, Kryminalistyczne i Penitencjarne” 1984, t. 15, s. 22–23.

<sup>52</sup> A. Siemaszko, *Granice tolerancji. O teoriach zachowań dewiacyjnych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 83.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 84–85; D. Dressler (red.), *Readings in criminology and penology*, Columbia University Press, New York–London 1964, s. 290.

<sup>54</sup> A. Siemaszko, *Dewiacja w perspektywie koncepcji...*, *op. cit.*, s. 24.

Konflikt zewnętrzny natomiast to konflikt, jaki występuje między grupami kierującymi się odmiennymi zasadami postępowania<sup>55</sup>. Sellin wskazuje trzy sytuacje, w których konflikt tego typu jest możliwy: pogranicza, gdy grupy te ze sobą sąsiadują (np. na prowincji zostaje umiejscowiony zakład przemysłowy, wokół którego osiedlają się ludzie z miasta); kolonizowania, gdy jedna grupa przyjeżdża na teren drugiej i narzuca jej swoje prawa (np. kolonizatorzy w koloniach) i migracji, gdy jedna grupa migruje na teren drugiej i w tym nowym miejscu stanowi mniejszość, w związku z czym najczęściej nie ma możliwości pełnego przestrzegania tych ze swoich norm, które są sprzeczne z prawem obowiązującym lokalnie<sup>56</sup>. Tego typu konflikt nazywa on konfliktem pierwotnym (*primary conflict*)<sup>57</sup>.

Krytycy teorii T. Sellina zarzucają mu, że w jego koncepcji społeczeństwo jest skrajnie zatowizowane<sup>58</sup>. Sellin rzeczywiście przedstawiał je jako zlepek poszczególnych grup, bez dominującej większości. O ile odnośnie do społeczeństwa monokulturowego zarzut ten można by uznać za trafny, o tyle wydaje się, że w świetle tego, co wyżej powiedziano, idea wielokulturowości rzeczywistej prowadzi właśnie do wizji przedstawionej przez Sellina – do społeczeństwa *de facto* podzielonego na wiele enklaw, opartych na własnym systemie aksjologicznym, a więc skrajnie zatowizowanego<sup>59</sup>. Sam autor nazywał sytuację, gdy społeczeństwo rozpada się na różne subkultury, rządzące się własnymi normami i wartościami, konfliktem wtórnym (*secondary conflict*)<sup>60</sup>. Podkreślał też, że wraz z przekształcaniem się społeczeństwa z jednolitego w społeczeństwo zróżnicowane wzrasta ryzyko sytuacji konfliktowych, w których zachowania jednej grupy są przez inną uznawane za niewłaściwe<sup>61</sup>.

## 2.2. Teoria konfliktu międzygrupowego George'a Volda

Problematykę konfliktu kultur w swojej koncepcji dotyczącej konfliktu grupowego wyjaśnia także George Vold. Autor ten zakłada swego rodzaju rywalizację między poszczególnymi grupami, przy czym każda z tych grup stara się mieć po swojej

<sup>55</sup> D. Dressler (red.), *Readings in criminology...*, *op. cit.*, s. 290.

<sup>56</sup> S. Jones, *Criminology*, s. 233.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> A. Siemaszko, *Granice tolerancji. O teoriach...*, *op. cit.*, s. 86–87.

<sup>59</sup> Interesujące jest, jak w społeczeństwie rzeczywście wielokulturowym, z jakim mamy do czynienia aktualnie w krajach Europy Zachodniej, w związku z tzw. kryzysem migracyjnym wypadłyby wyniki badań analogicznych do tych przeprowadzonych przez A. Siemaszko w 1991 r. na temat społecznej percepcji dewiacji. Badania te, przeprowadzone w polskim społeczeństwie, polegały na przedstawieniu badanym 54 czynów (moralnie kontrowersyjnych lub zakazanych przez prawo) z prośbą o ich ocenę. A. Siemaszko stwierdził, że badani bardzo podobnie postrzegają te zachowania, na podstawie czego doszedł do wniosku, że teoria T. Sellina nie znalazła potwierdzenia w praktyce (zob. A. Siemaszko, *Percepcja dewiacji w społeczeństwie*, „Archiwum Kryminologii” 1991, t. XVII, s. 117–197). Wydaje się jednak, że taki wniosek byłby uprawniony dopiero wówczas, gdyby próba obejmowała osoby pochodzące z grup wyznających rzeczywście odmienne systemy wartości.

<sup>60</sup> S. Jones, *Criminology*, s. 233.

<sup>61</sup> D. Dressler (red.), *Readings in criminology...*, *op. cit.*, s. 288.

stronie państwo i stanowione przez nie prawo, a także działające na jego podstawie organy przymusu<sup>62</sup>. To skutkuje, zdaniem Volda, tym, że członkowie grupy słabszej, czyli tej, która w tej rywalizacji przegrała, jeśli nie zechcą zrezygnować ze swoich wartości i opartych na nich zachowań, w przypadku ich sprzeczności z wartościami i normami grupy zwycięskiej, zostaną uznani za przestępców, a ich zachowania za przestępstwa<sup>63</sup>. Przepięstwo w jego koncepcji rozumiane jest jako zachowanie zarzucane osobie, która jest lojalna wobec norm własnej grupy. Jest niejako oczywistą konsekwencją wierności swoim zasadom – różnym od tych, które narzuciła większość, i walki o prawo do ich wyznawania. Jak pisał sam autor, „przepięstwo jest wynikiem naturalnej i normalnej reakcji jednostek ludzkich walczących w dających się uzasadnić, naturalnych i normalnych sytuacjach o utrzymanie stylu życia do jakiego są one przyzwyczajone”<sup>64</sup>. Przepięstwo w tym ujęciu nie jest wyrazem żadnej patologii, ale sposobem walki o realizację swoich grupowych interesów<sup>65</sup>. Co więcej, jak podkreśla Vold, konieczność walki o swoje wartości prowadzi do umocnienia lojalności jednostek względem tych zasad i całej grupy<sup>66</sup>.

Sprawca może należeć do grupy społecznej, której wartości dały podstawy pod obowiązujący system prawny bądź też może do tej grupy nie należeć. W tej drugiej sytuacji przynajmniej część z tych zachowań sprawcy, które naruszają obowiązującą normę prawną, z jego perspektywy należałoby traktować nie jako świadome i celowe naruszenie obcej normy prawnej, ale jako świadome i celowe przestrzeganie własnej normy społecznej. Zdaniem Volda w takiej sytuacji sam sprawca nie postrzega siebie w kategoriach przestępcy, naruszciciela normy, ale swoje działanie widzi jako wyrazy wsparcia dla praworządnych żądań własnej grupy<sup>67</sup>.

### 2.3. Teorie podkultur

Kolejna teoria, a właściwie grupa teorii, której podstawę stanowi pogląd o różnicowaniu kulturowym społeczeństwa, stanowiącym źródło dewiacji to teorie podkultur.

Rozumienie pojęcia „podkultura” nie jest oczywiste. Do socjologii wprowadził je Milton Gordon, który podkulturę definiował bardzo szeroko jako „podział kultury narodowej, obejmujący kombinację mierzalnych sytuacji społecznych, takich jak pozycja klasowa, pochodzenie etniczne, terytorialne, miejsce zamieszkania w mieście lub na wsi, przynależność religijna, tworzących w połączeniu funkcjonalną jedność, wywierających na jednostkę całościowy wpływ”<sup>68</sup>. Aktualne rozumienie

<sup>62</sup> J. Błachut, A. Gaberle, K. Krajewski, *Kryminologia*, InfoTrade, Gdańsk 2001, s. 153.

<sup>63</sup> K. Krajewski, *Kryminologia konsensualna czy konfliktowa...*, *op. cit.*, s. 86.

<sup>64</sup> G. Vold, *Theoretical Criminology*, Oxford University Press, New York 1979, s. 282–297; za: K. Krajewski, *Kryminologia konsensualna czy konfliktowa...*, *op. cit.*

<sup>65</sup> K. Krajewski, *Teorie kryminologiczne a prawo...*, *op. cit.*, s. 50.

<sup>66</sup> S. Jones, *Criminology*, s. 234; J. Błachut, A. Gaberle, K. Krajewski, *Kryminologia*, s. 153.

<sup>67</sup> S. Jones, *Criminology*, s. 234.

<sup>68</sup> A. Siemaszko, *Granice tolerancji. O teoriach...*, *op. cit.*, s. 134.

tego pojęcia jest dużo węższe i odnosi się do „pewnych odmienności w stylach życia, wartościach, normach postępowania, postawach itd.”<sup>69</sup>, „systemów wartości obowiązujących w różnych grupach społecznych, o ile są one wyraźnie odróżnione od całego społeczeństwa i innych grup przynajmniej przez ten odmienny system wartości”<sup>70</sup>. Podkreśla się, że to co odróżnia podkulturę od powszechnej kultury społeczeństwa to język, zwyczaje, wartości i normy społeczne<sup>71</sup>, specyfika kulturowa, zwyczaje i wartości<sup>72</sup>, pewne wzory, normy i sposoby postępowania obowiązujące w grupie społecznej stanowiącej część szerszej zbiorowości, odmienne od obowiązujących ogół społeczeństwa<sup>73</sup>. Istotna jest waga tych odmienności, muszą one bowiem dotyczyć „takich wartości, norm i wzorców postępowania, którym przypisuje się istotne znaczenie kształtujące obraz danego systemu kulturowego (podkulturowego)”<sup>74</sup>. W literaturze zwraca się uwagę na konieczność powiązania podkultury z kulturą, ponieważ bez tego typu związków należałoby mówić nie o podkulturze, ale o odrębnym systemie kulturowym<sup>75</sup>. Wydaje się, że w przypadku społeczeństwa rzeczywiście wielokulturowego za trafniejsze należałoby uznać właśnie pojęcie „kultura odrębna”, a nie „podkultura”. Omawianie koncepcji podkultury w tym miejscu ma jednak swoje uzasadnienie, ponieważ wiele założeń dotyczących podkultury może znaleźć zastosowanie odnośnie do grup odmiennych kulturowo, funkcjonujących w społeczeństwie jako mniejszość, „zmuszona” do akceptowania przynajmniej pewnych wartości i norm większości. Wśród nich jest kluczowe w tych rozważaniach założenie o przyczynie dewiacji, leżącej w zróżnicowaniu społecznym.

Co niezwykle istotne z perspektywy tych rozważań, podkultura (kultura odrębna<sup>76</sup>) pełni funkcję regulatora zachowania. Oznacza to, że obowiązujące w jej ramach wartości i wzory zachowań są w stanie kształtować postępowanie jednostek i całej grupy, po to aby zrealizować cele i oczekiwania, których nie jest w stanie zaspokoić kultura dominująca. To przynależność do podkultury (kultury odrębnej) daje jednostce satysfakcję i spełnienie jej potrzeb. Także i z tej perspektywy, a nie tylko ze względu na fakt, że proces socjalizacji przebiegał w tej grupie i na jej zasadach, zroszczyła jest wierność jednostki względem swojej grupy i jej norm.

Wydaje się, że w rozważaniach dotyczących społeczeństwa wielokulturowego nie jest istotna geneza i mechanizm powstawania podkultury. W takim układzie

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> M. Kalitowski, *Problemy podkultury w badaniach...*, *op. cit.*, s. 17.

<sup>71</sup> *A Modern Dictionary of Sociology. The concepts and terminology of Sociology and Related Disciplines*, Apollo, New York 1969; za: M. Kalitowski, *Problemy podkultury w badaniach...*, *op. cit.*

<sup>72</sup> A. Cohen, *Delinquent Boys. The Culture of the Gang*, The Free Press, Glencoe 1955; za: M. Kalitowski, *Problemy podkultury w badaniach...*, *op. cit.*

<sup>73</sup> A. Jawłowska, *Kontestacja i jej tło społeczno-kulturowe*, „Studia Pedagogiczne” 1974, t. 30.

<sup>74</sup> M. Kalitowski, *Problemy podkultury w badaniach...*, *op. cit.*, s. 22.

<sup>75</sup> Dokładnie na temat relacji pojęć „kultura” – „podkultura” zob. *ibidem*, 19–22.

<sup>76</sup> Mając na uwadze powyższe uwagi dotyczące pojęć „podkultura” i „kultura odrębna”, w dalszej części tego punktu pojęcia te, jako tożsame w sensie wyjaśnionym wyżej, będą używane zamiennie.



społecznym odmienności kulturowa jest bagażem, który przywożą ze sobą mniejszości. Ciekawe mogą się jednak okazać rozważania na temat istoty tych podkultur. Teorią podkultury, najczęściej łączoną z teorią konfliktu kultur T. Sellina, jest teoria Waltera Millera. W jego koncepcji dewiacja przedstawicieli kultury niższej (bo tej właśnie grupy dotyczyły jego wywody) jest wynikiem zderzenia jednego systemu normatywnego z odmiennym, dominującym systemem, według którego zachowanie członków podkultury jest oceniane i klasyfikowane jako zachowanie dewiacyjne bądź niedewiacyjne<sup>77</sup>. Miller podkreślał, że podkultura ma swoje własne zasady i normy, wokół których udało się ją stworzyć i nie jest jedynie negacją kultury dominującej. Oznacza to, że podkultura ma swoje wartości rdzenne i nie jest kulturą negatywistyczną, która jedynie zaprzecza wartościom rdzennym społecznej większości<sup>78</sup>. U Millera członkowie mniejszości nie czują się gorsi ze względu na to, że nie spełniają wymagań społecznej większości, posiadają bowiem konkurencyjne wartości i to na ich bazie tworzą swój własny system norm i zasad postępowania. Fakt, że te zachowania okazują się dewiacją nie wynika z ich „patologiczności” w rozumieniu pozytywistycznym, a jest efektem zróżnicowania ludzi, wynikiem konfliktu kultur oraz tego, że prawo karne jest wyrazem wartości i interesów konkretnych grup społecznych, a nie ogólnospołecznego konsensu<sup>79</sup>.

W nurcie teorii podkultur dość szeroko prowadzone były także rozważania drugiego typu – na ile wartości poszczególnych podkultur (odrębnych kultur) mogą stanowić przyczynę częstszego popełniania przestępstw danego rodzaju przez członków tych grup w porównaniu z osobami, które tymi normami się nie kierują<sup>80</sup>. Jak wskazano wyżej, kultura to system wartości, wzorów postępowania i norm, który wywiera określony wpływ i nacisk na jednostki, powodując przede wszystkim unifikację ich zachowań<sup>81</sup>, czy inaczej, społeczny system normatywny, którego zasadniczymi elementami są wartości i normy<sup>82</sup>. Zdaniem Franco Ferracutiego i Marvina E. Wolfganga, twórców teorii agresji, niektóre grupy akceptują pewne nieakceptowane przez większość zachowania, np. przemoc jako sposób działania, gdyż taki model zachowań jest tam oczywisty. Każda z kultur wytworzyła bowiem inny sposób postępowania w przypadku konkretnego problemu. Autorzy stawiają tezę, że wysokie natężenie przestępstw z użyciem przemocy wśród przedstawicieli amerykańskiej klasy niższej (bo tej grupy dotyczyły ich badania) jest głównie wy-

<sup>77</sup> A. Siemaszko, *Dewiacja w perspektywie koncepcji...*, op. cit., s. 27.

<sup>78</sup> S. Jones, *Criminology*, s. 182. Podobnie definiowali podkulturę R. Cloward i L. Ohlin, postrzegając ją jako zbiór wartości, norm i postaw alternatywnych wobec systemu aksjonormatywnego kultury dominującej, w przeciwieństwie do A. Cohena, dla którego podkultura to grupa osób, które nie są w stanie spełnić wymagań narzuconych przez dominującą warstwę średnią i dlatego ją negują; zob. np. J. Błachut, A. Gaberle, K. Krajewski, *Kryminologia*, s. 112–115 oraz 118–120.

<sup>79</sup> K. Krajewski, *Kryminologia konsensualna czy konfliktowa...*, op. cit., s. 87.

<sup>80</sup> M. Kalitowski, *Problemy podkultury w badaniach...*, op. cit., s. 14.

<sup>81</sup> K. Krajewski, *Koncepcje podkultury przemocy a wyjaśnianie przestępczości agresywnej*, „Archiwum Kryminologii” 1987, t. XIV, s. 8–9.

<sup>82</sup> P. Sztompka, *Teorie kontroli społecznej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1967, nr 3, s. 137–140.

nikiem funkcjonowania w tej klasie specyficznego systemu normatywnego, który określają mianem podkultury przemocy. W ramach tego systemu nie tylko zachęca się, ale wręcz nakazuje się stosowanie przemocy w pewnych sytuacjach<sup>83</sup>. Klasyczną ilustracją ich koncepcji może być także kultura, która twardość, agresywność i gwałtowność traktuje jako symbol męskości, określający rolę mężczyzny w społeczeństwie<sup>84</sup> czy tzw. kultury honoru<sup>85</sup>.

### 3. Konflikt w społeczeństwie wielokulturowym

Uznając za prawdziwe twierdzenie, że konflikt stanowi nieodłączny element społeczeństwa aksjologicznie wielokulturowego (wielokulturowość rzeczywistości), należałoby rozważyć dokładnie zjawisko samego konfliktu. Zgodnie z założeniami T. Sellina można o nim mówić na dwóch płaszczyznach – wewnętrznej i zewnętrznej.

#### 3.1. Konflikt wewnętrzny

Uczestnictwo w życiu społecznym zawsze wiąże się z przynależnością do więcej niż jednej grupy społecznej. Dla ilustracji można posłużyć się przykładem kobiety, która jest żoną i matką (grupa rodzinna), pracuje w dużej korporacji (grupa zawodowa), jej najbliżsi znajomi mają odmienne od niej poglądy polityczne (grupa przyjacielska), jest zaangażowaną w życie religijne katoliczką (grupa religijna), aktywnie działa w stowarzyszeniu promującym prawa kobiet (grupa społeczna). Można więc powiedzieć, że otoczenie, w którym żyje, jej mikroświat jest wielokulturowy. Może się zdarzyć, że wartości i zasady panujące w poszczególnych grupach, do których należy, nie będą ze sobą spójne. Nie przekreśla to jednak jej jednoczesnej przynależności do wszystkich tych grup tak długo, jak długo nie będą one wzajemnie sprzeczne, tj. dopóki nie pojawi się konflikt wartości rdzennych każdej z grup. Wówczas bowiem konieczny stanie się wybór jednej wartości, przy jednoczesnym zaprzeczeniu innej. Dla przykładu problematyczna będzie dla niej sytuacja, gdy w firmie, w której pracuje, zostanie poleconemu znalezieniu sposobu na zwolnienie pracownicy, dlatego że ta jest w ciąży – jest przecież społecznie zaangażowana w działania na rzecz praw kobiet, poza tym sama jest matką. Dylemat pojawi się zapewne także i wtedy, gdy stowarzyszenie, w którym działa, włączy się w kampanię na rzecz liberalizacji przepisów dotyczących aborcji – jest przecież katoliczką. Niesnaski mogą się pojawić także przy okazji różnego rodzaju dyskusji politycz-

<sup>83</sup> Za: K. Krajewski *Koncepcje podkultury przemocy...*, *op. cit.*, s. 10.

<sup>84</sup> Za: *ibidem*, s. 13. K. Krajewski opisuje ciekawą próbę wprowadzenia do badań tzw. indeksu południowości – zob. *ibidem*, s. 19.

<sup>85</sup> Zob. np. A. Gutkowska, *Zróźnicowanie kulturowe a konflikt kultur – rozważania kryminologiczne*, w: B.T. Bieńkowska, D. Szafranski (red.), *Problemy prawa polskiego i obcego w ujęciu historycznym, praktycznym, i teoretycznym, część trzecia*, C.H. Beck, Warszawa 2011.

nych, szczególnie w sytuacji, gdy w życiu politycznym kraju dojdzie do poważnych trudności – ona i jej przyjaciele mają odmienne poglądy polityczne. Jeszcze lepiej widoczny wydaje się ten konflikt w odniesieniu do osoby, która emigrowała z kraju, w którym normy zachowania, kultury, praworządności, a także sposoby reakcji na naruszenie obowiązujących norm<sup>86</sup> są diametralnie odmienne od tych obowiązujących w Polsce. Gdy muzułmanka, aby dostać czy utrzymać pracę, będzie musiała ubrać uniform, który noszą wszyscy pracownicy, gdy mężczyzna będzie się wahał między małżeństwem z 14-letnią dziewczyną, którą na żonę wybrali mu rodzice, a przestrzeganiem normy karnej z art. 200 kodeksu karnego<sup>87</sup>, gdy ktoś będzie musiał wybrać między obroną naruszonego honoru rodziny a oskarżeniem o zabójstwo, gdy skazany cudzoziemiec będzie się zastanawiał, czy ryzykować konsekwencje dyscyplinarne, czy poddać się kontroli osobistej przy wychodzeniu z celi w zakładzie karnym. Jeżeli wartości każdej z grup, do których jednostka należy, są dla niej istotne, to w sytuacji ich sprzeczności pojawi się nie tylko dylemat, ale i konieczność dokonania wyboru, która wartość, a w konsekwencji, która grupa jest dla niej istotniejsza. Dla osoby, która żyje w świecie rzeczywistości „wielokulturowym”, a więc przynależy do grup, których wartości nie są spójne, a mimo to są dla niej istotne, istnieje ryzyko konfliktu między wartościami rdzennymi poszczególnych grup odniesienia. Taka wielokulturowość zawsze jest więc dla jednostki potencjalnie konfliktowa.

Koniecznym elementem konfliktu wewnętrznego jest świadomość sprzeczności norm poszczególnych grup, do których jednostka należy. Nie można mówić o konflikcie wewnętrznym w opisanym przez T. Sellina słynnym przypadku mieszkającego w USA ojca Sycylijczyka, który zabił gwałciciela swojej córki<sup>88</sup>. Mężczyzna ten nie stał przed żadnym wewnętrznym dylematem, ponieważ był przekonany o zgodności swojego zachowania z wszelkimi zasadami. Informacja, że sposób, w jaki postąpił, w Stanach Zjednoczonych jest przestępstwem, wywołała u niego szczere zdziwienie.

Sellin wskazywał, że tak długo, jak długo proces akulturacji się nie zakończy, konflikt wewnętrzny (*mental conflict*) nie istnieje, a konflikt, o którym można mówić, występuje jedynie na płaszczyźnie zewnętrznej (*external conflict*) – między kodem kulturowym a normą<sup>89</sup>. Wydaje się jednak, że pojęcie konfliktu wewnętrznego należy rozszerzyć. Proponuję, aby o konflikcie wewnętrznym mówić wówczas, gdy spełnione są łącznie dwa warunki: cudzoziemiec uświadamia sobie istnienie normy odmiennie regulującej sposób postępowania w danym przypadku (normy państwa,

<sup>86</sup> O zabójstwie honorowym jako „naturalnej” reakcji na naruszenie wartości rdzennych zob. A. Gutkowska, *Kulturowa przemoc ze względu na płeć. Przypadek zabójstwa na tle honoru*, „Archiwum Kryminologii” 2013, t. XXXV.

<sup>87</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny, t.j. Dz.U. z 2016 r. poz. 1137 z późn. zm.

<sup>88</sup> A. Siemaszko, *Dewiacja w perspektywie koncepcji...*, *op. cit.*, s. 23; D. Dressler (red.), *Readings in criminology...*, *op. cit.*, s. 289.

<sup>89</sup> D. Dressler (red.), *Readings in criminology...*, *op. cit.*, s. 289.

w którym przebywa) oraz pojawia się u niego wątpliwość co do oczywistości posłuszeństwa własnej normie. Wątpliwość ta nie musi jednak wynikać z zakończonego procesu akulturacji, jak twierdził Sellin. Konflikt wewnętrzny pojawia się nie tylko wtedy, gdy ojciec Sycyliczyk, znając amerykańskie przepisy, uznaje je za słuszne, ale także wówczas, gdy uważa, że należy przestrzegać amerykańskiego prawa ze względu na szacunek do kraju, w którym przebywa lub ze względu na ryzyko konsekwencji związanych z ich naruszeniem.

Konflikt wewnętrzny pojawia się więc wtedy, gdy jednostka zastanawia się, którą normę – własnej grupy czy kraju, w którym żyje – wybrać:

- 1) ze względu na fakt, że obie grupy i ich wartości są dla niej istotne (konflikt przekonań) lub
- 2) z uwagi na to, że chce okazać respekt do obu tych grup i ich wartości; np. powodu przebywania w danym kraju uważa, iż obowiązuje ją tutejsze prawo, a ze względu na swoje pochodzenie uważa, że powinna szanować zasady grupy, z której się wywodzi (konflikt praworządności), lub
- 3) z obawy przed skutkami złamania normy obowiązującej w każdej z tych grup (konflikt konsekwencji – ryzyko negatywnych konsekwencji lub ryzyko utraty korzyści wynikających z ich przestrzegania).

W niektórych przypadkach wybór może nosić cechy tragicznego. Bardzo trudno jest go dokonać w sytuacji konfliktu przekonań – każdy wybór będzie niedobry, ponieważ wybór jednej wartości będzie automatycznie oznaczał naruszenie innej, także cennej dla wybierającego (zabić ukochaną matkę albo córkę czy pogrzebać honor rodziny<sup>90</sup>; wybrać miłość czy posłuszeństwo wobec rodziców itp.).

Nielatwy może się okazać także wybór wartości rdzennej własnej grupy, wówczas gdy jest on równoznaczny z naruszeniem normy prawnej miejsca pobytu, co może się wiązać się z konsekwencją w postaci sankcji karnej. Nawet jeśli jednostka w swoich oczach postąpiła słusznie i czuje się niewinnie ukaraną ofiarą obcego sobie systemu, to jednak w wymiarze praktycznym taka kara niesie bardzo konkretne konsekwencje, np. pozbawienie wolności, odseparowanie od najbliższych, konieczność uiszczenia grzywny, kłopoty finansowe, stygmatyzację, fakt bycia osobą karaną itd. W sytuacji odwrotnej, wybór normy obowiązującej w kraju pobytu, czyli złamanie normy grupowej może z kolei wiązać się z nieformalnymi konsekwencjami ze strony własnego środowiska. Mowa tu np. o sytuacji, gdy jednostka chciałaby przestrzegać normy większości, jednak jej własna grupa na to nie pozwala<sup>91</sup>, odpowiadając naznaczeniem jej jako zdrajcy, sprzedawczyka, ostracyzmem, a w skrajnych przypadkach przemocą, aż po zabójstwo.

<sup>90</sup> Zob. np. A. Onal, *Honor albo śmierć. Niewierne będą ginąć*, Świat Książki, Warszawa 2009.

<sup>91</sup> Zob. np. W. Klaus, *Integracja – marginalizacja – kryminalizacja, czyli o przestępczości cudzoziemców w Polsce*, „Archiwum Kryminologii” 2010, t. XXXII, s. 151, gdzie wskazano, że przez niektórych Czeczenów – islamskich fundamentalistów chęć integracji postrzegana była właśnie jako zdrada swoich zasad.

Także konflikt praworządności może okazać się niełatwy, czego dowodem mogą być rozterki jednej z samotnych czeczeńskich kobiet, która ze względów kulturowych czuła się w obowiązku dołączyć do swoich krewnych przebywających w jednym z krajów Europy Zachodniej, jednak nie miała szans na legalne opuszczenie Polski. Zdecydowała się więc na przerzut przez granicę swoich małoletnich dzieci, do których następnie sama, także nielegalnie, dołączyła. Przyczyną jej konfliktu wewnętrznego nie była jedynie obawa, że skutkiem jej postępowania może być odebranie jej prawa do opieki nad dziećmi, choć ta była ogromna. Jej fatalną kondycję psychiczną zdecydowanie pogłębiało poczucie, że zachowuje się jak przestępca, naruszając obowiązujące w Polsce przepisy, czego nigdy wcześniej, mimo wielu trudnych sytuacji, nie zrobiła (chodziła pieszo, gdy nie mogła sobie pozwolić na kupno biletu na komunikację miejską)<sup>92</sup>.

Wydaje się, że konflikt wewnętrzny jest tym silniejszy, im ważniejszych kwestii dotyczą sprzeczne wartości (tj. kwestii bardziej fundamentalnych), im bardziej jednostka jest przekonana o ich słuszności i do nich przywiązana lub im surowsze konsekwencje grożą za ich naruszenie.

### 3.2. Konflikt zewnętrzny

Konflikt zewnętrzny, tak jak ujmował go T. Sellin, to konflikt między kodem kulturowym a normą prawną<sup>93</sup>, który rozgrywa się poza sferą wyborów jednostki. Do konfliktu tego rodzaju dochodzi wówczas, gdy grupa walczy o prawo do przestrzegania swoich norm, sprzecznych z normami powszechnie obowiązującymi. Przykładem konfliktu tego typu może być dążenie do uwzględniania równoległych norm, odmiennie niż państwowe regulujących dane kwestie, np. dotyczących możliwości zawierania małżeństw z osobami poniżej wieku określonego w przepisach krajowych. W sytuacji gdy państwo na to nie zezwala, a w konsekwencji nawet kryminalizuje i ściga zachowania zgodne z normą zwyczajową, a niezgodne z normą większości, dochodzi do starcia kultur<sup>94</sup>. Jego wynik może być różny i zależy od kilku czynników, tj. od liczebności obu grup (zazwyczaj im mniejszość staje się liczniejsza, tym jest silniejsza), polityki państwa (istotna jest np. stopniowa akceptowalność odmienności kulturowej także w sferze prawnej, polityka antydyskryminacyjna oraz zasada pozytywnej dyskryminacji mniejszości), determinacji poszczególnych grup i ich przywiązania do swoich wartości (im bardziej dana grupa sama wierzy w to czego broni, tym jest skuteczniejsza), środków stosowanych

<sup>92</sup> Historia przedstawiona przez jednego z ekspertów (E11). Wyjaśnienie zastosowanego w części badawczej oznaczenia poszczególnych wywiadów i rozmówców zob. niżej s. 376.

<sup>93</sup> D. Dressler (red.), *Readings in criminology...*, *op. cit.*, s. 289.

<sup>94</sup> W sytuacji gdy zezwala się na zachowanie zgodne z normą zwyczajową, dochodzi do powstania minienklaw, rządzących się odmiennymi prawami, czego przykładem mogą być społeczności muzułmańskie, szczególnie w tych krajach, w których funkcjonują rady szariackie. W takim wypadku strategię państwa dobrze oddaje zasada „nie wtrącamy się do waszych zasad”.

w celu obrony swoich zasad (np. groźby śmierci czy zabójstwa osób nieakceptujących wartości danej grupy, terroryzm).

## 4. Dlaczego ludzie przestrzegają norm?

### Analiza kryminologiczna

Założenie nieuchronności konfliktu zewnętrznego w społeczeństwie wielokulturowym (konflikt zasad) co do zasady prowadzi do wniosku o nieuchronności konfliktu wewnętrznego (konieczności indywidualnego wyboru między wartościami rdzennymi każdej z grup, do których jednostka należy). Jest to *de facto* wariant optymistyczny. Założenie, że jednostka nie ma żadnych dylematów w tej kwestii to wariant pesymistyczny, oznacza bowiem, że jednostka nawet nie rozważa możliwości przestrzegania obowiązującej normy prawnej. W drugiej z tych sytuacji wiedza na temat czynników, które ułatwiają lub utrudniają wybór obowiązującej normy prawnej, sprzecznej z normą kulturową, nie przyda się, ponieważ jednostka nie stoi przed żadnym wyborem, przekonana o oczywistości zachowania zgodnego z normą kulturową.

Jak podkreśla Andrzej Szahaj, ze względu na to, że ludzie są ściśle związani ze swoją wspólnotą kulturową, nie jest możliwe dowolne przenoszenie ich z jednej wspólnoty do drugiej, „czyjeś wychowanie nie jest czymś, co może być po prostu wymazane, jest ono i pozostanie ono konstytutywną częścią tego, kim dana osoba jest”<sup>95</sup>. Nie można zapominać także i o tym, że każda grupa dąży do takiego wychowania tworzących ją ludzi, aby czuli się z nią jak najbardziej związani. Jak zauważał Karl Jaspers, to właśnie kultura „cementuje [...] wspólnotę narodową i zabezpiecza jej trwanie”<sup>96</sup>. Mając świadomość tego, jak daleki wpływ na zachowania i wybory ludzi mają wartości i normy wpojone w procesie socjalizacji, z dużą dozą prawdopodobieństwa można zakładać, że co do zasady ludzie w sytuacji konfliktu będą wierni swoim wartościom, a nie wartościom, z którymi się nie utożsamiają – nowym i kulturowo obcym. Tym bardziej istotne jest dążenie do zidentyfikowania czynników, które mają wpływ na to, że dana jednostka zdecyduje się naruszyć swoją normę, a przestrzegać normy kraju, do którego przybyła.

#### 4.1. Teorie kontroli

Mogłoby się wydawać, że przestrzeganie norm i stosowanie się do ustalonych zasad jest zjawiskiem pozytywnym i pożądanym. Nie jest to jednak oczywiste z perspektywy społeczeństwa rzeczywiście wielokulturowego, gdzie obowiązują różne sys-

<sup>95</sup> A. Szahaj, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2010, s. 29.

<sup>96</sup> J. Królikowska, *Karla Jaspersa uwagi o wychowaniu*, w: M. Porowski (red.), *IPSiR dzisiaj. Księga jubileuszowa*, Uniwersytet Warszawski, Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji, Warszawa 1998, s. 227.



temy aksjologiczne, nie tylko niespójne, ale nieraz wręcz się wykluczające. W interesie społecznej większości jest, aby członek mniejszości nie przestrzegał tych ze swoich norm, które są sprzeczne z powszechnie obowiązującymi.

Z punktu widzenia teorii kontroli sytuacja, gdy ludzie przestrzegają obowiązujących ich norm jest zaskakująca. Koncepcje te przyjmują bowiem, że naruszanie norm jest naturalnym zachowaniem człowieka – słabego, egoistycznego dążącego do własnej wygody i przyjemności, a nie do stawiania sobie wymagań i ograniczeń. Dlatego też podstawowym pytaniem w tym nurcie jest pytanie: dlaczego, mimo naturalnych skłonności ku temu, większość ludzi jednak nie łamie obowiązujących zasad? Także z perspektywy opisywanych w tekście badań odpowiedź na to pytanie jest bardzo ważna, ponieważ wskazuje na potencjalne czynniki konformizmu cudzoziemców, zarówno wobec własnych norm grupowych, jak i wobec norm obowiązujących w społeczeństwie, do którego emigrowali.

Odpowiedź, którą dają teorie kontroli, wskazuje na więź społeczną jako czynnik pozwalający na kontrolowanie zachowania jednostek i powstrzymujący przed łamaniem norm. Kontrola społeczna w tym nurcie stanowi najistotniejszy, jeżeli nie jedyny czynnik przeciwdziałający pojawianiu się zachowań nonkonformistycznych wobec obowiązujących zasad. Różni przedstawiciele tego nurtu nieco inaczej definiowali pojęcie kontroli społecznej. Albert J. Reiss rozróżniał kontrolę wewnętrzną rozumianą jako „zdolność jednostki do powstrzymywania się od takiego sposobu realizowania potrzeb, który pozostaje w konflikcie z normami i regułami obowiązującymi w społeczeństwie” i zewnętrzną definiowaną jako „zdolność grup społecznych lub instytucji do skutecznego egzekwowania zachowań zgodnych z normami i regułami”<sup>97</sup>. Autor ten największą wagę przykładał do kontrolnych funkcji rodziny, która stanowiła dla niego zasadniczy czynnik kształtowania się kontroli wewnętrznej, jako główny kanał przekazu konformistycznych norm i wartości, które, już zinternalizowane, są podstawą kontroli wewnętrznej. Gdy dziecko identyfikuje się z rodzicami, ich konformistyczne normy zachowania zostają przez nie zinternalizowane, stając się częścią osobowości, a więc ważnym źródłem kontroli wewnętrznej. Francis Nye zaproponował podział na kontrolę wewnętrzną – sumienie ukształtowane w efekcie internalizacji norm (rozumianą jednak jako formę kontroli zewnętrznej, tyle że sprawowanej „od środka”), kontrolę pośrednią, oznaczającą liczenie się z opinią istotnych innych i kontrolę bezpośrednią, przez którą rozumiał określone sankcje społeczne nieformalne (jak np. dezaprobata) oraz formalne (jak np. instytucje państwowe typu więzienie). W swojej koncepcji zwracał także uwagę na element quasi-kontrolny, tzn. zaspokojenie potrzeb jednostki jako czynnik zwiększający konformizm tej jednostki.

Uogólniając, przez pojęcie mechanizmów kontroli społecznej należałoby rozumieć zarówno kontrolę wewnętrzną, wynikającą z silnie zinternalizowanych w procesie socjalizacji norm, jak i kontrolę zewnętrzną dwojakiego rodzaju – nie-

<sup>97</sup> Tłumaczenie za: A. Siemaszko, *Granice tolerancji. O teoriach...*, op. cit., s. 225–226.

formalną, sprawowaną przez otoczenie (w literaturze podkreśla się, że ta forma kontroli jest skuteczna jedynie wówczas, gdy istnieje silna więź uczuciowa między jednostką a tym otoczeniem<sup>98</sup>), jak i formalną, sprawowaną przez instytucje. Zazwyczaj podkreśla się, że skuteczniejsze niż sankcje formalne są sankcje nieformalne<sup>99</sup>. Warunkiem tego jest jednak, aby jednostka identyfikowała się z grupą czy społecznością, ze strony której te sankcje następują. Przez pojęcie sankcji rozumie się tu dezaprobatę, potępienie, poczucie zawodu ze strony istotnych innych oraz świadomość tego, że niewłaściwe zachowanie spowoduje odrzucenie przez grupę lub istotne dla niej osoby. W kulturach opartych na wspólnocie (a do takich należą m.in. kultury honoru<sup>100</sup>), a nie indywidualistycznych, do dziś jest to jedna z najsurowszych konsekwencji. Groźba odrzucenia często powstrzymuje od naruszenia obowiązującej normy zachowania, o ile jednostka czuje się rzeczywiście związana z grupą lub zależy jej na opinii jej członków. Nawet odnośnie do sankcji formalnych podkreśla się nieraz, że ich znaczenie i rzeczywisty wpływ na powstrzymywanie niewłaściwych zachowań jednostki jest dużo skuteczniejszy, gdy jest powiązany z sankcjami nieformalnymi<sup>101</sup>. Sankcje nieformalne wzmacniają skuteczność sankcji formalnych w tym sensie, że czynnikiem odstraszającym jednostkę jest nie tyle lęk przed surowością sankcji formalnych, ile przewidywana reakcja istotnych innych na fakt zastosowania tych sankcji.

Najbardziej znaną teorię kontroli społecznej stworzył Travis Hirschi. Podstawowa myśl jego koncepcji zakłada, że człowiek narusza obowiązujące normy, ponieważ zostały zerwane jego więzi z porządkiem konformistycznym, tj. została osłabiona lub zerwana więź społeczna. Według powołanego autora na więź społeczną składają się cztery elementy. Osłabienie któregośkolwiek, a tym bardziej kilku czy wszystkich prowadzi do zachowań dewiacyjnych. Na więź społeczną, zdaniem Hirschiego, składa się przywiązanie, zaangażowanie, zaabsorbowanie i przekonanie. Przez przywiązanie (*attachment*) rozumie on emocjonalne związki jednostki z otoczeniem, „jednostka silnie przywiązana do swojego otoczenia czuje się moralnie zobligowana do przestrzegania norm, które to otoczenie uznaje”. Można powiedzieć, że jest to rodzaj kontroli wewnętrznej, sprawowanej z zewnątrz, ponieważ zależy od naszego przywiązania do innych osób. O zaangażowaniu (*commitment*) mówi się wówczas, gdy zachowanie niezgodne z normą stwarza ryzyko utraty czegoś, na czym jednostce bardzo zależy (np. społecznego szacunku, rodziny, kontaktu z dziećmi). Jest to element oznaczający swego rodzaju „ryzyko konsekwencji, którego znaczenie jest tym większe im więcej człowiek zainwestował w zachowania konformistyczne, w konsekwencji czego ma dużo do stracenia”. Z prostych kal-

<sup>98</sup> A. Kossowska, *Zachowania dewiacyjne w świetle teorii kontroli społecznej*, w: M. Porowski (red.), *IPSiR dzisiaj. Księga...*, op. cit., s. 184.

<sup>99</sup> Za: *ibidem*, s. 187.

<sup>100</sup> Zob. dokładniej na temat kultury honoru np. A. Gutkowska, *Zróźnicowanie kulturowe a konflikt...*, op. cit. lub *eadem*, *Prawo karne wobec...*, op. cit.

<sup>101</sup> A. Kossowska, *Zachowania dewiacyjne w świetle...*, op. cit., s. 187.

kulacji wynika, że jednostce szacującej „możliwe straty i zyski, najczęściej się to po prostu nie opłaca”. Istotą zaangażowania (*involvement*) zgodnie z ideą Hirschi jest takie włączenie się w życie społeczne, które nie pozostawia czasu na zachowania niezgodne z normą – „jesteśmy cnotliwi z powodu braku innych możliwości”. Najsilniejszym elementem więzi społecznej, najskuteczniej chroniącym przed jej naruszeniem, jest, zdaniem powołanego autora, przekonanie (*belief*), a więc przeświadczenie, że obowiązująca norma jest słuszna i zasługuje na jej przestrzeganie. W praktyce oznacza ono identyfikację z daną normą w stopniu maksymalnie uniemożliwiającym jej naruszenie<sup>102</sup>.

#### 4.2. Teoria społecznego uczenia się zachowań Alberta Bandury

Albert Bandura jest autorem jednego z najbardziej znanych wariantów teorii uczenia się. Jego koncepcja dotyczy szczególnej kategorii zachowań dewiacyjnych, tj. zachowań agresywnych, jednak przez wielu naukowców uważana jest za przydatną także odnośnie do innych zachowań o charakterze dewiacyjnym<sup>103</sup>. W swojej koncepcji autor ten skupia się na dwóch fazach, prowadzących do wytworzenia modelu danego zachowania, tj. nabywania wzoru danego zachowania oraz jego utrwalania. Z perspektywy niniejszych rozważań etap pierwszy, tj. nabywanie wartości i zasad postępowania w grupie mniejszościowej społeczeństwa wielokulturowego nie jest istotny. Przydatne w analizie czynników wzmacniających lub osłabiających wierność normom (każdy, nie tylko dewiacyjnych) mogą być jednak jego wnioski dotyczące drugiej fazy, ta dotyczy bowiem czynników, które wpływają na utrzymywanie wyuczonego zachowania<sup>104</sup>.

Bandura twierdzi, że przestrzeganie norm zależy od trzech rodzajów wzmocnień, tj. wzmocnień zewnętrznych bezpośrednich, wzmocnień pośrednich (obserwacyjnych) oraz od samowzmocnienia<sup>105</sup>. Wzmocnienia zewnętrzne dzieli on na dwojakie – materialne bądź społeczne, tj. np. prestiż, społeczny szacunek czy zmiana pozycji w hierarchii społecznej. Jest to po prostu system nagród i kar pochodzących z otoczenia o materialnym bądź społecznym charakterze. Wzmocnienie pośrednie (nazywane także zastępczym<sup>106</sup>) wynika z obserwacji pozytywnych lub negatywnych konsekwencji, które spotkały inne osoby zachowujące się w analogiczny sposób. Jego zdaniem wpływ tego wzmocnienia jest równie silny, jak nagród i kar stosowanych względem jednostki bezpośrednio. Dodatkowo Bandura podkreśla, że skuteczność tego wzmocnienia względem konkretnej osoby jest zależna od jej podobieństwa do tej przez nią obserwowanej (np. pod względem płci czy pozy-

<sup>102</sup> *Ibidem*, s. 189.

<sup>103</sup> A. Siemaszko, *Zastosowanie teorii uczenia się w wyjaśnianiu zachowań dewiacyjnych*, „Studia Kryminologiczne, Kryminalistyczne i Penitencjarne” 1975, t. 5, s. 134.

<sup>104</sup> J. Błachut, A. Gaberle, K. Krajewski, *Kryminologia*, s. 287.

<sup>105</sup> A. Bandura, *Teoria społecznego uczenia się*, Warszawa 2007, s. 100–153.

<sup>106</sup> J. Błachut, A. Gaberle, K. Krajewski, *Kryminologia*, s. 288.

cji społecznej)<sup>107</sup>. Samowzmocnienie (wzmocnienie wewnętrzne<sup>108</sup>) jest rezultatem systemu zinternalizowanych wartości każdego człowieka, a więc czynników kulturowych. Zdaniem Bandury ten wewnętrzny kodeks moralny może zmieniać się pod wpływem wyższych procesów psychicznych, takich jak poczucie satysfakcji czy samozadowolenie<sup>109</sup>. Jednak nie jest to proces łatwy i bezbolesny, ponieważ naruszenie normy zinternalizowanej w procesie socjalizacji prowadzi do poczucia winy (odpowiednik kontroli wewnętrznej czy przekonania, o którym mówił T. Hirschi).

### 4.3. Samoocena a naruszanie wyznawanych norm

Człowiek, który naruszy normę uznawaną przez siebie za słuszną, a więc znajdujący się w sytuacji rozbieżności między oceną własnego „ja” (jestem porządnym człowiekiem, bo nie naruszam obowiązujących zasad) a oceną własnego zachowania (naruszyłem obowiązującą zasadę) staje w obliczu tzw. dysonansu poznawczego. Pojęcie to wprowadził Leon Festinger na określenie sytuacji, gdy dana osoba posiada jednocześnie dwa elementy poznawcze, np. przekonania, opinie czy postawy, które są ze sobą psychologicznie niezgodne<sup>110</sup> czy inaczej, zachodzi sprzeczność zachowania danej osoby z jej postawami<sup>111</sup>. Nie jest to stan, który pozwala na prawidłowe funkcjonowanie człowieka i w związku z tym uznawany jest za bazę dla procesów, które prowadzą do usprawiedliwiania swojego zachowania, polegającego na naruszaniu własnych norm<sup>112</sup>. Wymaga on podjęcia działań, których efektem będzie przywrócenie wewnętrznej spójności jednostki. Może to nastąpić na kilka sposobów. Po pierwsze jednostka może przyznać, że to co zrobiła, jako naruszające ustalone zasady, było niewłaściwe, a więc zgodzić się na obniżenie własnej samooceny. Aby ją odbudować musi zmienić swoje zachowanie, tak by nie było już niezgodne z normą, której słuszności nie kwestionuje. Powszechnie uznaje się, że ta droga jest najtrudniejsza, wymaga bowiem zmierzenia się z krytyczną oceną samego siebie<sup>113</sup>. Należy w tym miejscu wspomnieć także o zjawisku dotyczącym wzmocnienia swojej wierności normie, które występuje wówczas, gdy jednostka, zastanawiając się nad jej złamaniem, jednak nie uległa pokusie<sup>114</sup>.

<sup>107</sup> A. Siemaszko, *Granice tolerancji. O teoriach...*, op. cit.

<sup>108</sup> Terminologia używana np. przez K. Krajewskiego, *Kryminologia konsensualna czy konflikto-wa...*, op. cit., s. 85.

<sup>109</sup> A. Siemaszko, *Zastosowanie teorii uczenia się...*, op. cit., s. 136–137.

<sup>110</sup> E. Aronson, *Człowiek – istota społeczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 171.

<sup>111</sup> J. Błachut, A. Gaberle, K. Krajewski, *Kryminologia*, s. 358.

<sup>112</sup> W. Wypler, *Oszukiwanie podczas sprawdzianów wiedzy a samoocena i tendencja do usprawiedliwiania zachowania u studentów*, „Profilaktyka Społeczna i Resocjalizacja” 2004, nr 24, s. 111.

<sup>113</sup> W. Wypler, *Samousprawiedliwianie zachowania a rozluźnianie standardów moralnych*, w: J. Lipińska-Lokś, G. Miłkowska, A. Napadło-Kuczera (red.), *Zewnętrzne i wewnętrzne aspekty bezpieczeństwa indywidualnego i zbiorowego*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2013, s. 30.

<sup>114</sup> Dowiódł tego eksperyment J. Millisa; za: W. Wypler, *Samousprawiedliwianie zachowania a rozluźnianie...*, op. cit., s. 36.

Pozostałe sposoby zniwelowania dysonansu nie wymagają już zmiany zachowania, a jedynie jego usprawiedliwienia. W rozważaniach dotyczących wyborów jednostki między sprzecznymi normami obowiązującymi w grupach, do których ta jednostka przynależy, trzeba przede wszystkim wymienić techniki neutralizacji. Są to wewnętrzne sposoby reakcji, stosowane przez jednostkę wówczas, gdy narusza ona normę, o której słuszności jest przekonana. W takiej sytuacji bowiem naturalną reakcją człowieka, prawidłowo ukształtowanego w procesie socjalizacji w sferze wartości i norm, są wyrzuty sumienia. Aby uniknąć przykrości związanych z ich odczuwaniem jednostka musi sobie wytłumaczyć, iż jej zachowanie, mimo że obiektywnie jest złe, w okolicznościach konkretnej sytuacji znajduje usprawiedliwienie. Konkretnie argumenty stosowane w celu tego samousprawiedliwienia autorzy tej koncepcji – Gresham Sykes i David Matza – nazywają właśnie technikami neutralizacji. Techniki te osłabiają moc obowiązującej normy, którą jednostka naruszyła lub zamierza właśnie naruszyć. Pozwalają więc na naruszenie normy przy dalszym postrzeganiu siebie jako konformistycznego członka społeczeństwa<sup>115</sup>. Sykes i Matza, zastrzegając, że nie jest to katalog zamknięty, wymieniają pięć technik neutralizacji. Po pierwsze jednostka może zakwestionować własną odpowiedzialność, co da się streścić w stwierdzeniu: „nie miałem wpływu na to się stało”. Złamanie normy nie było więc wynikiem wolnego wyboru, ale efektem zbiegu niezawinionych okoliczności, „ciężkiego dzieciństwa”, „wpływu grupy” itp<sup>116</sup>. Po drugie możliwe jest zakwestionowanie szkody (bezprawia<sup>117</sup>), a więc stwierdzenie, że „nie stało się nic wielkiego”. Po trzecie sposobem na zlikwidowanie dysonansu jest kwestionowanie ofiary przez podkreślanie, że zasłużyła na to, co ją spotkało (minimalizowanie krzywdy ofiary) lub też przez jej maksymalnie odhumanizowanie. Po czwarte kolejna z technik – potępienie potępiających, polega na przyjęciu, że ci, którzy oceniają dane zachowanie, nie mają do tego moralnego prawa, gdyż sami zachowują się nie lepiej, a nieraz nawet gorzej od ocenianego. Stosowanym w tej technice argumentem jest także uznanie, że „wszyscy tak robią”, co pozwala stwierdzić, że w przypadku tak powszechnych zachowań poczucie winy nie jest uzasadnione. Po piąte ostatnia z technik polega na przyjęciu, że naruszenie danej normy było konieczne, aby ochronić inną. Jest to jedno z podstawowych usprawiedliwień w sytuacji konfliktu wartości, które jednostka powinna chronić z racji jednoczesnej przynależności do różnych grup społecznych (a więc np. w sytuacji wielokulturowości rzeczywistości)<sup>118</sup>. W publikacjach innych autorów wymienia się jeszcze inne techniki neutralizacji, jak np. bezsensowność prawa, które jako takie nie musi być przez jednostkę, co do zasady niełamającą przepisów, przestrzegane<sup>119</sup>.

<sup>115</sup> *Ibidem*, s. 32.

<sup>116</sup> A. Siemaszko, *Dewiacja w perspektywie koncepcji...*, *op. cit.*, s. 41.

<sup>117</sup> J. Błachut, A. Gaberle, K. Krajewski, *Kryminologia*, s. 125.

<sup>118</sup> Dokładny przegląd różnych teorii polegających na samousprawiedliwianiu zob. W. Wypler, *Samousprawiedliwianie zachowania a rozluźnianie...*, *op. cit.*

<sup>119</sup> J. Błachut, A. Gaberle, K. Krajewski, *Kryminologia*, s. 126.

Nieco inną metodę zminimalizowania dysonansu poznawczego zaproponował L. Festinger, zwracając uwagę na możliwość zmiany oceny jednego ze sprzecznych elementów. Rozbieżność między postawą a zachowaniem można usunąć albo gdy jednostka zacznie inaczej postrzegać samego siebie, tj. w taki sposób, aby ta ocena była spójna z jej zachowaniem albo odwrotnie, gdy zmieni ocenę danego zachowania, tak aby nie było sprzeczne z oceną własnego „ja”<sup>120</sup>. Proces taki nazywa się ujednolicaniem ocen. Jeśli te zabiegi okażą się skuteczne, czyli fakt naruszenia przestrzeganej dotychczas normy nie obniży samooceny jednostki i jej dobrego zdania na swój temat, oznacza to, że została złamana albo poważnie osłabiona bariera powstrzymująca ją przed podejmowaniem takich zachowań<sup>121</sup>. W konsekwencji kolejne naruszenia będą dla jednostki dużo łatwiejsze, nie będą się już bowiem wiązały z przewyżnianiem kolejnych dysonansów. Jednostka, która godzi się z oceną samego siebie jako naruszydela danej normy zaczyna albo pozytywnie postrzegać taką rolę<sup>122</sup> („żeby wszyscy tak oszukiwali, jak ja oszukuję”), albo akceptować to zachowanie (dojdzie do internalizacji normy zezwalającej na takie początkowo nieakceptowane zachowanie, aż do przekonania, że jednostka zawsze tak myślała<sup>123</sup>).

Podkreśla się, że „usprawiedliwienia, które złagodziły dysonans pozostają w systemie poznawczym jednostki jako przekonania i postawy. [...] Jako istotne elementy systemu poznawczego mogą następnie wpływać na spostrzeganie, myślenie i zachowanie jednostki”<sup>124</sup>. W efekcie metodą „kolejnych małych kroczków” ludzie stopniowo przesuwają granice wyznawanych wcześniej wartości i norm, a „samousprawiedliwianie załatwia całą resztę”<sup>125</sup>. Jak obrazowo ujął to Stanisław Lem, „Nawet konklawe można doprowadzić do ludożerstwa, byle postępować cierpliwie i metodycznie”<sup>126</sup>.

## Podsumowanie

Analizy dotyczące zasad kulturowych, którymi kierują się przebywający w Polsce cudzoziemcy, dokonywane były dotychczas w ramach badań kulturoznawczych<sup>127</sup>, jednak nikt nie pokusił się o wykorzystanie tej wiedzy w analizach kryminologicznych.

Tymczasem konieczne wydaje się podjęcie próby scharakteryzowania możliwych modeli zachowania cudzoziemców wyznających odmienne, od wyznawanych w Polsce, wartości i kierujących się odmiennymi niż w Polsce normami w sytuacji

<sup>120</sup> *Ibidem*, s. 359.

<sup>121</sup> *Ibidem*.

<sup>122</sup> *Ibidem*.

<sup>123</sup> W. Wypler, *Samousprawiedliwianie zachowania a rozluźnianie...*, *op. cit.*, s. 36.

<sup>124</sup> W. Wypler, *Oszukiwanie podczas sprawdzianów wiedzy a samoocena i tendencja do usprawiedliwiania zachowania u studentów*, „Profilaktyka Społeczna i Resocjalizacja” 2004, nr 24, s. 114.

<sup>125</sup> C. Tavis, E. Aronson, *Błądzą wszyscy (ale nie ja)*, Wyd. Smak słowa, Sopot–Warszawa 2008.

<sup>126</sup> S. Lem, *Głos Pana*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2013.

<sup>127</sup> Por. np. A. Chrzanowska, *Tożsamość kulturowa uchodźców...*, *op. cit.*



konfliktu tych wartości i norm (konflikt zewnętrzny). Istotne jest również wskazanie czynników, które mogą mieć wpływ na to, jakiego wyboru dokona dana osoba w sytuacji konfliktu zewnętrznego, a więc w sytuacji typowej w społeczeństwie rzeczywistości wielokulturowym. Od czego zależy to, czy jednostka zdecyduje się na złamanie obowiązującej w jej grupie normy, której dotychczas przestrzegała czy też raczej na złamanie normy społecznej obowiązującej w kraju, w którym aktualnie przebywa. Z punktu widzenia indywidualnego wyboru jednostki okoliczności, w których dochodzi do naruszenia jednej z dwóch sprzecznych ze sobą norm, należy różnicować ze względu na występowanie bądź niewystępowanie konfliktu wewnętrznego. Jak wyżej wskazano, o konflikcie wewnętrznym można mówić wówczas, gdy jednostka uświadamia sobie istnienie obu norm odmiennie regulujących sposób postępowania w danym przypadku oraz gdy pojawia się u niej wątpliwość co do oczywistości posłuszeństwa normie, której dotychczas przestrzegała (a więc co do zasady normie, w której została wychowana, czyli normie grupowej).

Należy także przypomnieć, że jednostka, która nie wybierze normy uznawanej przez siebie za słuszną znajdzie się w sytuacji dysonansu poznawczego. Konieczne, zgodnie z wyżej opisanymi teoriami, będzie podjęcie przez nią działań w celu przywrócenia wewnętrznej spójności. Choć przekracza to zakres niniejszego opracowania, warto zauważyć, że wydaje się nie tylko niezwykle interesujące, ale i ważne poznanie sposobów, w jaki odzyskują stan wewnętrznej równowagi osoby spoza polskiego czy europejskiego kręgu kulturowego. *De facto* pozwoliłoby to na rozszerzenie katalogu opisanych przez G. Sykesa i D. Matzę czy A. Bandurę technik neutralizacji (samosprawiedliwiania), do czego zresztą autorzy sami zachęcają, o takie, które można by uznać za charakterystyczne dla społeczeństwa rzeczywistości wielokulturowego.

Należy także podkreślić, że w powyższych rozważaniach pominięto niezwykle istotną problematykę tego, w jaki sposób kształtują się wartości w poszczególnych grupach. Tematem tego artykułu była jednak problematyka wierności wobec już ukształtowanych wartości.

## **Część II. Schemat wyboru normy – wyniki badań**

### **Wprowadzenie**

Celem badań opisanych w tej części artykułu była próba scharakteryzowania możliwych schematów zachowania cudzoziemców, reprezentujących odmiennie od polskich zasady kulturowe, w sytuacji konfliktu wartości i norm obowiązujących w obu środowiskach, tj. w społeczeństwie z którego pochodzą oraz w społeczeństwie polskim, do którego dotarli (konflikt zewnętrzny). Istotne wydawało się wskazanie czynników, które mogą mieć wpływ na to, jakiego wyboru dokona dana osoba w sytuacji takiego konfliktu (czyli w sytuacji typowej w społeczeństwie rzeczywistości wielokulturowym), a więc od czego zależy to, czy jednostka zdecyduje

się na złamanie obowiązującej w jej grupie normy<sup>128</sup>, której dotychczas przestrzegała, czy też raczej na złamanie normy społecznej<sup>129</sup>, obowiązującej w kraju, w którym aktualnie przebywa. Kluczowy był stosunek jednostki do obu sprzecznych ze sobą norm, czyli fakt występowania bądź niewystępowania konfliktu wewnętrznego. O konflikcie wewnętrznym można mówić wówczas, gdy jednostka uświadamia sobie istnienie obu norm odmiennie regulujących sposób postępowania w danym przypadku oraz gdy pojawia się u niej wątpliwość co do oczywistości posłuszeństwa normie, której dotychczas przestrzegała (a więc co do zasady normie, w której została wychowana, czyli normie grupowej).

Dodatkowym efektem badań było uzyskanie informacji, w jakich sytuacjach w poszczególnych grupach kulturowych może dojść do konfliktu zewnętrznego (na poziomie norm poza sferą woli jednostki). W praktyce uzyskano przykładowy obraz norm kulturowych poszczególnych grup cudzoziemców, które są sprzeczne z zasadami społecznymi (w tym prawnymi) obowiązującymi w Polsce. Dane takie mają bardzo istotne znaczenie, ponieważ różnice w wyznawanych wartościach, stojących na ich straży normach oraz akceptowanych modelach reakcji na naruszenie normy, stanowią potencjalne źródło dylematów cudzoziemców, zgodnie z którą normą się zachować – obowiązującą w grupie czy też obowiązującą w społeczeństwie większościowym. Taka wiedza pozwala tym samym na zidentyfikowanie przynajmniej części potencjalnych antyspołecznych zachowań cudzoziemców (część z nich może wypełniać znamiona przestępstw). W tym miejscu konieczne należy podkreślić, że otrzymane dane to jedynie przykłady, paleta zaś możliwych sprzeczności jest dużo szersza. Niemniej jednak uzasadniony jest wniosek, że skoro badani cudzoziemcy zetknęli się z konfliktem norm tego rodzaju, oznacza to, że konflikt tego typu jest realny.

## 1. Metodologia

Model wyboru normy w społeczeństwie rzeczywiście wielokulturowym powstał przede wszystkim na podstawie przeprowadzonych wywiadów oraz, uzupełniając co, na podstawie dostępnych w literaturze opracowań zawierających wywiady z cudzoziemcami mieszkającymi w Polsce<sup>130</sup>. Model ten przedstawia dylematy, przed

<sup>128</sup> Dalej w tekście także jako norma grupowa.

<sup>129</sup> Przez to pojęcie w niniejszym tekście rozumie się zarówno obowiązujące normy prawne (w tym karne), jak i akceptowane przez większość normy społeczne, których naruszenie nie wiąże się jednak z żadną sankcją prawną. Pojęcie „norma społeczna” jest więc równoznaczne z pojęciem „norma zachowania”, jak ją definiował T. Sellin; zob. A. Siemaszko, *Dewiacja w perspektywie koncepcji konfliktu kultur*, „Studia Kryminologiczne, Kryminalistyczne i Penitencjarne” 1984, t. 15, s. 22–23.

<sup>130</sup> Przede wszystkim A. Chrzanowska, *Tożsamość kulturowa uchodźców...*, op. cit.; K. Gracz, *Przymusowe migracje a perspektywy wielokulturowości w Polsce*, w: A. Gutkowska (red.), *Uchodźcy w Polsce. Kulturowo-prawne bariery w procesie adaptacji*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa 2007; W. Refortorowicz, *Kulturowo uwarunkowana przemoc ze względu na płeć wobec kobiet z Północnego Kaukazu*, w: W. Klaus (red.), *Bezpieczny dom? Przemoc fizyczna i symboliczna wobec*

którymi mogą stać cudzoziemcy żyjący w obcym sobie kulturowo społeczeństwie w sytuacji konfliktu zewnętrznego. Pokazuje także różne warianty wyborów, których mogą oni dokonywać w sytuacji, gdy norma grupowa nakazuje konkretny sposób zachowania, który jednak z perspektywy norm społecznych obowiązujących w nowym państwie jest niezrozumiały, nieakceptowany lub zakazany (na poziomie zakazu zachowanie to może być sprzeczne także z normą prawną, w tym karną) oraz w sytuacji odwrotnej, gdy nakaz płynący z normy społecznej narusza zasady obowiązujące w społeczności, z której wywodzi się cudzoziemiec.

W ramach badań wyróżniono trzy narodowości, które z jednej strony reprezentują kulturę istotnie odmienną od kultury polskiej, a z drugiej, których reprezentanci są widoczni w statystykach przestępczości cudzoziemców. Mając na uwadze te wymogi, do badań zostali wybrani mieszkańcy krajów kaukaskich, z rozróżnieniem na Kaukaz Południowy (Gruzja – dwie osoby, Armenia – trzy osoby) oraz Kaukaz Północny (Czeczenia – 10 osób, Dagestan – jedna osoba), Wietnam (siedem osób) oraz Nigerię (dwie osoby).

Metodologia badań obejmowała:

- wywiady z cudzoziemcami (25 osób) – większość rozmówców stanowili cudzoziemcy znajdujący się w ośrodkach strzeżonych. Podstawowym kryterium doboru był przede wszystkim okres ich pobytu w Polsce lub w Europie, tak aby posiadali oni pewną wiedzę na temat polskich zasad kulturowych oraz doświadczenie życia w społeczeństwie, w którym obowiązują normy społeczne, przynajmniej częściowo odmienne od ich norm grupowych. Kilku cudzoziemców w trakcie wywiadu odbywało karę pozbawienia wolności w polskich zakładach karnych (tj. dwóch Ormian, Gruzin, dwóch Czeczenów, Wietnamczyk);
- wywiady z funkcjonariuszami Straży Granicznej (osiem osób) – jako osobami, które na co dzień mają okazję obserwować sytuacje, w których odmienności kulturowe odgrywają lub mogą odgrywać istotną rolę dla prawidłowego funkcjonowania w społeczeństwie i nawiązywania relacji społecznych;
- wywiady z ekspertami (sześć osób) – jako osobami mającymi wieloletnie doświadczenie w pracy z odmiennymi kulturowo cudzoziemcami. Wśród rozmówców z tej kategorii byli pracownicy organizacji pozarządowych oraz specjaliści z zakresu danej kultury (afrykanista, antropolog kultury, tłumacz przysięgły języka wietnamskiego).

---

*uchodźczyń i uchodźców*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa 2014; W. Klaus, *Przemoc wobec migrantek przymusowych w Polsce – charakterystyka zjawiska*, w: W. Klaus (red.), *Bezpieczny dom? Przemoc fizyczna i symboliczna wobec uchodźczyń i uchodźców*, Warszawa 2014; M. Fajst, A. Gutkowska, *Problematyka rozmieszczania skazanych w świetle kulturowych aspektów obecności cudzoziemców w polskich zakładach karnych*, „Archiwum Kryminologii” 2014, t. XXXVI.

W sumie przeprowadzono 38 wywiadów z 39 osobami<sup>131</sup>. Wywiady odbywały się w języku polskim, angielskim lub rosyjskim, a z niektórymi osobami pochodzącym z Wietnamu – za pośrednictwem tłumacza języka wietnamskiego.

Badania prowadzone były w dwóch turach – we wrześniu 2014 r. przeprowadzono wywiady z cudzoziemcami przebywającymi w zakładach karnych, wywiady natomiast z pozostałymi osobami odbyły się w okresie od stycznia do kwietnia 2015 r.

Jak wyżej wskazano, badania zostały przeprowadzone w trzech wybranych społecznościach, tj. kaukaskiej, a także wietnamskiej i nigeryjskiej, jednak artykuł został opracowany na podstawie wyników badań dotyczących tych grup, na temat których w trakcie badań udało się uzyskać najwięcej informacji, tzn. cudzoziemców pochodzących z Kaukazu, ze szczególnym uwzględnieniem narodowości czeczeńskiej. Przykłady czeczeńskie uzupełniano niekiedy wypowiedziami Ormian oraz Gruzinów. Mimo różnych religii (Czeczenia jest muzułmańska, Gruzja i Armenia to kraje chrześcijańskie), statusu państwowego (Gruzja i Armenia są niepodległymi państwami, natomiast Czeczenia jest walczącą przez długie lata o niepodległość republiką w ramach Federacji Rosyjskiej) i pewnych różnic kulturowych (np. odnośnie do ubioru), część wartości i norm jest bardzo podobna – każdy z tych narodów jako centralną wartość wskazuje honor, rozumiany w bardzo zbliżony sposób. Co ciekawe, na podobieństwa zwracali uwagę przede wszystkim Ormianie i Gruzini (C14)<sup>132</sup>, natomiast w wypowiedziach Czeczenów ich południowi sąsiedzi pojawiali się przede wszystkim w kontekście różnic dotyczących ubioru i związanych z tym konfliktów (C8).

## 2. Opis wyników badań

Przykłady przytaczane przez rozmówców, a także zaczerpnięte z dostępnej literatury, pozwoliły na obrazowe, a dzięki temu maksymalnie klarowne przedstawienie założeń poszczególnych schematów składających się na ten model. Jednak ze względu na to, że schematy działania w sytuacji konfliktu norm (konflikt zewnętrzny) mają charakter uniwersalny, uzupełnienie modelu informacjami na temat wartości, zasad i mentalności dowolnej grupy narodowej czy etnicznej pozwoli na uporządkowaną analizę czynników mogących mieć wpływ na konkretne decyzje indywidualnych osób, znajdujących się w sytuacji konfliktu wewnętrznego. Warto wspomnieć, choć pozostaje to poza sferą tych badań i tej publikacji, że dopie-

<sup>131</sup> Liczba wywiadów i rozmówców nie jest równa w związku z tym, że podczas jednego z wywiadów do mężczyzny z Czeczenii dołączyła jego żona, która brała aktywny udział w rozmowie. W związku z tym użyto oznaczenia C6a i C6b na rozróżnienie, czy dana wypowiedź pochodzi od męża czy od żony.

<sup>132</sup> Każdemu respondentowi przypisano odpowiedni kod C albo E (przy czym C oznacza cudzoziemca, E zaś eksperta), a także wartość liczbowa. Zastosowanie kodów pozwoliło w uporządkowany sposób cytować wypowiedzi respondentów.

ro taka wiedza stanowi punkt wyjścia zarówno do opracowywania długofalowych strategii działań, jak i podejmowanych doraźnie decyzji względem osób należących do poszczególnych mniejszości narodowych i etnicznych, które w sytuacji sprzeczności między normą grupową i normą społeczną stoją przed wyborem: „przestrzegać normy swojej grupy czy raczej przestrzegać normy obowiązującej w Polsce?”

W artykule opisano poszczególne warianty zachowania, przyjmując za podstawowy stosunek danej osoby do normy obowiązującej w jej środowisku (a więc do normy grupowej). Jako pierwsze opisano sytuacje (tabela 1), gdy jednostka uznaje własną normę grupową za słuszną i albo zgodnie ze swoim przekonaniem przestrzega jej, naruszając tym samym normę społeczną (co, jeżeli w konkretnej sytuacji przez normę społeczną rozumieć normę prawa karnego, oznacza popełnienie przestępstwa), albo mimo tego przekonania decyduje się zachować zgodnie z normą społeczną (a więc naruszyć normę, którą akceptuje). Dodatkowo uwzględniono stosunek jednostki do normy społecznej, która może być przez jednostkę postrzegana zarówno jako słuszną, jak i niesłuszną (względnie obojętna).

Tabela 1. Zinternalizowana norma grupowa

<b>Jednostka jest przekonana o słuszności normy grupowej</b>			
<b>I. Przestrzega normy grupowej</b>		<b>II. Narusza normę grupową</b>	
A. Narusza normę społeczną, w którą nie wierzy	B. Narusza normę społeczną, w którą także wierzy	C. Przestrzega normy społecznej, w którą nie wierzy	D. Przestrzega normy społecznej, w którą także wierzy

Źródło: opracowanie własne.

Jako drugie (tabela 2) przedstawiono te sytuacje, gdy jednostka nie uważa normy własnej grupy za słuszną i albo zgodnie ze swoim przekonaniem decyduje się ją naruszyć albo mimo swojego negatywnego stosunku do normy grupowej decyduje się na posłuszeństwo tej normie. Podobnie jak w poprzednim wariantcie uwzględniono stosunek jednostki do normy społecznej, która może być przez jednostkę postrzegana zarówno jako słuszną, jak i jako niesłuszną (względnie obojętna).

Tabela 2. Niezinternalizowana norma grupowa

<b>Jednostka jest przekonana o tym, że norma grupowa nie jest słuszną</b>			
<b>III. Przestrzega normy grupowej</b>		<b>IV. Narusza normę grupową</b>	
E. Narusza normę społeczną, w którą także nie wierzy	F. Narusza normę społeczną, w którą wierzy	G. Przestrzega normy społecznej, w którą także nie wierzy	H. Przestrzega normy społecznej, w którą wierzy

Źródło: opracowanie własne.

## I. Jednostka jest przekonana o słuszności normy grupowej i przestrzega jej<sup>133</sup>

### I.A. Jednostka przekonana o słuszności normy grupowej przestrzega jej, co oznacza naruszenie sprzecznej z nią normy społecznej, której słuszności jednostka nie uznaje

Wybór, w tej sytuacji wydaje się dość prosty. Norma, którą wybrał cudzoziemiec, jest normą jego własnej grupy, zinternalizowaną w procesie socjalizacji. Skłonność do jej przestrzegania jest więc naturalna. Dodatkowo jednoznaczność wyboru pogłębia jego przekonanie, iż norma ta jest normą słuszną. W jego przypadku nie pojawi się dysonans poznawczy, a więc rozbieżność między tym, co człowiek uważa za właściwie, a tym, w jaki sposób się zachowuje.

Po pierwsze, elementem utrwalającym przywiązanie cudzoziemca do własnej normy jest wspomniane już wcześniej zjawisko zakotwiczenia. Zwrócił na to uwagę także jeden z ekspertów (E12), obrazując to przykładem polskiej emigracji w Wielkiej Brytanii: *[...] że tam po prostu polskie kościoły pękają w szwach. W Polsce jakby coraz mniej osób chodzi, a tam młodzi ludzie, którzy w Polsce bardzo często nie chodzili do kościoła, to tam chodzą. Bo to jest jakaś ostoja polskości, to jest też coś, co ich odróżnia od Brytyjczyków, to jest też coś, co ich odróżnia od tych wszystkich nacji Wielkiej Brytanii i tam ludzie się tradycyjalizują.*

Potwierdza to także wypowiedź jednej z czeczeńskich kobiet, która jednoznacznie stwierdziła, iż *mimo to, że nie jesteśmy u siebie taka Czeczenka absolutnie powinna przestrzegać naszych zwyczajów. Z tego powodu, że jesteśmy wśród Rosjan czy chrześcijan, ona nie powinna zostawiać swoich zasad, ale wręcz przeciwnie, powinna jeszcze bardziej ich przestrzegać* (C9).

Po drugie, według eksperta (E12) rygorystyczne przestrzeganie norm jest szczególnie widoczne w przypadku tych grup, które czują się zagrożone i walczą o fizyczne przetrwanie. *Druga rzecz, że tych Czeczenów jest po prostu coraz mniej w takim sensie, że już niewiele w tej Czeczenii tam osób zostało, w sensie niekooperujących z systemem. Że są bardzo rozproszeni po całej Europie, że to jest jakby takie się zamykanie, po to żeby przetrwać. Że gdzieś tam możemy stracić swoją kulturę, nie tylko wiarę, ale w ogóle kulturę i to kim jesteśmy...*

Na ten sam aspekt zwrócił uwagę także jeden z Czeczenów, który właśnie z tej perspektywy pozytywnie ocenił zarówno niezmienność, jak i surowość czeczeńskich norm, podkreślając, że dzięki temu, że są zasady *[...] ten naród się trzyma. Właśnie przez te wartości, które mamy w sobie, nasz naród jeszcze istnieje* (C1).

Po trzecie, ekspert (E12) wskazał mechanizm coraz mocniejszego przywiązania do norm jako odpowiedź na przejawy niechęci ze strony społecznej większości.

*[...] islamofobia, której nie było. No, nie było islamofobii w Polsce, a już jest. Była w Europie, była we Francji, natomiast w tej chwili nie przypominam sobie, żeby były jakieś nagonki w me-*

<sup>133</sup> Numeracja poszczególnych fragmentów tekstu w tej części artykułu jest zgodna z numeracją zastosowaną w tabeli 1 i tabeli 2.



*diach na muzułmanów, jakieś obrzydlistwa na forach, a teraz jest. Tak więc tutaj jest tak, że jakby jestem atakowany, więc trochę jestem taki podstawiony pod ścianą, podminowany, więc też chcę jakoś się bronić. I też jak ktoś bardzo atakuje moją tożsamość, moją wiarę, to jeżeli ja sobie poluzuję te normy to się czuję jak zdrajca, trochę w ten sposób...*

Czyli to odpowiedź na atak?

*Tak, właśnie na taką opresyjność, która się pojawiła.*

Możliwy jest jeszcze jeden aspekt rygorystycznego przestrzegania norm grupowych. Jak zauważył jeden z funkcjonariuszy (E6), wcale nierzadko można spotkać się z dość instrumentalnym podejściem do własnych zasad i z traktowaniem wierności im jako swoistego oręża w konfrontacji z instytucjami reprezentującymi państwo, do którego dotarli imigranci. Choć jego zdaniem cudzoziemcy stopniowo wtapiają się w społeczność polską, a ich przywiązanie do norm własnej grupy, np. odnośnie do ubioru czy sposobu witania się, słabnie z upływem czasu, to w sytuacjach potencjalnie konfliktowych cudzoziemcy często przypominają sobie o nich, żądając akceptowania odmienności kulturowych, z których w praktyce sami wcześniej zrezygnowali.

Czyli Czecheni nie robią się tutaj bardziej czecheńscy?

*Nie, bardziej czecheńscy robią się w momencie kiedy trzeba pójść się pomodlić w pokoju o wyznaczonej godzinie, albo coś ugrać dla siebie... [...] Czy żeby tam zrobić na złość administracji – bo modlitwa jest o 12:35, a założymy że o 12:30 jest wyjście na posiłek, no to pokazać, że my tutaj mamy jakąś przewagę nad wami, natomiast tak w codziennym funkcjonowaniu to [machnięcie ręką]...*

Należy podkreślić, że warunkiem naruszenia normy, o słuszności której człowiek jest przekonany, jest pojawienie się albo konkurencyjnej normy na tyle atrakcyjnej, że mogłaby podać w wątpliwość wyłączność tej pierwszej (jednostka znalazłaby się wówczas w sytuacji wyboru między dwoma istotnymi dla niej wartościami), albo takich czynników, które mogłyby zniechęcić do jej przestrzegania. Wśród takich czynników można wskazać konsekwencje wynikające z naruszenia obowiązującej normy społecznej (w tym karnej). Jak się jednak okazuje, w przypadku ochrony wartości rdzennych (a podstawową wartością rdzenną w szeroko rozumianej kulturze kaukaskiej jest honor), groźba tych konsekwencji, nawet karnych w postaci pozbawienia wolności, nie jest skuteczna. Na pytanie o dopuszczalność tzw. zabójstw honorowych w kontekście grożących za to w Europie kar wszystkie odpowiedzi, bez względu na to, czy rozmówcą był Czechen czy Czechenka, skoncentrowane były wokół fundamentalnego zadania, jakim jest obrona honoru, bez względu na ewentualne konsekwencje.

*[...] Córka przyniosła rodzinie hańbę. Jej ojciec albo brat jedzie do Europy. Ale jeśli ją zabije w Warszawie albo w Paryżu pójdzie do więzienia. Co zrobi w takiej sytuacji? Ma wybór.*

*On pójdzie do tego więzienia. Jeśli jest człowiekiem, który nie chce żyć w hańbie, zabije i pójdzie do więzienia.*

Zhańbione życie to już nie życie?

Oczywiście. Ty w domu nie możesz się już pokazywać między ludźmi, tam będą o tobie gadać – jeśli nie jesteś w stanie córki opanować, to o czym ty możesz rozmawiać z mężczyznami? (C6).

Podstawowe znaczenie ma to, aby nie dopuścić do zszargania dobrego imienia poprzez zachowanie swoje albo członka swojej rodziny: [...] *Najważniejsze, żeby nie było wstydu* (C4). Aby przywrócić honor ludzcie gotowi są ponieść właściwie dowolne konsekwencje: *on pójdzie do więzienia, żeby ochronić honor swojej rodziny. Honor jest ważniejszy niż on sam* (C8). Fakt, że ktoś zostanie osadzony w więzieniu w jego własnej grupie nie jest powodem stygmatyzacji, wręcz odwrotnie, powodem do wstydu jest to, że *nie przestrzegasz swoich praw* (C8). Dlatego też członek tej grupy jest w stanie naruszyć normę karną i ponieść wszelkie konsekwencje, *żeby ludzie się z niego nie śmiali. On będzie gnął w więzieniu, żeby nie naruszyć swojego prawa i nie czerwienić się przed ludźmi* (C7). Jeśli nie uda się doprowadzić do odbudowania naruszonego honoru, to [...] *wstyd zostanie. On wróci i powie „próbowałem, ale mi się nie udało”, to o nim powiedzą „nie mężczyzna”* (C8).

Jeśli chodzi o ochronę wartości podstawowych badani byli w stanie zapłacić najwyższą cenę – nie rezygnowali z przestrzegania normy grupowej, o słuszności której byli przekonani ze względu na ryzyko poniesienia kary za naruszenie sprzecznej z nią normy społecznej (prawnej)<sup>134</sup>. Jednocześnie jednak z rozmów wyłoniły się trzy strategie, które stosowane są po to, aby nie łamać własnych zasad, jednocześnie uniknąć ewentualnych konsekwencji.

Po pierwsze cudzoziemcy nie rezygnują z przestrzegania swoich zasad, jednak starają się przestrzegać ich w sposób nierzucający się w oczy. Dążą więc do stworzenia pozorów nienaruszania norm społecznych, w tym także prawnych, obowiązujących w nowym kraju. Dotyczy to np. karcenia małoletnich czy przemocy w rodzinie.

*W Austrii uderzył swojego syna i posadzili go do więzienia. Tak nie powinno być. [...].*

A jeśli Czeczeni już wiedzą, że w Europie są za to takie konsekwencje, to nie będą tak robić?

*Będą tak robić, tylko tak, żeby nikt nie widział* (C6).

*Proszę, przykład kobiety, której zabrano 5 dzieci, za to, że pobiła jedną ze swoich córek. Więc jeśli mam być szczerą, jeśli będę musiała uderzyć moje dziecko, zrobię to tak, żeby nie było tego widać. Pójdę po prostu do pokoju i tam to załatwię i wszystko mu wyjaśnię. Ja nie będę bić czy krzyczeć tylko po prostu zamknę w pokoju i nie będę wypuszczać, ani do przedszkola czy gdziekolwiek, do pokoju telewizyjnego czy na korytarz* (C8).

<sup>134</sup> Bardzo podobnie przedstawiali tę kwestię Wietnamczycy, którzy jako przykład najpoważniejszej zniewagi, wymagającej zdecydowanej reakcji, podawali obrażenie rodziców i przodków (C20), a szczególnie matki (C18). Podczas prowadzonych badań dotyczących obecności cudzoziemców w polskich zakładach karnych miałam okazję przeczytać także akta skazanego za zabójstwo Wietnamczyka. Mężczyzna, późniejsza ofiara, w bardzo nerwowej rozmowie z późniejszym sprawcą pozwolił sobie na używanie polskich przekleństw, które sprawca odebrał jako znieważanie swojej matki.

Warto zauważyć, że taka strategia stosowana bywa także i w kraju pochodzenia w sytuacji, gdy normy prawa stanowionego i zwyczajowego są różne. *W Czeczeniu też byłem kiedyś świadkiem takiej sytuacji, że mąż tak przy ludziach, na przystanku uderzył swoją żonę, bił ją, kopał. Podeszliśmy ze znajomymi mężczyznami i powiedziałem mu – „Człowieku, co ty wyprawiasz tu na ulicy? W domu sobie załatwiają takie sprawy, a nie tak przy ludziach”* (C10).

Po drugie cudzoziemcy nie rezygnują z własnej normy, ale ze względu na konsekwencje grożące w Polsce czy w Europie za zgodne z nią zachowanie „wstrzymują się” z jej realizacją. To zawieszenie obowiązywania normy grupowej trwa jedynie do czasu powrotu do swojego kraju<sup>135</sup>, dlatego że, jak twierdzą niektórzy, *na terytorium Polski trzeba przestrzegać polskich przepisów*, a chcąc się pozbyć wstydu, który na rodzinę ściągnęło niewłaściwe zachowanie np. siostry czy córki, *on powinien tak zrobić, żeby ona wyjechała z Polski* (C9). Zmuszenie kobiety do powrotu do kraju pochodzenia umożliwi „odpowiednie” załatwienie sprawy *i tam już będzie robił to, co uzna za stosowne* (C8), już bez ryzyka konsekwencji analogicznych do tych, które grożą w Europie.

Po trzecie cudzoziemcy starają się niekiedy, tak długo jak to możliwe, unikać sytuacji, w których mogłoby dojść do konieczności konfrontacji normy grupowej i normy społecznej. Dopuszczalne jest bowiem udawanie, że nie dostrzega się zachowania uznawanego za niewłaściwe, ale już bycie świadkiem nieodpowiedniego, w ich ocenie, zachowania innych osób zobowiązuje do działania (absolutnie niedopuszczalne jest niereagowanie w takich sytuacjach). Dobrym przykładem wydaje się tu historia z jednego z ośrodków strzeżonych, gdzie panowały dość napięte stosunki między Czeczeniami i Pakistańczykami. Czeczeni mieli świadomość, że w sytuacji konfliktu ich norma nakazuje taką reakcję, która według polskich zasad jest zakazana. Po to więc, aby nie znaleźć się w konflikcie norm (czeczeńska reakcja – polskie przepisy) starali się unikać kontaktów z Pakistańczykami i udawać, że nie widzą tego, w jaki sposób tamci się zachowują, a co według nich było niesłuszne. Zdawali sobie bowiem sprawę, że jeśli znajdą się w sytuacji konfliktu norm, to wybiorą normę grupową, a nie chcieli mieć konsekwencji, wynikających ze złamania normy polskiej (C1).

O analogicznej sytuacji opowiadał także jeden z funkcjonariuszy: *Naczelnik opowiadał mi o takiej sytuacji, [...] że sami Czeczeni jak przyszli i powiedzieli, żeby jakiegoś tam innego z ich grupy przenieść na to drugie piętro. Bo jeśli on nie pójdzie, to oni zrobią z nim porządek, więc zawczasu uprzedzają lojalnie „weźcie go lepiej, bo nie jesteśmy w stanie się z nim dogadać”. [...] Po prostu on się przeciwstawił swojemu starszemu i dostał od niego z liścia i właśnie wtedy powiedzieli „zabierzcie główniarza”, bo on się przeciwstawił tej hierarchii...* (E4).

Jeszcze inną strategią pozwalającą na unikanie konfrontacji jest zapobieganie sytuacji, w których mogłoby dojść do konfliktu norm, zanim jeszcze ona się pojawi.

<sup>135</sup> Por. W. Klaus, *Przemoc wobec migrantek...*, op. cit., s. 119.

Dla przykładu w Czeczenii, według jednego z rozmówców (C6a), zaczyna pojawiać się praktyka, że po rozwodzie sąd oddaje dzieci matce, co narusza odwieczną zasadę, że dzieci zawsze należą do rodziny ojca<sup>136</sup>. Aby jednak sąd przyznał dzieci matce, ta powinna złożyć w tej sprawie oficjalną prośbę. Jednak społeczeństwo nie akceptuje tego prawa, w związku z czym rodzina kobiety zawczasu zabrania lub uniemożliwia jej składanie takiego podania, a dzieci trafiają, tak jak dotychczas, automatycznie pod władzę ojca albo jego rodziny.

Bywa też tak, że cudzoziemcy, znając już obyczaje panujące w Polsce i mając świadomość, że niektóre ich normy mogą nie znaleźć zrozumienia w społeczeństwie, starają się, o ile jest to możliwe, zorganizować wszystko zgodnie z zasadą „wilk syty i owca cała” (C13). Dotyczy to chociażby bardzo istotnego na całym Kaukazie obowiązku gościnności. Jeśli jednak uczynienie zadość zasadzie gościnności wiązałoby się z trudnościami i nie dałoby się pogodzić np. z wykonywaniem pracy, to dobre stosunki z pracodawcą czy dotrzymanie zobowiązań zawodowych w wielu przypadkach nie byłyby priorytetem. Żadną przeszkodą nie mógłby być także brak pieniędzy. Przyjazd gościa wiąże się z obowiązkiem odpowiedniego się nim zaopiekowania, co dla każdego mieszkańca Kaukazu jest oczywiste. *Ja miałem gości, którzy dwa miesiące u nas siedzieli. Tak im się podobało, że nawet powiedzieli, że mogą kupować wszystko, tylko zostaną. Wiadomo, że jak mu pozwolę siedzieć, to nic nie pozwolę kupić. [...] [Nawet] Jakbym nie miał, to bym pożyczył i ugościł* (C13).

Jeden z ekspertów przytoczył historię młodego Czeczena, który miał trudną sytuację finansową, ale w pewnym momencie w związku z tymczasową pracą, którą udało mu się dostać, przez pewien czas miał regularny dopływ gotówki. W związku z tym, że był dość rozpoznawaną osobą w środowisku Czeczenów w Polsce bardzo wiele osób, także zupełnie mu obcych, zwracało się do niego z prośbą o pomoc i z bardzo wieloma spośród tych osób spotykał się „na mieście”. Każde takie spotkanie odbywało się w jakimś lokalu przy zastawionym stole, gdzie czuł się w obowiązku ugościć osoby, które do niego przyjeżdżały. W ten sposób wydał właściwie wszystkie zarobione pieniądze, mimo że w ten sposób pozbawił środków finansowych swoją własną rodzinę. Swoje zachowanie tłumaczył wewnętrznym poczuciem obowiązku, które wyrobił sobie, obserwując własnego ojca, który przed laty czynił dokładnie tak samo: *Trudno, jak ojciec pomagał innym, to dla nas też już czasem nie starczało* (E11).

Za dobre podsumowanie tej części może posłużyć wypowiedź jednej z czeczeńskich kobiet, która mimo że zdawała sobie sprawę z tego, że przestrzeganie czeczeńskich zasad, zwłaszcza dla kobiet, nie jest łatwe, nie szukała łatwiejszego życia ani dla siebie, ani dla swoich dzieci. I nie zamierzała ani dzięki temu, że żyła

---

<sup>136</sup> Nawet jak ojciec nie żyje, to o losie dzieci decydują jego krewni, a nie matka; co do zasady ma ona prawo być z dziećmi, ale jedynie do czasu, gdy powtórnie wyjdzie za mąż (z własnej woli albo jeśli zostanie zmuszona do powtórnego małżeństwa). Świetnie opisuje to M. Achmadowa, *Musiałam umrzeć*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Warszawa 2015.

w społeczeństwie, gdzie to łatwiejsze życie jest społeczną normą, ani mimo to niczego zmieniać.

A nie jest ciężko być Czeczenką? Jeśli te Wasze zasady są takie surowe? Szczególnie dla kobiet [...]?

*Jeśli ja bym była innej narodowości, a nagle ktoś kazałby mi się zachowywać po czeczeńsku, to szczerze mówiąc, byłoby mi trudno. Ale teraz to jest dla mnie naturalne.*

I chciałyby Pani, żeby Pani córki wyrosły na Czeczenki i żyły zgodnie z tymi zasadami? A nie, żeby mogły żyć gdzieś, gdzie jest trochę łatwiej?

*Nie. I dopóki ja żyję, to będę je tak wychowywać, po naszymu, po czeczeńsku. Gdzie by one nie żyły, w Czeczenii, w Polsce, gdziekolwiek. One będą wychowywane zgodnie z naszymi tradycjami. I chłopcy, i dziewczynki (C8).*

### **I.B. Jednostka przestrzega normy grupowej, o której słuszności jest przekonana, choć norma społeczna (alternatywna) także jest przez nią postrzegana jako słuszna – konflikt przekonań**

Wybór w tej sytuacji jest bardziej skomplikowany, ponieważ w praktyce jest to wybór między dwoma normami uznawanymi przez jednostkę za wartościowe. W sytuacji gdy normy te nie są względem siebie skonfrontowane człowiek funkcjonuje tak, aby nie naruszać żadnej z nich. Jednak w sytuacji konfrontacji pojawia się konieczność dokonania wyboru, który zawsze będzie oznaczał naruszenie normy, w opinii decydującego, słusznej.

Wydaje się, że ten przypadek dobrze ilustruje fakt, że całkiem sporo czeczeńskich mężczyzn pomaga żonom przynajmniej w części prac domowych, ale nigdy nie zachowałyby się w ten sposób, gdyby miało robić to samo przy świadkach (przede wszystkim z ich grupy): *Jeśli on nawet pomaga swojej żonie, to tak, żeby nikt tego nie widział i o tym nie wiedział. Żona też nikomu o tym nie powie, bo jeśli powie, to jego już nikt nie będzie uważał za mężczyznę (C4).*

Dwie normy zdają się tu konkurować – miłość do żony i chęć pomocy jej w obowiązkach oraz dbałość o honor czeczeńskiego mężczyzny. W świetle rozważań poprzedniego schematu, w sytuacji konieczności wyboru, gdy jednocześnie pogodzenie obu tych wartości nie jest możliwe (przynajmniej do czasu, gdy nie zmieni się kanon cech i zachowań definiujących czeczeński męski honor), wybór wydaje się oczywisty – honor jest wartością nadrzędną.

Jako dużo poważniejszą ilustrację tego dylematu można by przywołać także historię Czeczena, który starał się wzywać karetkę do ciężarnej żony (miłość do żony, poczucie obowiązku względem własnej rodziny) i jednocześnie nie naruszyć kanonów czeczeńskiej obyczajowości (nie wolno rozmawiać o sprawach związanych z ciążą w obecności innych), w związku z czym nie przekazał dyspozytorowi pogotowia pełnej informacji co do stanu w jakim znajduje się jego żona.

*Pamiętam historię jednego Czeczena, którego żona była w ciąży i zaczęła się nagle jakoś bardzo źle czuć. Pan zadzwonił po karetkę, ale nie powiedział, żeby natychmiast przyjechali, bo żona jest w ciąży i dzieje się coś złego, tylko powiedział, że... żonę boli brzuch. Zrobił tak dlatego, że akurat był u nich kolega, Czeczen, który słyszał tę rozmowę. A absolutnie nie wypadła przy innych Czeczenach mówić o tak wstydliwych, intymnych kwestiach jak ciąża. Skutek był taki, że Pan musiał dzwonić kilka razy, bo ta karetka wciąż nie przyjeżdżała – potraktowali to jako sprawę mniej pilną niż inne wezwania, bo to tylko ból brzucha. Panu do samego końca nie przeszło przez usta, że żona jest w ciąży. Z tego co pamiętam, to ostatecznie pracownik socjalny zajmujący się tą rodziną zadzwonił i dopiero wtedy wyjaśniło się, że kobieta jest w ciąży i karetka szybko przyjechała (E11).*

O modelowej wręcz sytuacji wspomniął jeden z rozmówców, który był świadkiem wewnętrznych dylematów młodego czeczeńskiego małżeństwa, które w trakcie pobytu w Polsce zdecydowało się na aborcję, mimo że tak naprawdę chcieli, aby to dziecko się urodziło (*honor versus miłość do dziecka*).

*Sytuacja była taka. To było małżeństwo. Mieszkali w jednym z ośrodków [dla uchodźców] i mieli małe dziecko czy dzieci, nie pamiętam już. Pani była w ciąży i jednocześnie miała gruźlicę. Lekarze oceniali, że ta gruźlica nie jest zagrożeniem ani dla niej, ani dla dziecka, tyle tylko, że musi się położyć do szpitala na czas tej ciąży i wtedy wszystko będzie ok. To by oznaczało, że mąż zostałby w ośrodku sam z dziećmi, czyli musiałby dla nich gotować, prać, sprzątać itp., czyli robić wszystko to, co normalnie robi kobieta. W oczach „swoich” – innych Czeczenów z ośrodka przestałby być mężczyzną, przestałby być szanowany. On i cała jego rodzina. Niestety w ośrodku nie było żadnej kobiety z rodziny, która mogłaby pomóc w tej sytuacji i zastąpić żonę na czas ciąży. Problem nie polegał na tym, że ten mężczyzna nie chciał tego robić – dla niego nie stanowiłoby to problemu, normalnie też pomagał żonie. Ale podstawową kwestią było, żeby nikt się o tym nie dowiedział. Więc gdyby mieszkali poza ośrodkiem, to by nie było sprawy, ale pieniądze, które by dostawali nie wystarczyłyby na utrzymanie, więc nie mógł wyjść z ośrodka z dziećmi<sup>137</sup>. Ale w ośrodku ta opcja absolutnie nie wchodziła w grę ze względu na reakcję grupy. Ostatecznie zdecydowali się na aborcję, bo jak pani nie była w ciąży, to mogła się leczyć ambulatoryjnie i żyć w ośrodku i zajmować się dziećmi i domem – to było, w ich opinii, jedyne rozwiązanie, mimo że chcieli mieć to dziecko (E11).*

Przed tragicznym wyborem stała także matka, która zdecydowała się przestrzeżać zasad obowiązujących żonę w obecności krewnych męża, a poświęcając życie własnego dziecka.

<sup>137</sup> Należy wyjaśnić, że cudzoziemcy ubiegający się o nadanie statusu w Polsce mogą korzystać z pomocy socjalnej w czasie trwania procedury administracyjnej w tej sprawie w jednej z dwóch form, tj. korzystając z miejsca w ośrodku dla osób ubiegających się o nadanie statusu uchodźcy lub azylu albo korzystając z pomocy udzielanej poza ośrodkiem, polegającej na wypłacie świadczenia pieniężnego na pokrycie we własnym zakresie kosztów pobytu na terytorium RP. Kwestie te reguluje ustawa z dnia 13 czerwca 2003 r. o udzielaniu cudzoziemcom ochrony na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, t.j. Dz.U. z 2012 r. poz. 680 z późn. zm. (art. 71 i nast.). Kwoty, które dostają od państwa cudzoziemcy, aby wynająć mieszkanie i samodzielnie się utrzymać, nie są wysokie i dlatego często nie są w stanie funkcjonować za nie poza ośrodkiem (a prawo do pracy uzyskują dopiero, gdy procedura w ich sprawie się przedłuża ponad sześć miesięcy).



*U nas jest taka zasada, że jeśli jestem na ulicy, a obok stoi teściowa albo brat męża, a moje dziecko płacze w pokoju, ja nie mogę wejść tam, żeby zobaczyć dlaczego on płacze. Może coś mu się stało, może coś na niego spadło, wszystko jedno, mi nie wolno.*

Nawet jeśli on jest w niebezpieczeństwie?

*Nawet. U nas był taki przypadek. Na podwórku u tych ludzi była studnia. Żona coś robiła na podwórku, a w tym czasie jej mąż, jego przyrodni bracia i teść robili u nich dach. Dziecko bawiło się obok tej studni i ona nie mogła podejść, żeby zabrać to dziecko, właśnie dlatego, że tam patrzył teść i bracia męża. I tak się zdarzyło, że to dziecko wpadło do tej studni i się zabiło. Niektórzy mówili, że ona mogła była podejść i zabrać swoje dziecko, tak w meczecie mówili, podejść i zabrać, mimo że był teść. Ale są też tacy ludzie, którzy mówią „nie i koniec”.*

I nikt nie mówił, że ona była złą matką, tylko że była dobrą Czczenką, bo przestrzegała zasad?

*Tak, nikt nie miał pretensji, bo ona zachowała się zgodnie z zasadami, choć dziecko umarło. [...] Jeśli ty byś się niewłaściwie zachowała w tej sytuacji, to teściowa mogłaby zabrać cię do twojej matki i powiedzieć: „ona nie wie jak się zachować, naucz ją, ona nam nie jest potrzebna, weź ją z powrotem”. Mąż mógłby się z Tobą rozwieść, nakrzyczeć, uderzyć „ty nie szanujesz mojej matki, ty nie szanujesz mojego ojca, mojego brata” (C7).*

W tym przypadku więc zarówno norma, której cudzoziemiec pozostaje wierny, jak i norma, którą narusza jest, w jego opinii, normą słuszną. To co ostatecznie wybierze jednostka świadczy o ogromnym znaczeniu danej normy w jej życiu (została bowiem skonfrontowana z normą stojącą na straży wartości również istotnej dla wybierającego i po tej konfrontacji uznana za ważniejszą). Wydaje się, że wspólnym mianownikiem opisanych wyżej przypadków był wybór tej normy, która definiowała „honorowe” w oczach społeczności, z której wywodzili się rozmówcy, zachowanie. W sytuacji gdy wybór „honorowego” zachowania wiązał się nawet z ryzykiem dla zdrowia lub życia osób najbliższych, „honor” zwyciężał. Jest to więc analogiczna sytuacja, jak opisana w pkt I.A, choć z punktu widzenia jednostki jednak dużo trudniejsza. Trzeba przypomnieć, że osoby tam opisane *de facto* nie znajdowały się w sytuacji konfliktu wewnętrznego, ponieważ norma grupowa, uznawana za słuszną, została skonfrontowana z normą alternatywną, nieuznaną za słuszną. W obu jednak przypadkach (I.A i I.B) honor okazywał się wartością nadrzędną, bez względu na ewentualne konsekwencje zarówno karne (w przypadku I.A), jak i osobiste (w przypadku I.B).

Tym bardziej istotne wydają się takie sytuacje, w których jednostki decydują się na wybór odwrotny, tzn. rozdarcie między uznawaną za słuszną normą grupową („honor jest najważniejszy”) a także uznawaną za słuszną normą alternatywną decydują się na naruszenie normy grupowej. Takie przypadki zostaną opisane w pkt II D.

## **II. Jednostka jest przekonana o słuszności normy grupowej, jednak decyduje się ją naruszyć**

Wybór, w tej sytuacji jest bardzo trudny. Jednostka jest przekonana, że norma, z którą przyjechała do Polski, jest słuszna i sprawiedliwa. Dotychczas była jej posłuszna (albo starała się być jej posłuszna). Jednak po przyjeździe do Europy okazało się, że to co zinternalizowała jako oczywiście dobre, tu jest postrzegane jako nieakceptowane, a niekiedy wręcz wprost zakazane. Co więcej, ze strony społeczeństwa pojawia się względem niej oczekiwanie, że zrezygnuje ze swojej normy. Wybór jednostki może być różny. Może pozostać wierna swojej normie (opisują to pkt I.A i I.B), może jednak także z niej zrezygnować i postąpić zgodnie z zasadami uznawanymi za słuszne w nowym środowisku. Przykłady tego drugiego wyboru zostaną opisane niżej. Mowa więc będzie o takich sytuacjach, kiedy jednostka, mimo takiego samego przekonania („moja norma grupowa jest słuszna”), podejmuje odwrotną decyzję i nie zachowuje się zgodnie z dyspozycją normy grupowej. Może się tak zdarzyć zarówno wówczas, gdy wybierze ona zachowanie zgodne z normą społeczną, którą uważa za niesłuszną (stanie się tak ze względu na ryzyko negatywnych konsekwencji złamania normy społecznej, ryzyko utraty korzyści związanych z przestrzeganiem normy społecznej lub ze względu na poczucie praworządności; opisuje to pkt II.C), jak i wtedy, gdy norma społeczna, którą zdecyduje się przestrzegać, będzie w jej opinii także normą słuszną (jest to wówczas wybór między dwoma wartościami istotnymi z punktu widzenia wybierającego; opisuje to pkt II.D).

### **II.C. Jednostka jest przekonana o słuszności normy grupowej, jednak decyduje się ją naruszyć na rzecz normy społecznej, której nie uważa za słuszną**

Istotą tego konfliktu jest sprzeczność między tym, w co jednostka wierzy (norma grupowa) i jak chciałaby się zachować a różnego rodzaju negatywnymi skutkami związanymi z wyborem tej normy. Można stwierdzić, że jeżeli okaże się, iż negatywne skutki związane z wyborem normy grupowej są, z perspektywy jednostki, bardziej dotkliwe niż korzystna jest rzeczywistość, która powstałaby na skutek wyboru tej normy, jednostka wybiera normę społeczną, mimo że nie wierzy w jej słuszność. W praktyce jest to więc sytuacja, gdy jednostka nie odważyła się z jakiegoś powodu na nieposłuszeństwo względem nieuznawanych przez siebie zasad panujących w społeczeństwie, do którego dotarła. Można wskazać przynajmniej trzy przyczyny takiego wyboru.

#### **II.C.1. Konflikt konsekwencji**

Jest to sytuacja, gdy jednostka narusza normę grupową, którą uważa za słuszną w obawie przed poniesieniem kary za załamanie normy społecznej. Biorąc pod uwagę, że w kulturze czeczeńskiej, gdzie centralną wartością jest honor, nieposłuszeństwo zaś samo w sobie skutkuje obrażą honoru, czynniki, które doprowadzają

osobę do takiego „niehonorowego” postępowania muszą być bardzo ważne. Pytanie więc, jakiego rodzaju negatywne skutki są na tyle skuteczne, że „zmuszają” cudzoziemców do naruszenia własnej normy? Jak wynika z wcześniejszych rozważań, groźba kary pozbawienia wolności za zabójstwo w obronie honoru, zdaniem wszystkich moich rozmówców, co do zasady nie była w stanie powstrzymać „prawdziwego” Czeczena przed naruszeniem normy grupowej. Tymczasem, co ciekawe, odpowiedzi nie są już tak jednoznaczne w przypadku bójki w obronie honoru, choć sankcja za to grząca jest zdecydowanie niższa. Przynajmniej z części wypowiedzi wynika, że niektórzy byliby w stanie powstrzymać się od gwałtownej reakcji, i to mimo że ktoś ich rzeczywiście znieważył. Jedno z pytań podczas wywiadu dotyczyło tego, jak zachowaliby się typowi Czeczeni w hipotetycznej sytuacji w restauracji czy pubie, kiedy do zajmowanego przez nich stolika podeszłoby kilku Polaków i, nie przebijając w słowach, kazałoby im ten właśnie stolik „odstąpić”.

*Jeśli tak powiedzieliby Polacy – to nie wiem, ale pewnie na początku [Czeczeni] powiedzieliby, że przecież tam jest obok wolny stolik. Ale jeśli ten Polak wyraźnie zmierza do konfliktu, to pewnie różni ludzie, różnie by się zachowali. Niektórzy by pewnie ustąpili.*

A dlaczego?

*Ustąpiliby, żeby nie było konfliktu i szumu. Żeby przez niego inni nie mieli problemów. Na przykład jeśli tam będą dwie czy trzy osoby, to jemu żadna pomoc nie będzie potrzebna, on sam da sobie z nimi radę. Ale jeśli on nawet sam by sobie poradził, to przecież ten Polak może wezwać policję. I powiedzieć, że to Czeczeni są winni i ten Polak na pewno znalazłby wielu świadków, a Czeczen nie (C4).*

*On też może wstać i dać mu po mordzie. Tak też może być. Jeśli on wstanie i da mu po mordzie, to będzie potem draka i konflikt. Więc żeby tego nie było i żeby nie było jakiegos wielkiego konfliktu. To nie jest wstyd, bo on nie ustąpił z tchórzostwa, a dlatego, żeby nie było większego konfliktu. Po prostu wstanie i odstąpi mu stolik. Ale może być też i odwrotnie. Może dać mu po mordzie. Może też zawołać właściciela, żeby zabrał tego człowieka, bo on nam tu przeszkadza. Może być bardzo różnie (C8).*

Okazuje się więc, że to nie kwestia sankcji jest tu kluczowa. Po pierwsze w obu tych wypowiedziach bardzo wyraźnie brzmi poczucie odpowiedzialności za bezpieczeństwo pozostałych Czeczenów – wyraźnie podkreślono, że jeżeli ktoś rzeczywistości zdecydowałby się ustąpić, stałoby się tak tylko dlatego, aby inni Czeczeni nie mieli kłopotów z jego powodu. Po drugie pojawił się także argument nierówności szans. Nie chodzi tu jednak o siły fizyczne, ale „prawne” – decydujący mógłby tu być brak świadków i przekonanie, że w razie kłopotów Czeczen będzie dla organów ścigania mniej wiarygodny niż Polak (C9). To co jednak wydaje się najważniejsze, to znaczenie wartości, z obrony której się rezygnuje – w przypadku „honorowego” zabójstwa stawką jest honor całego rodu, tu zaś chodziło „jedynie” o osobiste ego. Być może nie bez znaczenia jest także swoiste poczucie wyższości, które polega na przekonaniu, że Czeczena może obrazić jedynie inny Czeczen. Chodzi więc o poczucie, że dobre imię w oczach swojej społeczności Czeczen może stracić tylko wtedy, gdy nie zareaguje na zniewagę ze strony równego sobie.

*Polak nie może obrazić Czeczena, nie może sprowadzić na nas wstydu. To nie dotyczy stosunku między narodami, to dotyczy Czeczenów. Nie ma np. zemsty między Czeczenem i Polakiem. W takiej sytuacji to Polacy będą karać naruszcyciela. Czeczen nie może poprawiać Polaka, nie może się mścić. I to nie przyniesie mu wstydu. Nie będzie na Czeczenie wstydu przez Polaka. Wstyd będzie między Czeczenami. Na przykład gdy Czeczen zabił Czeczena, a ktoś nie zwrócił na to uwagi. To będzie wstyd, bo to powinno być odpowiednio załatwione, bo ktoś może kiedyś wyrzucić „jeśli jesteś mężczyzną, dlaczego nie zabiłeś tego zabójcy?” (C9)*

Pewnym usprawiedliwieniem dla własnego zachowania niezgodne z kanonem norm grupowych mogą być wyjątkowe okoliczności, w których dana osoba się znalazła, np. przebywanie w zakładzie karnym. Jest to jednak przeszkoda czasowa, o zupełnie wyjątkowym charakterze.

*To, co mogłoby się zmienić [w więzieniu], to żeby praca była.*

*Wszystko jedno jaka praca?*

*No nie, Czeczeni nie każdą pracę wykonują.*

*A czego np. nie mogą robić?*

*Na przykład nie mogą sprzątać.*

*To jak Pan sobie tu radzi? Przecież musicie sprzątać w swoich celach?*

*Robię tylko to co muszę, ale tak po prostu pracować, żeby sprzątać, to bym nie mógł (C3).*

W pewnym stopniu z pomocą przychodzi także sam islam, który pozwala na odstępstwo od swoich zasad, w sytuacji gdy ich przestrzeganie wiąże się ze zbyt dużym wysiłkiem. Dobrym przykładem są zasady dotyczące pożywienia.

*Jeśli chodzi o jedzenie halal – nie mam takiej możliwości, żeby jeść tutaj [w zakładzie karnym] jedzenie halal, więc tego nie przestrzegam. Na wolności też nie przestrzegałem, bo to było niemożliwe, żeby zorganizować na co dzień takie mięso. Ale jeśli nie przestrzegasz zaleceń islamu z konieczności, to nie jest to grzech. Na przykład jak przyjechali do nas na półtora miesiąca moi krewni, to na taki krótki okres byłem w stanie zorganizować wszystko halal i dlatego zorganizowałem. Ale żeby miał to robić na co dzień przez ponad 20 lat, to tak się nie da. Najbliższy sklep halal jest w Warszawie – to było niemożliwe. Ale jeśli nie przestrzegasz czegoś z konieczności, a nie dlatego, że ci się nie chce, z kaprysu, to nie jest to grzech (Libijczyk)<sup>138</sup>.*

Warto też pamiętać o akceptowanej w islamie praktyce, polegającej na ukrywaniu istotnej części prawdy (*ketman*) lub umyślnym wprowadzaniu w błąd w sprawach dotyczących religii, aż do jej wyparcia się (*takijja*)<sup>139</sup> w celu ochrony islamu

<sup>138</sup> Fragment wywiadu przeprowadzonego przeze mnie w ramach badań własnych pt. „Cudzoziemcy w zakładach karnych”, realizowanego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego w 2014 r.

<sup>139</sup> Dokładniej na ten temat zob. np. R. Ibrahim, *How Taqiyya Alters Islam's Rules of War. Defeating Jihadist Terrorism*, „Middle East Quarterly”, zima 2010, t. 17, nr 1, s. 3–13. Tekst dostępny: <http://www.meforum.org/2538/taqiyya-islam-rules-of-war> (dostęp: 17.11.2016) czy *idem*, *Islam's doctrines of deception*, „Jane's Islamic Affairs Analyst”, październik 2008. Tekst dostępny online: <http://www.meforum.org/2095/islams-doctrines-of-deception> (dostęp: 17.11.2016).

i muzułmanów. Takie odgórne usprawiedliwianie dla naruszania obowiązujących zasad jest z pewnością niezwykle skutecznym środkiem pomagającym przewyciężyć dysonans poznawczy, pojawiający się wówczas, gdy jednostka narusza normę, którą uważa za słuszną.

### II.C.2. Konflikt korzyści

O konflikcie tego typu można mówić w sytuacji, gdy jednostka decyduje się na naruszenie normy grupowej ze względu na to, że jedynie postępowanie zgodne z normą społeczną daje istotne, z perspektywy jednostki, korzyści.

W przeprowadzonych wywiadach pojawił się właściwie jeden powód, który był w stanie doprowadzić cudzoziemców do zachowania niezgodnego z własnymi przekonaniemami w celu uzyskania korzyści. Był nim motyw finansowy.

*Pamiętam historię Czezczena, którego rodzina miała poważne kłopoty finansowe, a on nie mógł znaleźć pracy. W końcu udało się jakoś, przez znajomych chyba – dostał wcale niekiepsko płatną pracę dozorcę w jednej z kamienic. Tu się jednak pojawił problem, ponieważ ta praca polegała między innymi na sprzątanu klatki, myciu schodów, wycieraniu parapetów itp. Czyli na czynnościach dla czezczeńskiego mężczyzny poniżających. Pamiętam rozterki i tego chłopka, i jego rodziny – z jednej strony pieniądze, których naprawdę rozpaczliwie potrzebowali, z drugiej ten „dyszonor”, który mu groził. Pamiętam też, że to właśnie jego siostra najbardziej go odwozowała od tego pomysłu. Zdarzało się zresztą, że już później, jeśli tylko miała możliwość przyjeżdżała i robiła za niego część pracy, tę „sprzątającą”, bo sama bardzo źle się z tym czuła, że jej brat musi robić „takie” rzeczy. On jakoś to sobie wytłumaczył, można było odnieść wrażenie, na zasadzie „mężennika”, który musi się poświęcić, aby ratować rodzinę. Ostatecznie poszedł tam pracować, ale nie za długo to trwało. Pamiętam też, że z jego strony pojawił się jeden warunek, absolutnie kluczowy dla jego decyzji – Polacy, którzy załatwili mu tę pracę, musieli się zobowiązać, że absolutnie nikt z Czezczenów nie dowie się gdzie pracuje i na czym polega ta praca. Mogę się założyć, że gdyby kamienica znajdowała się w dzielnicy, w której mieszkają Czezczeni, nigdy by tej pracy nie przyjął (E11).*

To bardzo wyrazisty przykład konfliktu wewnętrznego, gdy człowiek zdaje sobie sprawę z faktu, iż obowiązująca norma społeczna dopuszcza pewne zachowania, których norma grupowa zakazuje, i choć nie podważa słuszności normy grupowej, to jednak rozważa jej złamanie. Okazuje się, że tak groźba konsekwencji ze strony społeczeństwa (także karnych), jak i zachęta w postaci korzyści ma bardzo niewielki wpływ na decyzję cudzoziemca o przestrzeganiu norm społecznych, jeśli są one niezgodne z ich własnymi. Muszą to być czynniki zupełnie wyjątkowe (np. konieczność zdobycia środków do życia – „wyższe dobro”) albo związane z solidarnością względem członków własnej grupy („konsekwencje mogłyby dotknąć innych Czezczenów”, jak opisano w poprzednim punkcie).

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na trudności, jakie mają cudzoziemcy z odnalezieniem się w społeczeństwie, w którym obowiązują zupełnie inne kanony honoru czy szacunku. Wydaje się, że specyfika emigracji, szczególnie mężczyznom utrudnia wypełnianie swoich tradycyjnych ról. W społecznościach kaukaskich roz-

dział na sferę kobiecą i męską jest bardzo wyraźny i bardzo pilnie strzeżony, ponieważ jego naruszenie może podważyć fundamenty życia społecznego i rodzinnego. Kiedy tak się dzieje, np. gdy nie ma, tak jak w tym przypadku, możliwości przebiegania w ofertach pracy, w oczekiwaniu na taką, która będzie odpowiadała wszelkim kulturowym kanonom z pomocą przychodzą, tak jak i w opisanej wyżej historii, techniki neutralizacji, które pozwalają poradzić sobie z bardzo silnym dysonansem poznawczym. Jak się okazuje, w społeczności czeczeńskiej opisany wyżej problem nie jest problemem jedynie z perspektywy mężczyzny. Także i dla kobiet nieakceptowane jest wykonywanie przez mężczyzn „niemęskich” prac, ponieważ skutkuje to utratą męskiej pozycji i szacunku w oczach ich kobiet (E11)<sup>140</sup>. Co ciekawe, wydaje się, że z perspektywy kobiet dużo mniej problematyczne jest podejmowanie różnych zajęć przez nie same niż przez bliskich im mężczyzn. W ich przypadku niezwykle silnym bodźcem do działań wszelkiego typu jest dobro ich dzieci (E10). Jest to bardzo wyraźne wówczas, gdy decydują się na zachowanie niezgodne z normą grupową, nawet jeśli nie kwestionują jej słuszności, gdy podejmują upokarzającą pracę po to, aby zapewnić swoim dzieciom byt (konflikt korzyści) albo gdy szukają ochrony przed stosującym przemoc mężem, przed organami wymiaru sprawiedliwości (konflikt przekonań opisany w pkt II.D). Są w stanie poświęcić więc swój wewnętrzny spokój, żyjąc z poczuciem dysonansu poznawczego, a także niejednokrotnie narażając się na realne niebezpieczeństwo.

### II.C.3. Konflikt praworządności

Do takiej sytuacji dochodzi wówczas, gdy jednostka przestrzega normy społecznej, mimo że jej treść nie jest jej bliska ze względu na poczucie, iż obowiązującego prawa należy przestrzegać. O szacunku do polskiego prawa rozmówcy wspominali przede wszystkim w kontekście obowiązku, jaki goście mają wobec gospodarzy: *Wasze prawa, polskie my powinniśmy przestrzegać, ponieważ my jesteśmy u Was. [...] Ale jeśli my tu jesteśmy powinniśmy przestrzegać polskich praw. [...] My w Ameryce powinniśmy przyjmować ich przepisy, a w Polsce wasze* (C9). Nie musi to jednak oznaczać, i w praktyce najczęściej wcale nie oznacza, porzucenia własnych norm, jest to raczej czasowe zawieszenie ich stosowania.

Poczucie praworządności ma niekiedy jeszcze inne podłoże, związane z obowiązkiem każdego Czeczena dbałości o dobre imię swojego narodu. *Ja na przykład mówię w takiej sytuacji [konfliktu między Czeczenami] „Przestańcie. My nie jesteśmy u siebie w domu. Ja nie chcę, żeby Polacy się z nas śmiali. To wstyd (nozop). My powinniśmy się dogadywać tutaj. Pojedziemy do domu, to będziemy takie sprawy załatwiać po naszymu”. Bardzo ważne dla Czeczena jest, żeby ludzie dobrze myśleli o mnie, moim narodzie* (C9).

<sup>140</sup> O tym problemie bardzo wnikliwie pisze P. Prochazkova, *Ani życie ani wojna. Czeczenia oczami kobiet*, Warszawa 2008.



Wydaje się, że ciekawie mogą w tym miejscu zabrzmieć słowa jednego z Ormian, który, jak się wydaje, poradził sobie z faktem, że w obcym kraju i dodatkowo w warunkach izolacji penitencjarnej niejednokrotnie musiał dostosowywać się do zasad, które nie były zgodne z przyswojonymi normami. Bardzo wyraźnie wskazuje, że *w więzieniu nie ma spraw, o które warto by walczyć* (C14). Można więc zakładać, że granica konformizmu jednostki wobec norm społecznych jest związana z wagą wartości, z których zmuszona jest zrezygnować. *Jasne, że ja mam jakieś własne zasady, ale jak już tutaj trafiłeś, to musisz się podporządkować zasadom, jakie panują tutaj. Jest regulamin i trzeba tego regulaminu przestrzegać. [...] Poważnych spraw tu nie ma. Tu są tylko drobiazgi. Nie ma tutaj spraw, za które warto byłoby walczyć. Siedzisz w więzieniu, musisz przestrzegać reguł i koniec. Jak ich przestrzegasz, to wszystko będzie w porządku* (C14).

Na kilka dodatkowych aspektów zwrócił uwagę także jeden z funkcjonariuszy Straży Granicznej. Z jego obserwacji wynika, że cudzoziemcy jednak, chcąc nie chcąc, w pewnym stopniu „nasiąkają” wzorcami zachowań, które obserwują w Polsce. Do części, mimo iż nie są zgodne z ich normami, są w stanie się dopasować, przynajmniej podczas pobytu na emigracji.

*Ja uważam, że każdy człowiek może w pewnej sytuacji, mimo tego, że może się z tym dobrze nie czuć, że gdzieś tam wewnętrzne sumienie czy nazwijmy to tam jakiś wewnętrzny duch, nie wiem jak to nazwać, może mu nie dawać spokoju, uważam że każdy z nas będzie w stanie odstąpić od jakiejś tam tradycji czy od jakiegoś zwyczaju. I nawet patrząc tutaj na nasze realia, kiedy mieliśmy mężczyzn to Czecheni, trzeba było posprzątały czy korytarz, czy toaletę, czy przedpokój i sprzątały po kolei, dogadywali się między sobą, kto kiedy, czy pokojami, czy personalnie, sami sobie robili grafiki i czy byli z Gruzinami to się dogadywali i jakoś to funkcjonowało...*

A jak są z żonami to sprzątają?

*No, teraz to mają taki komfort, że nie muszą tego robić, więc trudno mi odpowiedzieć na to pytanie. Natomiast tak jak sobie przypominam, może na zewnątrz nie, jak mieliśmy oddział męski, rodzinny to zewnątrz w pomieszczeniach jakiś ogólnie tam dostępnych to nie, ale w pokoju zdarzyło mi się kilkukrotnie, jak gdzieś tam wszedłem, że facet ze szczotką stał i posprzątał, no być może jego mina nie była za szczęśliwa, że go przydybałem na tym, ale nie było z tym problemu... (E6).*

## **II.D. Jednostka jest przekonana o słuszności normy grupowej, ale narusza ją na rzecz normy społecznej (alternatywnej), która także jest przez nią postrzegana jako słuszna – konflikt przekonań**

Bardzo często w tym przypadku (analogicznie jak w pkt I.B) mowa o wyborach noszących piętno tragicznych, ponieważ wybór każdej z opcji oznacza w praktyce naruszenie innej istotnej dla jednostki normy i wzruszenie jej dotychczasowego świata. W społeczności czecheńskiej częściej kobiety, z racji swojej pozycji społecznej i rodzinnej, stoją w sytuacji takiego wyboru. Szczególnie trudne są ich dylematy w kontekście przemocy w rodzinie oraz walki o opiekę nad dziećmi.

Dość często powtarzającym się w wywiadach wątkiem, obrazującym tego typu konflikt wewnętrzny, były historie kobiet, które zdecydowały się na zawiadomienie Policji o przemocę stosowaną przez mężów wobec nich i dzieci. Jak jednoznacznie wynika z wypowiedzi moich rozmówców, w czeczeńskim społeczeństwie dopuszczalne jest bicie żony: *Nawet jeśli on [mąż] biję swoją żonę, to ta żona nie ma żadnego prawa, żeby pójść do sądu czy gdziekolwiek indziej, żeby się poskarżyć. U nas mąż ma prawo pobić swoją żonę, nakrzyczeć, upomnieć* (C8).

Jednocześnie jednak zupełnie niedopuszczalne jest zgłaszanie takich spraw na Policję. *Jeśli żona poszłaby na Policję przeciwko mężowi, to byłoby straszne! Jej rodzina też byłaby przeciwko niej. Trzeba takie problemy rozwiązywać w rodzinie* (C4).

Dopuszczalne metody radzenia sobie z przemocą w rodzinie obejmują właściwie jedynie prośbę o pomoc skierowaną do najbliższych, w pierwszej kolejności krewnych męża

*U nas bywają takie przykłady, że między żoną i mężem jest jakiś konflikt i oni się rozchodzą. Żona chce wrócić do domu. I wtedy teściowa czy bratowa pytają, co się stało, dlaczego. I wtedy możesz z nimi otwarcie porozmawiać, że jest tak czy tak. I one wtedy porozmawiają z tym mężczyzną. Jeśli jest rozsądny i wytłumaczy, co i jak, to one wtedy mówią tej żonie, żeby jeszcze nie odchodziła, żeby poczekała jakiś czas. [...] Według mnie, jeśli jest jakiś konflikt i nieporozumienie, to przede wszystkim trzeba się zwrócić do jego [męża] krewnych* (C8).

Dopiero w dalszej kolejności, zgodnie z zasadami, można zwrócić się o pomoc do własnej rodziny (ale nie odwrotnie), ponieważ *jeśli najpierw pójdziesz do swoich krewnych, to już wtedy będzie Twoja wina, a nie wina Twojego męża. Bo to znaczy, że sama nie chciałaś znaleźć jakiegoś wyjścia z tej sytuacji* (C8). Zdarza się, że kobieta rzeczywiście prosi o pomoc własną rodzinę, choć wcale nie jest rzadkie, że usłyszy, że to są już sprawy między nią a mężem (C8).

Najczęściej norma nakazująca lojalność wobec męża jest normą przez te kobiety zinternalizowaną, co powoduje, że przeżywają poważne wewnętrzne rozterki związane z tym, iż ją naruszają. Dodatkowo pogłębione są one tym, że kobiety za słuszną uznają także powszechnie obowiązującą zasadę lojalności względem własnej grupy w przypadku ewentualnej konfrontacji z organami ścigania czy instytucjami państwowymi<sup>141</sup>. Zwrócił na to uwagę jeden z ekspertów.

[...] same się źle czuły z tym, że łamią pewne normy, że donoszą na męża?

*Tak, co więcej część wycofywała później zeznania.*

Ale dlatego, że złamały normę czy dlatego, że się bały konsekwencji?

*Myszę, że i to i to. Bo bały się konsekwencji, które to wynikały ze złamania normy. I same się też z tym źle czuły* (E10).

Mając na względzie powyższe zasady, jasne staje się, że kobieta, która złożyła zawiadomienie o popełnieniu przestępstwa na męża stosującego przemoc (naruszyła normę grupową) naraża się na co najmniej społeczne odrzucenie. Jeśli uwzględnić

<sup>141</sup> A. Chrzanowska, *Tożsamość kulturowa uchodźców...*, op. cit., s. 291.

także jej wewnętrzne rozterki, niezwykle istotne wydaje się znalezienie odpowiedzi na pytanie, dlaczego, mimo realnego niebezpieczeństwa ze strony społeczności oraz dręczących wyrzutów sumienia, kobiety jednak decydują się naruszyć tę normę grupową. Wydaje się, że jedna z możliwych odpowiedzi to przekonanie, że zachowanie mężczyzny przekroczyło pewną granicę i przemoc posunęła się tak daleko, że stwarza realne ryzyko dla życia jej i dzieci (E10). Kierują się więc chęcią zagwarantowania bezpieczeństwa przede wszystkim dzieciom i nie widząc innych możliwości, decydują się na złamanie zasady, której same wcale nie kwestionują. Innym powodem, na który wskazywali respondenci, było poczucie nieodwracalności swojej decyzji: [...] *Myszę, że bały się. Bały się, ukrywały się, wiedziały, że przekraczają taką linię czerwoną, zza której już nie ma odwrotu* (E10).

Drugą grupą sytuacji, w których kobiety dokonywały wyborów w warunkach opisanych w tym punkcie była ich walka o opiekę nad dziećmi w sytuacji rozwodu, wdowieństwa lub konfliktów rodzinnych. Normy grupowe, które regulują tę kwestię, bardzo jednoznacznie i stanowczo określają, że dzieci zawsze „należą” do ojca lub jego rodziny (nawet jeśli ojciec nie żyje lub nie interesuje się dziećmi, to nie matka jest ich opiekunką, ale krewni ojca) i to do niego (lub do nich) należy ostatni głos w sprawach ich dotyczących. Tym samym, gdy matka decyduje się walczyć o dziecko, narusza jedną z podstawowych zasad definiujących czeczeńską tożsamość, co także i dla niej samej stanowi osobistą tragedię. Bardzo często bowiem te kobiety są dumne z faktu, że są Nochcz<sup>142</sup>, zasady obowiązujące Czeczenów uznają za dobre i wartościowe i nie chcą zmieniać swojego życia na inne, np. bardziej europejskie. Mają świadomość, że walka o dzieci wbrew mężowi, jego rodzinie, najczęściej także swojej rodzinie (która nie chce się wstydzić, że wychowała córkę, która nie przestrzega czeczeńskich zasad) wykluczy je (w najlepszym razie) poza nawias społeczności, z którą się utożsamiają i to je przeraża. Przeraża je jednak także myśl o tym, że mogą stracić swoje dzieci. Wybór naprawdę nosi znamiona tragicznego i każda decyzja niesie za sobą dramatyczne skutki. Jak celnie podsumował to jeden z ekspertów: [...] *wyznawanie swojej czeczeńskości bardzo często powoduje, że tracą największe wartości, jakie mają w swoim człowieczeństwie. Bo przez to, że ja jestem Czeczenką, dziecko które urodziłam, które nosiłam, które wychowywałam, mam oddać bo jestem Czeczenką...* (E7).

W omawianym w tym punkcie kontekście rozmówcy wymieniali jeszcze jedną sytuację wyboru między dwoma istotnymi dla nich wartościami. Mowa tu o wyborze między rozsądkiem (utożsamianym z posłuszeństwem normie grupowej) a uczuciem (które mieściło się w zachowaniach dopuszczalnych z punktu widzenia normy społecznej). Najczęściej problem dotyczył swobody wyboru przyszłego współmałżonka. Choć nie jest to przypadek bezpośrednio związany ze sprzecznością normy grupowej i normy społecznej, warto go wskazać, ponieważ pokazuje mechanizmy i motywy działania osób, które naruszają swoje normy grupowe. Jest

<sup>142</sup> Nochcz to określenie, którego używają w stosunku do siebie sami Czeczeni.

to przypadek konfrontacji normy grupowej, zgodnie z którą „należy być posłusznym woli starszych” i normy, która stanowi, że „mam prawo do wyboru małżonka” (która akurat jest zgodna z normą społeczną). Okazuje się, że wobec takiego wyboru część osób wybiera uczucie, co oznacza naruszenie normy grupowej co do zasady uznawanej także za słuszną (C4, C9). Należy jednak bardzo wyraźnie podkreślić, że Czeczeni, mimo naruszenia obowiązku posłuszeństwa starszym, w pozostałym zakresie co do zasady postępują zgodnie z regułami, jakie obowiązują w relacjach przedślubnych. Nie pojawił się w wypowiedziach ani jeden przypadek, w którym nie dotrzymano by czeczeńskich „procedur” zawarcia małżeństwa, nie mówiąc już np. o życiu w konkubinacie. Młodzi zdają sobie sprawę, że zachowanie zgodne z tradycją (np. umówione „porwanie” narzeczonej albo jej dotknięcie, np. złapanie za rękę) jest skuteczną bronią w ich konfrontacji z rodzicami, bo jak wprost wyraził to jeden z rozmówców: *jeśli te nasze podstawowe czeczeńskie zasady są przestrzegane, to można się tak zachować. I znaleźć jakieś wyjście* (C8). Próbuje się także, za pomocą wszelkich możliwych, społecznie akceptowanych środków, już *post factum* przekonać najbliższych do swojego wyboru. W społeczności czeczeńskiej kobiety z bliskiej rodziny, przede wszystkim siostry, są tymi osobami, które najbardziej mogą pomóc wpłynąć na rodziców – w pierwszej kolejności na matkę, a dalej, za jej pośrednictwem, na ojca.

*Był u nas chłopak, teraz on już jest w Europie, który chciał ożenić się z rozwódką, a rodzice się nie zgodzili. I powiedzieli mu, że jeżeli się z nią ożeni, to nie będzie już dłużej ich synem. On w tajemnicy ożenił się i w tajemnicy wyjechał. [...] na początku, wszyscy się od niego odwrócili. Tylko siostry (on ma dwie siostry) były z nim w kontakcie. [...] Tak stopniowo one wspominały o nim, przypominały. Jakby pracowały nad mamą, a mama nad ojcem. I teraz już wszyscy są z nim w kontakcie – i ojciec, i bracia też.*

Ale on wiedział, że cena będzie właśnie taka?

*Tak, on o tym wiedział. Było tak na początku. On wiedział, że rodzice się od niego odwrócą. Ale on kochał tę dziewczynę i tak naprawdę on odwrócił się plecami do zakazów rodziców i poszedł w swoją stronę* (C8).

Przed dużo trudniejszym problemem stanął jeden z czeczeńskich chłopaków, który zakochał się w Polce, chrześcijance. W tym przypadku dylemat dotyczył już kwestii fundamentalnych, tj. religii. Dziewczyna jako warunek ich małżeństwa podała jego zgodę na chrzest ich wspólnych dzieci, mimo że wiedziała, iż zarówno on, jak i jego rodzina także bardzo poważnie podchodzą do swojej religii, czyli islamu. Chłopak, nie chcąc stracić dziewczyny, a jednocześnie nie chcąc narazić się na gniew rodziny i otwartą konfrontację z najbliższymi, znalazł, w swojej opinii, rozwiązanie, które pozwoliłoby przestrzegać obu norm – zgodził się na chrzest, jednak przy zastrzeżeniu, że nie dowie się o tym jego rodzina (E11).

Podsumowując, należy zwrócić uwagę na dwa elementy charakteryzujące opisane wybory osób reprezentujących kultury honoru. Mowa tu, po pierwsze, o zaobserwowanej już wcześniej prawidłowości, polegającej na tym, że jeśli Czeczeni

decydują się na naruszanie własnych norm grupowych, najczęściej trwa to jedynie tak długo, jak długo udaje się utrzymać tajemnicę przed najbliższymi lub przed innymi Czeczenami. Po drugie, trzeba zauważyć, że osoby decydujące się na naruszanie własnych norm grupowych robią to jedynie w takim zakresie, który jest niezbędny do osiągnięcia założonego celu. W przeprowadzonych wywiadach nie pojawił się ani jeden przykład naruszenia normy grupowej jako wyraz wyzwolenia spod opresyjnych norm<sup>143</sup>. Może to oznaczać, że skutecznej zachęty do ewentualnego wyboru normy społecznej nie będą stanowiły działania promujące styl życia czy zachowania daleko odbiegające od norm grupowych.

Omawiając tego rodzaju konflikt wartości i stojących na ich straży norm, koniecznie trzeba zwrócić uwagę, że decyzja o naruszeniu jednej z norm grupowych wcale nie musi przekładać się na generalną gotowość przestrzegania norm społecznych obowiązujących w nowym środowisku. Choć niejednokrotnie zdarza się, że to co zbuntowane względem norm grupowych jednostka wybierze jako alternatywny model zachowania, rzeczywistość jest zgodna z obowiązującą normą społeczną, to jednak wcale nie zawsze ta zgodność jest kluczowa dla jej decyzji. Może się bowiem okazać, że jednostka nie decyduje się na zachowanie sprzeczne z normą grupową z tego względu, że jest on zgodny z obowiązującą normą społeczną, ale dlatego, że z jej perspektywy i w jej opinii, taki wybór jest dla niej najkorzystniejszy. Obserwując tę sytuację z boku, można dojść do błędnego wniosku, że w warunkach konfliktu zewnętrznego (konfliktu norm) jednostka wybrała normę społeczną, odrzucając normę grupową. Tak naprawdę jednak jednostka nie stała przed wyborem: „wybrać normę społeczną czy wybrać normę grupową”, a „jedynie” przed wyborem: „naruszyć swoją normę czy też jej nie naruszyć”. Jeśli więc zdecyduje się na naruszenie normy grupowej, absolutnie nieuprawniony jest, w praktyce jednak wcale nierzadki, wniosek, że wybrała normę społeczną, społeczna większość zaś znalazła swojego sojusznika w danej grupie. Jedyne co można z całą pewnością stwierdzić w takiej sytuacji, to fakt, że jednostka naruszyła normę grupową. Jej dylemat nie wynikał jednak z tego, że brała pod uwagę normę większości, a „jedynie” z faktu, iż z jakiegoś powodu norma jej własnej grupy była dla niej zła, niesłuszna, opresyjna itd. Choć więc podważyła część własnych norm grupowych i zachowuje się zgodnie z normami społecznej większości, to nie fakt tej zgodności odgrywał kluczową rolę przy podejmowaniu przez nią decyzji. Zgodność ta nie tylko nie była decydująca, była co najwyżej przypadkowa, a często w ogóle nieświadomiona. Co więcej, złamanie normy grupowej nie musi też wcale oznaczać, że jednostka nie będzie jej stosować w innej sytuacji lub względem innych osób – choć kwestionuje jej obowiązywanie względem siebie, nadal może uważać ją za normę generalnie słuszną i pożyteczną (taką osobę można by nazwać pozornym sojusznikiem). Naruszenie normy grupowej wcale nie musi oznaczać, że przestała być ona częścią wewnętrzną-

<sup>143</sup> W ciągu kilkunastu lat kontaktów z Czeczenami i innymi narodami północnego Kaukazu jedynie raz zetknęłam się z osobą demonstracyjnie łamiącą czeczeńskie normy obyczajowe – była nią kobieta, która nosiła spodnie, krótkie włosy i paliła papierosy.

nego kodeksu moralnego jednostki i została zastąpiona przez obowiązującą w tym zakresie normę społeczną. Jest to tylko jedno z możliwych wyjaśnień. Równie dobrze naruszenie normy grupowej może wynikać z pragmatyzmu cudzoziemca, związanego np. z chęcią uniknięcia negatywnych konsekwencji lub z oczekiwaniem korzyści. Może być to także sytuacja, gdy osoba wprowadzie we własnym przypadku zrobiła wyjątek, jeśli chodzi o posłuszeństwo normie grupowej, ale absolutnie nie podważa jej prawomocności, jeśli chodzi o innych. Bardzo wymowny przykład, ilustrujący właśnie taką możliwość, podał jeden z ekspertów, opisując historię młodej Czechenki. Kobieta schroniła się w Polsce przed mężem, który chciał odebrać jej dzieci, jednak nie miała żadnego problemu z tym, aby dążyć do odebrania dzieci swojej bratowej, która, tak samo jak ona, schroniła się z dziećmi w Polsce, uciekając przed tą samą normą grupową (E9).

I wreszcie, nawet jeśli odnośnie do niektórych norm cudzoziemiec zachowuje się czy wypowiada zgodnie z europejskim standardem, a nawet jeśli założyć, że zinternalizował poszczególne normy, to nadal może nie być osobą, która tak naprawdę czuje się częścią polskiego społeczeństwa. Aby się o tym przekonać należałoby sprawdzić nie tylko to, jakie normy zaakceptował, ale przede wszystkim, jakie wciąż są dla niego nie do przyjęcia oraz jakie normy grupowe, niezgodne z obowiązującymi normami społecznymi, jednostka wciąż uważa za słuszne<sup>144</sup>. Jest tak, ponieważ konflikty pojawiają się nie wówczas, gdy między społeczną większością a poszczególnymi grupami występuje mało wspólnych wartości i zasad, ale wtedy, gdy funkcjonują między nimi rozbieżności. Im bardziej fundamentalnych kwestii dotyczą te rozbieżności, tym skala konfliktu będzie większa. Jeden z ekspertów przytoczył historię znajomego Czechena, wydawałoby się idealnie funkcjonującego wśród Polaków i wraz z nimi uczestniczącego w życiu prowadzonym w typowo europejski sposób, nie zawsze zgodnego ze standardem czecheńskim, który po kilku latach znajomości, zupełnie nieoczekiwanie zaczął przedstawiać swoim zszokowanym znajomym punkt widzenia na różne sprawy zupełnie nie do zaakceptowania dla Europejczyków i *de facto* sprzeczny z tym, w jaki sposób żył w Polsce przez wiele lat (E9).

### **III.E. Jednostka jest przekonana o tym, że norma grupowa nie jest słuszna, ale jej przestrzega, naruszając tym samym normę społeczną, która także nie jest w jej opinii słuszna**

oraz

---

<sup>144</sup> Należy ustalić, czego dotyczą normy, co do których jednostka i społeczeństwo nie mogą się porozumieć, czy są to kwestie fundamentalne, czy drugorzędne „folklorystyczne”. Dopiero to pozwoli ocenić, na ile jednostka utożsamia się z wartościami rdzennymi danego społeczeństwa; zob. A. Gutkowska, *Prawo karne wobec...*, *op. cit.* W artykule został przedstawiony model korelacji wartości/norm i wynikające z niego konsekwencje.



#### **IV.G. Jednostka jest przekonana o tym, że norma grupowa nie jest słuszna, i jej nie przestrzega, stosując się do normy społecznej, która w jej opinii także nie jest słuszna**

Należy powtórzyć, że punktem wyjścia niniejszych badań była sytuacja konfliktu zewnętrznego, postrzeganego jako nieodłączny element społeczeństwa rzeczywistości wielokulturowego. Zakładano, że w sytuacji, gdy normy regulujące pożądany sposób zachowania poszczególnych grup – mniejszości oraz grupy stanowiącej większość społeczną są sprzeczne, jednostka co do zasady stoi przed dylematem, którą normę wybrać, a więc zachodzi konflikt wewnętrzny, który miał być kluczowym elementem podlegającym analizie. W toku badań okazało się jednak, że często powtarzającą się sytuacją była taka, gdy jednostka co prawda naruszała jedną z norm, ale nie miał na to wpływu ani fakt obowiązywania w tym zakresie odmiennej normy społecznej czy grupowej, ani też jej treść. W pkt III.E i IV.G opisane są sytuacje, gdy żadna z norm, ani ta, którą jednostka narusza, ani ta, której przestrzega, nie jest w jej opinii normą słuszną – są to normy, zdaniem jednostki, niesłuszne lub są dla niej obojętne. Mimo że, zdaniem jednostki, żadna z norm nie jest normą słuszną, zachowuje się ona jednak zgodnie z jedną z nich. Dzieje się tak z dwóch powodów.

Po pierwsze, zgodność z daną normą występuje niejako przy okazji, a jednostka postąpiłaby dokładnie w taki sam sposób także wówczas, gdyby treść tej normy była inna. W praktyce zachowała się bowiem zgodnie ze swoją własną „autorską” normą, w sposób, który ona sama uznała za właściwy w danej sytuacji. W istocie więc to nie jej zachowanie było zgodne z normą, ale treść normy była – przez przypadek – zgodna z tym, w jaki sposób zachowała się jednostka.

Jeżeli sposób jej zachowania był zgodny z normą społeczną, nie należy automatycznie uznawać, że społeczeństwo zyskało sojusznika w tej osobie. Taka osoba podważa co prawda część swoich norm grupowych i zachowuje się zgodnie z obowiązującymi normami społecznymi, ale to wcale nie znaczy, że są one dla niej atrakcyjne. Z jej perspektywy zachowuje się zgodnie z normą, z którą sama się zgadza (norma autorska), a która jedynie przy okazji jest zgodna z normą społeczną. Dobrą ilustracją wydaje się przykład mężczyzny, który wbrew czeczeńskim zasadom na oczach wszystkich mieszkańców ośrodka dla uchodźców, w którym mieszkał, odprowadzał do przedszkola dziecko, żeby nie musiała tego robić jego żona w zaawansowanej ciąży (w tej społeczności to zadanie kobiety) (E9). Norma, którą wybrał była akurat zgodna z zasadą obowiązującą w Polsce (ojciec ma prawo i obowiązek zajmować się dzieckiem), jednak to nie treść polskiej normy miała wpływ na jego decyzję. Gdyby w Polsce takie zachowanie także nie było akceptowane (jak w społeczności czeczeńskiej) mężczyzna postąpiłby zapewne tak samo. Jeżeli zaś sposób zachowania cudzoziemca byłby zgodny z normą grupową, to przekonanie go o konieczności zachowywania się zgodnie z odmienną normą społeczną byłoby bardzo trudne. W takim wypadku jest on bowiem wierny swojej własnej zasadzie (norma

autorska), o której słuszności jest przekonany, a o sile jego przekonania świadczy fakt, że jest gotowy złamać zarówno normę grupową, jak i społeczną, o ile będą sprzeczne z zasadami, którymi on kieruje się w życiu. Jednostka w takiej sytuacji doskonale wie, jak powinna się zachować i nie ma dla niej znaczenia, czy naruszy tym samym normę grupową albo społeczną. Zachowuje się w sposób niezależny zarówno od nacisków grupowych, jak i społecznych. Niekiedy dodatkowym czynnikiem takiego odizolowania się od własnej społeczności i obowiązującej interpretacji norm było poczucie zażenowania czy wstydu za zachowania innych członków swojej grupy<sup>145</sup>. Na takie demonstracyjne zachowania mogą sobie pozwolić raczej mężczyźni, kobiety zaś w takiej sytuacji zmuszone są zazwyczaj się ukrywać (E9)<sup>146</sup>.

Po drugie, jeżeli jednostka nie kieruje się „normą autorską”, a żadna z norm, ani społeczna, ani grupowa, nie jest według niej słuszna, *de facto* jest jej obojętne, zgodnie z którą normą się zachowa. W takiej sytuacji jednostka wybiera ten model zachowania, który jest korzystniejszy z punktu widzenia jej interesów bądź którego naruszenie wiązałoby się z poważniejszymi negatywnymi konsekwencjami. Wybór jednostki jest więc podyktowany tym, co w danej sytuacji jest dla niej wygodniejsze – zgodność zachowania z normą społeczną wynika z tego, że z perspektywy jednostki posłuszeństwo akurat tej normie jest bardziej opłacalne (a wybór byłby odwrotny, gdyby bardziej opłacalne było posłuszeństwo normie grupowej). Wydaje się więc, że w tym przypadku dużo łatwiejsze niż w poprzednim jest namówienie poszczególnych osób do zachowania zgodnego z normą społeczną przez stworzenie odpowiednich zachęt (przestrzeganie normy musi się opłacać), w praktyce bowiem chodzi o przekonanie do swojej normy oportunisty, co jest zawsze łatwiejsze niż osiągnięcie tego samego z osobą głęboko przywiązaną do wyznawanych wartości. Ciekawą ilustracją może być przykład mężczyzny, który zmieniał sposób zachowania względem funkcjonariuszy Straży Granicznej w zależności od okoliczności.

*Ten Pan mocno tutaj [w ośrodku w obecności innych Czechenów] pokazywał, jakie to on tutaj ma zasady. A jak z nim potem rozmawialiśmy już na areszcie, jak siedział, dlaczego to robił i tak dalej, to on za wszystko przeproszał, że naprawdę to była głupia sprawa, „przepraszam nie powinienem tak robić” i tak dalej, i tak dalej... Wiedział, że będzie deportowany, to prosił by w jakiś sposób mu pomóc, żeby zabrać wszystkie decyzje, które on miał, bo ja mu tłumaczyłem, czym to może skutkować, jeżeli tam na lotnisku FSB sprawdzi jego dokumenty i będą mieli jego wszystkie zeznania i tak dalej. I pan, że tak powiem, prawie, że nas całował po rękach... A jak go już wyprowadzaliśmy do samochodu, jak szedł tutaj wzdłuż ośrodka, jak zobaczył, że wszyscy ci, którzy do tej pory stali za nim są w oknach, to zaczął się szarpać i krzyczeć: „Allah akbar, Allah akbar” i wszyscy wtedy w kratach: „Ooo, jeden wielki męczennik i bojownik”. Jak go doprowadziliśmy [pytamy], czemu to zrobiłeś? A on: „No wiesz... Sorry...”. Dobre sobie zakończenie... Troszeczkę dwulicowość. Tak, no bo ok, jeśli mam, zasady, bo są tacy, to mam*

<sup>145</sup> W przypadku osób narodowości czecheńskiej stanowi to swoiste naruszenie obowiązujących zasad ze względu na bardzo silne poczucie przynależności narodowej i poczucie odpowiedzialności pojedynczych osób nie tylko za swoją rodzinę, ale wręcz za cały naród.

<sup>146</sup> Z tego typu poczuciem wstydu czy bardzo daleko idącą postawą krytyczną wobec swoich współobywateli w trakcie badań zetknięto się także w przypadku rozmówców z Wietnamu (C19).

*zasady i do samego końca się tego trzymam i nie robię żadnych scen. A to było takie normalnie, jak odegranie przedstawienia pod publikę... (E1).*

Ponownie wyraźnie należy podkreślić, że fakt, iż cudzoziemiec zastosował się do obowiązującej normy społecznej, naruszając normę grupową, której dotychczas przestrzegał, nie musi oznaczać, że proces jego asymilacji czy choćby integracji przebiega właściwie. Jak wyżej opisano, naruszenie normy grupowej przez daną osobę wcale nie oznacza, że przekonała się o słuszności obowiązujących norm społecznych. Jest to jedynie jedno z możliwych wyjaśnień. Równie dobrze naruszenie normy grupowej może wynikać z pragmatyzmu cudzoziemca, związanego np. z chęcią uniknięcia negatywnych konsekwencji lub z oczekiwaniem korzyści. Może też być zgodne z normą społeczną w sposób zupełnie przypadkowy i nie należy z tego faktu wyciągać zbyt daleko idących wniosków co do akceptacji polskiego porządku prawnego. Można tu przytoczyć także przykład głośnego swego czasu ślubu, który wzięła w jednym z ośrodków 13-letnia dziewczynka, a który oburzył nie tylko Polaków, ale także całkiem sporą część Czechenów (E12). Ich stanowisko nie było jednak zgodne z polską normą, dlatego że wydała im się ona słuszna, ale dlatego, że akurat w tym zakresie norma polska i czecheńska (przynajmniej w interpretacji tych oburzonych) były spójne.

Można mieć także do czynienia z sytuacją, gdy osoba co prawda we własnym przypadku zrobiła wyjątek, jeśli chodzi o posłuszeństwo normie grupowej, ale absolutnie nie podważa jej prawomocności, jeśli chodzi o innych, jak wydarzyło się we wspomnianej już sytuacji kobiety, która w Polsce chciała odebrać dzieci swojej bratowej, choć sama poszukiwała tu ochrony przed rodziną własnego męża, która chciała odebrać dzieci jej samej (E9).

Ten typ zachowania, gdy zgodność zachowania cudzoziemca z normą społeczną być może jest przypadkowa, jest niezbędnym uzupełnieniem schematu wyborów w społeczeństwie wielokulturowym. Wcale nierzadka jest bowiem sytuacja, gdy brakuje danych pozwalających ustalić, co myśli dana osoba na temat normy, którą narusza lub normy, którą swoim zachowaniem wypełnia. Co więcej, niekiedy nie da się tego ustalić, ponieważ nawet sama zainteresowana osoba nie jest do końca pewna, jak się kształtuje jej stosunek do tych norm. Należy mieć świadomość mechanizmów warunkujących jego istnienie zawsze wtedy, gdy niemożliwe jest określenie poglądów jednostki na temat słuszności sprzecznych norm, między którymi dokonuje ona wyboru.

### **III.F. Jednostka jest przekonana o tym, że norma grupowa nie jest słuszna, ale jej przestrzega, naruszając w konsekwencji normę społeczną, którą uważa za słuszną**

Istotą tego konfliktu jest sprzeczność między tym, w co jednostka wierzy (w tym przypadku norma społeczna) i jak chciałaby się zachować, a różnego rodzaju nega-

tywnymi skutkami związanymi z wyborem tej normy. Jeśli okaże się, że negatywne skutki związane z wyborem normy społecznej są z perspektywy jednostki bardziej znaczące niż rzeczywistość, która powstanie na skutek wyboru tej normy, jednostka wybiera normę grupową, mimo że nie wierzy w jej słuszność<sup>147</sup>. W praktyce jest to więc sytuacja, gdy jednostka nie odważy się z tego czy innego powodu na nieposłuszeństwo względem własnej grupy. Wskazuje się, że skutki, o których tu mowa, mogą być co najmniej trojakiemu rodzaju.

### III.F.1. Konflikt konsekwencji

Jest to sytuacja, gdy jednostka nie decyduje się na złamanie normy grupowej, ale narusza normę społeczną, którą uważa za słuszną, w obawie przed poniesieniem kary za złamanie normy grupowej.

Należy pamiętać, że nieposłuszeństwo własnej normie bardzo często (szczególnie jeśli dopuszcza się go kobieta) postrzegane jest jako naruszenie najwyższej cenionej w tej społeczności wartości, czyli honoru i skutkuje publiczną hańbą. Niektórzy wskazywali, że na znak tej hańby goli się dziewczynom głowy na łyso (C6) albo w inny sposób publicznie wytyka się je palcami. *W Czecczeniu to jak ktoś chodzi bez chustki, to nagrywają kamerą i pokazują cię w telewizji, że taka i taka przynosi wstyd Czecczenom. I dlatego tam bez chustek to teraz się nie chodzi. Wcześniej to tak się chodziło, ale teraz jest bardziej surowo* (C4).

Hańba ma tak poważne konsekwencje, że zdarza się, iż człowiek, który został w jakikolwiek sposób zhańbiony, wiedząc, że z punktu widzenia swojej społeczności (a często także w jego własnej opinii) nie ma już dla niego powrotu do poprzedniej pozycji, sam decyduje się odebrać sobie życie. Jeden z Ormian wskazał przykład mężczyzny, który powiesił się podczas pobytu w rosyjskim więzieniu po tym, jak poprzedniego dnia został posadzony w czasie obiadu przy stole, przy którym siedzieli sami homoseksualiści, właśnie ze względu na to, że *pójdzie fama na zewnątrz, że on siedział przy stole z takimi ludźmi* (C14).

Trzeba w tym kontekście wspomnieć także o wcale nierzadko występujących sytuacjach, gdy dany człowiek nie naruszył normy grupowej, ale został niejako „wepchnięty” w sytuację, w której norma ta została naruszona. Jednak choć stało się to wbrew jego woli, to jego własna grupa postrzega go jako naruszcziela i stosuje wobec niego takie same konsekwencje, jak wobec osoby, która rzeczywiście zawiñiła. Mowa tu przede wszystkim o przypadkach różnorodnej przemocy seksualnej, której doświadczyły kobiety i z powodu której obawiają się różnego rodzaju konsekwencji. Często w takich przypadkach ofiary same decydują się wyjechać, aby nie stać się przyczyną poważnych konfliktów między swoimi krewnymi a innymi osobami, które mogłyby uczynić nieodpowiedni komentarz czy przytyk.

<sup>147</sup> Analogiczny mechanizm działa oczywiście w sytuacji, gdy jednostka wierzy w słuszność normy grupowej, ale nie decyduje się na jej wybór i postępuje zgodnie z normą społeczną, której nie uważa za słuszną, co dokładnie opisano w pkt II.C.

*Dla Czeczena ważna jest opinia innych, żeby mnie źle nie oceniali, żeby nie plotkowali o mnie. Znam taką sytuację – gwałt, dwie siostry zostały zgwałcone, pobite, zabrano im złoto, i one w tajemnicy wyjechały do Europy. W tajemnicy przed wszystkimi.*

To nie ich wina.

*Wszystko jedno. Dla ludzi nie jest ważne winna czy niewinna. Może być tak, że w tłumie ludzi będzie brat takich sióstr, ktoś może zrobić jakiś wyrzut, ten może go uderzyć albo zabić i tak się znacznie zemsta. Lepiej dla wszystkich, żeby one wyjechały. One same wiedzą, że tak jest lepiej dla wszystkich (C9).*

Biorąc pod uwagę możliwe konsekwencje, kobiety (a niekiedy także i ich najbliżsi) starają się, o ile to tylko możliwe, za wszelką cenę stworzyć pozory, że nie doszło wcale do naruszenia normy grupowej, np. w przypadku ciąży pochodzącej z gwałtu albo z pozamałżeńskich kontaktów seksualnych.

*[...] spotkałam sytuacje, w których te osoby robiły bardzo dużo zabiegów po to, aby stworzyć taką narrację i taką wersję historii, żeby ona była jakoś akceptowalna społecznie, a żeby nie prowadziła, żeby właśnie nie wchodziła w konflikt wartości. To bardzo konkretne przykłady, wszystkie te kobiety, które np. przyjeżdżały do Polski po gwałtach i wiadomo było, że tych mężów nie ma albo że ci mężowie już nie żyją, że one jakby nie miały możliwości zajścia w ciążę z mężem i które po prostu były w ciąży. I tutaj były bardzo różne narracje. Jeżeli to dało się tak zrobić, że to było z mężem, to tutaj nikt nie próbował jakiś takich wątpliwości siać i to po prostu było z mężem. Są takie rodziny, ja znam takie rodziny, w których mąż był świadkiem gwałtu żony, bo to po prostu były tortury, to było podczas tortur. I tak naprawdę to małżeństwo zostało razem, dziecko, które się urodziło, nie wiadomo czy ono było z gwałtu czy ono nie było z gwałtu, ale jakby zostało w rodzinie, i to oczywiście zostało tabu okryte. Jakby nikt więcej o tym nie wiedział.*

Ale nie wiem, czy w naszej kulturze byśmy się tym chwalili?

*Nie, ale pewnie byśmy tego nie strzegli tak za wszelką cenę. Tu raczej chodzi o ten dodatkowy aspekt, nie tylko związany z tym, jak to jest dramatyczne wydarzenie dla obu zaangażowanych stron [...]. Pomijając to, że to jest uniwersalne, to jeszcze taki ogromny lęk, żeby tego ktoś na zewnątrz nie wiedział. I jeszcze takie dodatkowe poczucie wdzięczności tej kobiety, że mężczyzna miał prawo ją odprawić. Więc tutaj wychodzą kwestie kulturowe [...] ze względu na to, że ta kobieta i jej dziecko zostałyby okryte hańbą i wykluczone ze społeczności, w najlepszym wypadku (E12).*

Można sobie wyobrazić, że jeszcze bardziej skomplikowana będzie sytuacja kobiet, które były przekonane o słuszności normy grupowej, a niekiedy także i stosowanych w grupie konsekwencji za ich naruszenie, a które wbrew własnej woli znalazły się na pozycji osoby, którą wcześniej same by pogardzały za naruszenie tej właśnie normy.

Dobre imię i rozumiany na swój sposób honor okazują się więc często ważniejsze niż wsparcie dla osób, które nie tylko nie naruszyły obowiązującej normy grupowej, ale wręcz były ofiarami tego naruszenia.

Dopiero świadomość, jaką wagę, szczególnie w przypadku kobiet, ma naruszenie obowiązujących zasad, pozwala zrozumieć, dlaczego w bardzo wielu przy-

padkach grupa nie może wybaczyć i nie wybacza złamania ich zasad. Tłumaczy to także, dlaczego grożące konsekwencje są tak poważne. Świadomość zarówno samych konsekwencji (o czym niżej), jak i ich nieuchronności powoduje, że jednostka, nawet przebywając w kraju, w którym obowiązują odmienne normy, a także gdzie zgodnie z prawem mogłaby liczyć na wsparcie i ochronę, nie decyduje się na złamanie normy grupowej.

Konsekwencje, o których mówili rozmówcy, można by pogrupować w kilka kategorii. Po pierwsze jest to obawa przemocy fizycznej, a w skrajnych przypadkach nawet śmierci. Zagrożenie przemocą fizyczną nie jest wymyślone ani wyolbrzymione – mówią o nim zarówno kobiety, jak i mężczyźni. Z taką reakcją mogą spotkać się na przykład kobiety, które, zdaniem własnej społeczności, „źle się prowadzą” w Europie, tj. (najczęściej) niewłaściwie się ubierają lub pozwalają sobie na zbyt swobodne kontakty z mężczyznami<sup>148</sup>. [...] są tacy mężczyźni, którzy i pobiją, i narzyczą „dlaczego ty przynosisz wstyd wszystkim Czecczenom?!”. Tak też bywa (C4). *Jeśli moja córka by się tak zachowywała [utrzymywała kontakty z chłopakami z innej nacji], to ja nawet nie wiem, nie mogą sobie wyobrazić, co ja bym z nią zrobiła* (C4).

Także wobec mężczyzn przemoc jest jak najbardziej akceptowanym i stosowanym środkiem przywoływania do porządku, np. w przypadku nielojalności względem swoich ludzi i swoich zasad (pojawił się przykład przystania przez Ormianina do polskiej grypsery, lekceważonej i uważanej za „przedszkolną” przez osadzonych z Kaukazu): *On grypsował i jeszcze zaczął wymyślać na temat tamtego [innego Ormianina]. Wyszedł i dostał porządne lanie* (C13). Takich konsekwencji obawiał się także jeden z Czecczenów w jednym z ośrodków strzeżonych dla cudzoziemców. W trakcie pobytu w ośrodku zapuszczał brodę, która zgodnie z tym, co twierdził, miała świadczyć o jego wysokiej, choć *de facto* zupełnie nieuprawnionej, pozycji religijnej. Przed wyjściem z ośrodka za wszelką cenę usiłował się jej pozbyć. Nie miał maszynki do golenia, jednak tak bał się tego, jak zostanie potraktowany na zewnątrz, jeśli ktoś zobaczy brodę, której zgodnie z grupowymi zasadami nie miał prawa nosić, że włos po włosku całą ją sobie wyrwał (C5).

Z całą pewnością grupą, która musi liczyć się z konsekwencjami w postaci przemocy fizycznej, są także osoby o odmiennej niż heteroseksualna orientacji seksualnej.

*Jak byłby gejem, to jest taka rzecz, która przynosi straszny wstyd. Nie słyszałam tego z pierwszej ręki, ale słyszałam to z drugiej ręki, od osoby z Polski, ale która ma dobry kontakt z Czecczenami. Ja bym ufała tej osobie raczej, to nie była jakaś taka wymyślona historia [...] ktoś się komuś chwalił, że jakiś tam kolega w innym kraju europejskim, że ma go naprostować, jakiegoś chłopaka, który jest gejem. Cokolwiek to znaczy, czy to rozmowa dyscyplinująca, czy pobicie, czy zabójstwo, ale że się zbierają, żeby pojechać jakąś tam większą grupą i go naprostować* (E12).

<sup>148</sup> Wiele dokładnie opisanych przykładów dotyczących tego typu naruszeń normy grupowej – zob. np. W. Klaus, *Przemoc wobec migrantek...*, *op. cit.* lub W. Refortorowicz, *Kulturowo uwarunkowana przemoc...*, *op. cit.*



Wcale nierzadko zasady, o których opowiadali moi rozmówcy, za niewłaściwie prowadzenie się przewidywały najsurowszą karę, tzn. zabójstwo (względnie pozostawienie samemu sobie i wyrzucenie poza nawias społeczny):

*U nas w domu, do dziś zachował się taki zwyczaj, że jeśli jest u nas siostra lekkich obyczajów, to brat ją zabija. Jeśli ona naruszyła honor, przyniosła wstyd, to jak by żal nie było ojcu czy bratu, zabierają ją i zabijają.*

I nie ma żadnego innego wyjścia, żeby zmyć te hańbę?

*Niektórzy też wyrzucają, mówią „idź dokąd chcesz”, żeby już jej obecność nie ściągała wstydu (C9).*

Jak już wcześniej zauważono, w przypadku złamania zasad sytuacja kobiet jest dużo gorsza niż sytuacja mężczyzn. Podczas gdy wobec mężczyzny można zastosować jakąś upokarzającą karę (*Jak na przykład przyłapią jakąś parę to oni rozsądzą ją i facetowi ściąga się portki i dostaje kopa w goły tyłek i się go wyrzuca [C10]; takiemu mężczyźnie ściąga się spodnie, jest nagi i puszczają go z gołym tyłkiem. [...] On powinien przyjąć na siebie ten wstyd, jeśli nie chce ani draki, ani żadnego zabójstwa [C9]*), tak życie kobiety jest realnie zagrożone (*zbiera się starszyczna i zastanawiają się, co z tym zrobić [...] kobietę można zabić, a można też jej nie zabijać, to zależy od nich [C10]; z nią też sprawę się załatwia. Zabijają ją [C9]; Jeśli tak się zdarzy, to trochę zależy od tego, jaka jest rodzina. Albo znajdzie tego, który to zrobił i musi się z nią wtedy ożenić. Albo taka rodzina ma też prawo ją zabić. I tak też się zdarza [C8]*).

Czeczeni zdają sobie sprawę, że złamanie obowiązujących zasad w wielu przypadkach oznacza ryzyko ponoszenia konsekwencji przez całe życie. Dlatego też takie decyzje podejmowane są bardzo rozważnie, nierzadko oznaczają bowiem życie w poczuciu zagrożenia do końca swoich dni. Mając to na względzie, zrozumiałe wydaje się, dlaczego tak rzadko ludzie z północnego Kaukazu (zwłaszcza kobiety) decydują się na złamanie obowiązujących ich norm grupowych. Jak podkreślali wszyscy moi rozmówcy, przestać być Czeczenem jest niemal niemożliwe.

A gdyby chciała odejść od swojej rodziny?

*Nie ma takiej możliwości, żeby zostawić rodzinę. Rodzina to rodzina. I jeśli oni dowiedzą się, dokąd poszła, to wtedy oni decydują co z nią zrobić.*

Nawet, jeśli ona by chciała się odciąć?

*Nie ma takiej możliwości. To jest na całe życie (C8).*

Ale ona nie chce się już zadawać z Czeczenami.

*Rodzina, wszyscy się jej wyprą. [...] Ale oczywiście, jeśli rodzina jest taka surowa, to za nią przyjadą i ją zabiją. We Francji. Jakoś to zrobią. Nie zostawią jej. Jeśli tego nie zrobią to jest wielki wstyd dla rodziny. [...] Ale są też takie, które się jej wyprą „to nie jest nasza córka” i tyle. Takie rodziny też są (C4).*

Świadomość poważnego ryzyka tego typu mają także polskie służby odpowiedzialne za zapewnienie cudzoziemcom bezpieczeństwa w ośrodkach.

*Polega to mniej więcej na tym, że jest młoda Czeczenka i ubiera się zbyt europejsko i starsze kobiety potrafią dość znacząco zwrócić jej uwagę i wyłączać ją ze społeczności. [...] my się obawiamy później takich sytuacji, bo przy kontaktach, gdzie oni mają naprawdę dostęp to telefonu, do internetu, obieg informacji jest nieograniczony. Nierządsko ta młoda Czeczenka – bo już była też taka sytuacja – jest rozpoznawana gdzieś tam, okazuje się, że starsza i młodsza pochodzą z jednej wioski. Tak, i się okazuje, że młodsza miała męża i teraz się boimy, że już na zewnątrz wiedzą, że ona tu jest. Obawiamy się po prostu zabójstw honorowych, raz że uciekła od męża, raz że bardzo stała się europejska zbyttnio, styl zachowania, styl noszenia się (E2).*

Po drugie konsekwencją jest wspomniany już wyżej społeczny ostracyzm. Należy podkreślić, że wykluczenie z grupy w społecznościach, które są społecznościami kolektywnymi, jest jedną z najsurowszych kar.

A gdyby się zdarzyło, że ktoś zachował się nie po ormiańsku i nie zachował swoich zasad, nie dotrzymał słowa, to jakie są konsekwencje?

*Konsekwencje są takie, że wszyscy się od niego odwracają i on zaczyna sobie gdzie indziej szukać towarzystwa. To jest najgorsza rzecz. Ja mam kumpli i wiem, że w najgorszej sytuacji mogę na nich liczyć.*

Czyli konsekwencją jest wykluczenie z tego grona.

*Tak. Wykluczenie z tego grona (C14).*

Wykluczenie jest sankcją, która dotyka w pierwszej kolejności osobę, która naruszyła normę, jednak skutki jej zachowania mają wpływ także na życie jej rodziny. Także i oni tracą szacunek otoczenia i pozostają poza nawiasem społecznym, przynajmniej do czasu, gdy, zgodnie ze swoim obowiązkiem, nie wymierzą sprawiedliwości winowajcy, którego wydała ich rodzina.

*My mieliśmy w rodzinie taki przypadek. Brata mojej mamy zabiło dwóch mężczyzn. I ten zabójca potem gdzieś wyjechał, nie wiem dokąd, a potem wrócił. I wtedy go zabili. Ale dopóki go nie zabili, synowie tego zabójcy do ludzi nie wychodzili, nie uśmiechali się, nie bawili się. Takie zachowanie jednego zmienia życie wszystkich jego krewnych. Trzeba najpierw zmyć z siebie ten wstyd i dopiero wtedy zacząć wychodzić do ludzi (C9).*

*Bo jeśli ja mam inne córki, syna, który też chce się ożenić, to może być problem. Dalsze życie całej jej rodziny będzie już „pod obserwacją”, wszyscy będą patrzeć, jak oni żyją, przez ten jeden grzech takiej dziewczyny. Będą pamiętać, że taka dziewczyna była u nich w rodzinie. To ciekawe, jak będzie się druga prowadzić? Albo jak syn będzie się zachowywał? (C8).*

Czasem społeczność nie ogranicza się tylko do ostentacyjnego okazywania pogardy rodzinie, ale także do bardziej aktywnego uprzykrzania jej życia. Było tak np. w przypadku dziewczyny, która uciekła z domu, bo urodziła dziecko wbrew mężowi, który chciał, aby dokonała aborcji. Nieprzyjemności dotyczyły jej matkę, która została w Czeczenii, *bo ta powinna ją przecież zmusić do tej aborcji, skoro ojciec sobie dziecka nie życzył (E7)*. Członkowie rodziny do czasu zmycia wstydu nie tylko nie mają prawa, ale nie mają także – jako osoby pozbawione dobrego imienia – śmiałości bronić się przed taką społeczną reakcją. Jedyłą ich obroną jest więc tak wychować dzieci, żeby te nigdy nie zapragnęły lub nie odważyły się naruszyć obo-

wiązujących norm. Także sami rodzice zobowiązani są tak się zachowywać, aby nie przynosić wstydu rodzinie i nie niszczyć dalszego życia swoich potomków. Określone zobowiązania mają zarówno kobiety, jak i mężczyźni – podstawowym obowiązkiem kobiet jest odnosić się do męża<sup>149</sup> i jego rodziny z odpowiednim szacunkiem, mężczyźni zaś zachowywać się „po męsku”, a więc zdecydowanie reagować na niesubordynację żony. *On [mąż] jej zwrócił uwagę, że jest mężatką i zachowuje się niewłaściwie. U nas mężatka przede wszystkim odnosi się do męża z szacunkiem. A ona tak szyderczo z nim rozmawiała. On ją uderzył, a ona złożyła na niego skargę. Nie powinna była tak robić. To wszystko odbije się na rodzinie, na dzieciach. Jutro ktoś będzie robił wyrzuty jej dzieciom. Będą się z nich śmiali: „A Twój ojciec nie jest prawdziwym mężczyzną. Twoja matka zachowała się tak i tak, a on nic”* (C9).

Po trzecie negatywnymi konsekwencjami, o których wspominali moi rozmówcy, które dotyczą jedynie kobiet i są bardzo skutecznym środkiem ich dyscyplinowania, jest opisane już wyżej realne ryzyko utraty dzieci, jeśli taka będzie wola męża lub jego rodziny. *Mężczyźni mogą sobie swobodnie żyć, robią co chcą, nawet źle się prowadzą. I kobiety to znoszą dla swoich dzieci. I niektórym jest ciężko to znieść, ale muszą* (C9).

Świadomość powagi opisanych wyżej konsekwencji mają nawet dzieci. Zdarza się, że nastoletni syn zwraca uwagę matce, nawet jeśli sam uważa, że ta nie robi nic nieodpowiedniego, aby zmieniła swoje zachowanie, które może zostać źle odebrane przez innych członków społeczności.

*Jedna z kobiet, w tamtych realiach już w poważnym wieku, bo ok. 40. i, żeby było jasne, nie-naruszająca żadnych czeczeńskich zasad, opowiadała mi kiedyś o takiej sytuacji. Mieszkała wtedy z dziećmi w jednym z ośrodków dla uchodźców. Była w Polsce sama. Jej małżeństwo się rozpadło, ale mąż „pozwolił jej zatrzymać dzieci”, a nawet więcej, pozwolił jej na samotny wyjazd z „jego” dziećmi do Polski. Była mu zresztą niezmiernie wdzięczna, bo przecież mógł jej je zabrać. I naprawdę bardzo się pilnowała, aby nie zrobić czegokolwiek, co mogłoby zostać źle odebrane przez innych, dzieci były dla niej wszystkim. No więc przez jakiś czas mieszkała w tym ośrodku młody chłopak, z którym dość często rozmawiała. Czasem przychodził w okolice jej pokoju, być może zdarzyło mu się nawet wejść na chwilę do środka, np. pożyczyć długopis. Chłopak był od niej dwa razy młodszy, spokojnie mógłby być jej synem. Ona zresztą była nauczycielką i podchodziła do niego tak, jak do ucznia. Jednak w ośrodku szybko pojawiły się „szeptaki” na temat niestosowności jej zachowania. W końcu jej najstarszy, ale wciąż jedynie ok. 14-letni syn poprosił: „Mamo, może lepiej przestań rozmawiać z tym chłopakiem, bo ludzie nie dadzą nam spokoju”. Ona oczywiście zrozumiała powagę sytuacji. I choć nie miała sobie absolutnie nic do zarzucenia, a w relacji z tym chłopakiem miała rolę nauczycielki czy ciotki, to przez wzgląd na przyszłość swoich dzieci i na swoje dobre imię (a od tego zależało także to, czy dzieci będą mogły nadal z nią mieszkać) przestała z nim rozmawiać* (E11).

---

<sup>149</sup> Doskonale obrazuje to wypowiedź jednej z kobiet: *U nas w rodzinie głową jest mężczyzna, a u was kobieta. Nie możemy sobie pozwalać na to, co nam się zechce. U was, jeśli kobieta wyszła za mąż – ona jest samodzielna, a u nas powinna przede wszystkim szanować rodzinę męża i nie jest samodzielna, dlatego że ona żyje z nimi w jednym domu i powinna się słuchać. Powinna ich słuchać, jeśli ona szanuje męża, to tak powinna się zachowywać* (C9).

Podsumowując, można powtórzyć, że ludzie przestrzegają nawet niekiedy, ich zdaniem, opresyjnej normy grupowej z kilku powodów – obawy przed grożącymi im samym poważnymi konsekwencjami, dbałości o dobre imię swojej rodziny (*Jeśli na tej rodzinie jest „wstyd”, to nikt nie będzie się chciał wżenić w taką rodzinę* [C4]), a niekiedy dla tzw. świętego spokoju. Być może to, z czego miała zrezygnować opisana wyżej nauczycielka, nie miało dla niej aż takiego istotnego znaczenia, aby stracić ten spokój, mierzyć się z pogardliwymi spojrzeciami reszty czy ryzykować prawem do opieki nad dziećmi. Podobną motywację można zauważyć także i w tej historii:

*Wielokrotnie od nich słyszałam, że są zmęczone tymi obostrzeniami. Że chciałyby pójść po prostu na plażę albo do parku i być w kostiumie kąpielowym i mieć w „d.”. Albo, że chciałyby prowadzić samochód i mieć prawo jazdy albo że po prostu mają dosyć bycia usługnymi.*

To dlaczego tego nie robią?

*Nie wiem. Ja myślę, że niektóre rzeczy wynikały z tego, że nie wiadomo co by się wydarzyło. Podejrzewam. To w takim sensie, że jakieś tam przykrości, by ją na pewno spotkały i co najmniej dyscyplinująca rozmowa, na którą nie miały siły i ochoty. Jak ma ci przyjść ktoś, kto ma połowę wieku twojego i będzie się mądrzyć, to naprawdę już wolisz to olać i nie pójść się opalać. Podejrzewam. Jak ma potem ci jakiś gówniarz po nocy do domu stuknąć, gówniarz w tym sensie, że mogłabyś być jego matką na przykład (E12).*

### III.F.2. Konflikt korzyści

O takim dylemacie można mówić w sytuacji, gdy jednostka nie decyduje się na naruszenie nieakceptowanej przez siebie normy grupowej, nawet jeśli uważa, że norma społeczna jest właściwa, ponieważ obawia się utraty korzyści związanych z przestrzeganiem normy grupowej. Jak wynika z prowadzonych wyżej rozważań, jednostka, która występuje przeciwko normom grupowym, musi się liczyć z wykluczeniem jej z tej grupy, a to oznacza, że musi być w stanie poradzić sobie bez wsparcia, które zapewniała jej grupa. To wsparcie, szczególnie w obcym kraju, bywa jednak kluczowe i niełatwo z niego zrezygnować. *Jeśli na przykład ty powinnaś dokądś pójść, a nie masz z kim zostawić dzieci, to możesz zastukać w dowolne drzwi i posłać dzieci, żeby sobie tam posiedziały, dopóki nie wrócisz. I nikt tych twoich dzieci za drzwi nie wystawi. I kiedy u ciebie są takie cudze dzieci, to ty je traktujesz jak swoje – możesz je i okrzyknąć, i przytulić, i coś im dać. Jak ze swoimi. Nawet jak nie są to dzieci z twojej rodziny. [...] U nas nie ma domów dziecka czy domów starców. Na pewno takimi osobami zajmie się ktoś z rodziny (C8).*

Ta pomoc jest także ważna w sytuacji zagrożenia, bo jak twierdziła jedna z osób: *Każdy Czeczen, jeśli on rzeczywiście jest Czeczenem, bo bywają różni, więc jeśli on Czeczen, to on stanie w obronie dzieci czy kobiety. W obronie kobiety on stanie szyb-*

cię, niż w obronie mężczyzny (C8)<sup>150</sup>. Na takie wsparcie nie mogłaby już oczywiście liczyć osoba, wyrzucona z czeczeńskiej społeczności.

To jest takie poczucie odpowiedzialności za wszystkich, cały naród, nawet jak nie jest to rodzina?

*Tak. Jak ona miałaby kłopoty, to on też czułby się za nią odpowiedzialny. W jej obronie mógłby dać komuś w mordę. Ale z drugiej strony on musi jej zwrócić uwagę, jeśli ona się źle zachowuje. Jeden czuje się odpowiedzialny za drugiego (C9).*

Tę część rozważań można by podsumować wypowiedziami dwóch ekspertów, którzy na pytanie o to, dlaczego jakaś osoba, mimo że sama nie chce, decyduje się jednak przestrzegać jakiejś krępującej ją normy, wskazała, iż wynika to *albo z lęku [co opisano powyżej], albo z takiej kalkulacji kosztów (E12)*. Podobnie zauważa także i drugi ekspert.

A czy spotkałeś się z sytuacją odwrotną, że osoba się nie zgadzała z normą, czuła się skępowana, ale się nie odważyła [naruszyć normy]?

*Jasne, że tak. Bardzo wiele.*

Dlaczego się nie odważyły?

*Bo bały się konsekwencji, presji grupy. Bały się, że nie poradzą sobie poza grupą. Chyba głównie to (E10).*

### III.F.3. Konflikt praworządności

Do takiej sytuacji dochodzi wówczas, gdy jednostka nie potrafi naruszyć normy grupowej ze względu na fakt, że w procesie socjalizacji zostało jej wpojone po pierwsze to, iż norm tych należy bezwzględnie przestrzegać, po drugie absolutne posłuszeństwo wobec starszych, a w przypadku kobiet dodatkowo także posłuszeństwo wobec mężczyzn.

Posłuszeństwo wobec starszych od zawsze było jedną z fundamentalnych zasad kodeksu czeczeńskiego. Zasada ta pozwoliła zresztą stworzyć system grupowego wymiaru sprawiedliwości, opartego na radzie starszych (Mehk-Khef), której zadaniem było rozwiązywanie wszelkiego rodzaju sporów<sup>151</sup>. Z tego też wywodzi się obowiązująca do dnia dzisiejszego zasada, że Czeczeni swoje problemy rozwiązują we własnym gronie, a przeniesienie ich na poziom formalny (przed Policję czy przed sąd) jest postrzegane jak hańba.

*Czeczen zawsze był wolny. U nas nigdy nie było prezydenta. Tylko byli starsi. I ich należało zawsze słuchać, jeśli oni coś powiedzieli, to tak należało zrobić. [...] Jeśli ktoś zrobił coś złego, to rozstrzygali to między sobą starsi z danej rodziny, rodzice.*

<sup>150</sup> Por. także A Chrzanowska, *Tożsamość kulturowa uchodźców...*, op. cit., s. 296 i 300.

<sup>151</sup> I. Adajew-Adger, *Kamienie mówią: dzieje i kultura Czeczenów*. Instytut Kultury Narodów Kaukazu, Warszawa 2005, s. 203–207.

A teraz, jak jesteście w Europie, jak to wygląda? Jak jest problem Czeczeni szukają starszych, żeby go rozwiązać?

*Już teraz nie jest tak do końca. Czeczeni się podzielili. [...] Ale ci, którzy wciąż przestrzegają zasad, nadal tak to rozwiązują. Było tak w Austrii, w meczecie, tam gdzie się modlimy, tam starsi byli, wszystko było, tam wszystko wyjaśniali.*

I każdy będzie posłuszny rozstrzygnięciu, nawet jeśli mu się nie podoba?

*Oczywiście.*

A jeśli ktoś nie chciałby się podporządkować?

*Na pewno znajdzie się człowiek, którego on posłucha (C6a).*

*Myszę, że też mają szacunek do starszych ludzi, są bardziej ulegli do starszych, liczą się ze starszego słowem, bo nawet jak jakiś młody fika i starszy, powie żeby się uspokoił, to od razu się uspokaja. Jest pokora taka do starszych Czeczenów. Dużo jest narwańców, ale przy starszych się uspokajają (E8)<sup>152</sup>.*

Tak samo odbywa się to na poziomie rodziny, gdzie słowo przede wszystkim rodziców, ale i innych starszych, jest święte. *Dobre wychowanie oznacza, że to co powiedzieli ojciec i matka to jest prawo (C4). Inni jeśli chcą coś zrobić, to robią. A u nas [w Czeczenii] jeśli moja rodzina czegoś zachce, to ja to robię, bez względu na to, czy*

<sup>152</sup> Trzeba jednak przyznać, że obecnie pozycja starszyzny czy tzw. starszych nie jest już taka znacząca, jak była wcześniej, szczególnie w początkowych latach obecności Czeczenów w Polsce, poczynając od 1999 r., kiedy rozpoczęła się II wojna rosyjsko-czeczeńska i związana z nią emigracja ludności cywilnej na większą skalę. Ze względu na wewnętrzne podziały i konflikty klanowe i grupowe między Czeczenami coraz trudniej znaleźć osobę, która cieszyłaby się szacunkiem wszystkich czy większości diaspory czeczeńskiej na danym terenie. Ten problem jest szczególnie widoczny w ośrodkach dla uchodźców, zarówno otwartych, jak i zamkniętych: *Mieliśmy męski oddział, cieszyliśmy się że mamy starszego. Jest starszy Czeczen, z którym trzeba było porozmawiać i sytuacja była opanowana wśród wszystkich Czeczenów. I oni chcieli, nie chcieli i tak musieli się dostosować. Indywidualnie mogli mówić swoje, wyrażać swoje, natomiast w grupie w ogóle nie było dyskusji. Teraz zanikło to zupełnie [...] nie wylania się lider. Nawet a propos jakiś tam konfliktów o telewizor. No bo faceci siedzą i nie puszczają tych kobitek, a one chcą oglądać, ale oczywiście przyszły do nas, te kobiety, które są samotne, które są tu bez facetów [...] I próbowaliśmy odesłać, no może nie odesłać, tylko nakłonić je do rozmowy z najstarszą Czeczenką tutaj, kobietą. No bo właśnie ten kult matki, kult osób starszych i tak dalej. No ale te kobitki młode powiedziały, że w ogóle to nie ma sensu, że oni nie słuchają się jej, że to nie są już ci Czeczeni, to nie ta Czeczenia. Oni są władcami świata jako faceci, nie ma już czegoś takiego, że oni jej posłuchają, bo to jest osoba starsza, bo to jest matka, babcia i tak dalej. Nie ma czegoś takiego, a kiedyś było. Ja bardzo często stosowałem osobę matki przy Czeczenach głodujących [...] Czyli powiedzmy „co na to twoja matka, która dała ci życie, a ty je w ten sposób marnujesz?”. I w siedmiu przypadkach na dziesięć skutkowało, jeżeli chodzi o takich młodszych Czeczenów [...] U tych młodych chłopaków to skutkowało, a teraz, tak jak z tym telewizorem, nie ma czegoś takiego jak kobieta starsza (E7). Należy także powiedzieć, że pozycja starszych staje się słabsza szczególnie tam, gdzie silniejsze stają się wpływy wahabitów, jak dzieje się od pewnego czasu wśród Kistów, gruzińskich Czeczenów zamieszkujących wąwóz Pankisji. Radykalizująca się młodzież podważa autorytet rodziców, wypominając im odejście od „prawdziwego” islamu (dane uzyskane przeze mnie podczas badań dotyczących radykalizacji i zapobiegania radykalizacji, prowadzonych w okresie od czerwca do listopada 2016 r. w Gruzji w ramach projektu FP7 PRIME Preventing, Interdicting and Mitigating Extremism).*



*mi się to podoba, czy nie. Będzie mi żal, ale nie mogę sobie na to pozwolić. My tak jesteśmy ostro i surowo wychowywani, bo takie mamy prawa. Znam historię jednej Rosjanki w Moskwie, chciała odejść od swojego męża, bo się zakochała w innym i odeszła, a nasza Czeczenka nie mogłaby tak zrobić (C9).*

Pozycja kobiet dodatkowo ograniczona jest zasadą, że kobiety zawsze muszą być podporządkowane woli mężczyzny, ponieważ, jak wyjaśniła jedna z kobiet: *Mężczyzna zawsze kieruje kobietę na właściwą drogę. Pilnuje, żeby ona przestrzegła wszystkich zasad, wszystko kontroluje (C9).* Zarówno kobiety, jak i mężczyźni od najmłodszych lat wychowywani są w przekonaniu, że *mężczyzna jest zawsze ważniejszy od kobiety. Zawsze i we wszystkim (C6b)*, a największym wstydem dla męża jest sytuacja, gdy publicznie w obecności innych osób żona by się z nim nie zgodziła czy pozwoliłaby sobie na dyskusje z nim (C6b). Analogiczne obowiązki ma kobieta także względem starszego brata, a w niektórych rodzinach nawet względem młodszego. Jak obrazowo podsumowała to jedna z kobiet: *U nas mówi się tak: jeśli rzeczka płynie w dół, ale ojciec, mąż, brat mówi, że ona płynie pod górę, to ty powinnaś powiedzieć, że ona płynie pod górę. U nas mężczyźni zawsze są na pierwszym miejscu, a kobiety jak niewolnice. Nie wszystkie rodziny u nas są takie, ale większość (C4).*

Dość częste są sytuacje, gdy cudzoziemcy oficjalnie pozostają wierni konkretnej normie, jaką jest obowiązek lojalności wobec własnej grupy czy jej członków, choć nieoficjalnie i pod nieobecność innych członków własnej grupy przyznają, że tamci wcale nie mają racji. Wydaje się, że może tu działać zarówno zinternalizowane poczucie obowiązku lojalności, jak i obawa przed konsekwencjami groźącymi za nielojalność. Takie zachowanie jest spotykane zarówno wśród kobiet, jak i wśród mężczyzn.

*[W sytuacji konfliktu]<sup>153</sup> stali za nim! Natomiast, ten starszy czy ten lider nieformalny w takiej rozmowie w cztery oczy ze mną, czy z przedstawicielem kierownictwa tutaj z administracji przyznawał, że oni mają świadomość tego, że on zrobił źle, że nie powinien tak zrobić, no ale też nie mogli się zachować inaczej, niż się zachowują, no i murem za nim stawali (E6).*

*Spotkałam się z sytuacją, gdy podczas mini buntu, nie wiem jak to nazwać, takiego strajku mieszkańców ośrodka dla uchodźców, przywódcy tego strajku, mężczyźni zbierali podpisy poparcia od wszystkich mieszkańców, także od kobiet. Wszyscy podpisywali, choć bardzo wiele kobiet „na stronie” mówiło nam [pracownikom NGO], że „Ahmed wcale nie ma racji, rację ma Zofia<sup>154</sup> [kierownik ośrodka]”. Jednocześnie, wyjaśniały, że one nigdy nie powiedzą tego głośno i zawsze podpiszą każde pismo, które mężczyźni dadzą im do podpisania (E11).*

Jak wyjaśnił to jeden z ekspertów, osoby poddane takiej socjalizacji, nawet gdyby chciały, bardzo często nie potrafią się zbuntować. Przeszkadza im nie tylko zinternalizowane przekonanie, „głos sumienia” powtarzający, że sam bunt jest zły, ale także brak wiedzy, jak można to zrobić. [...] *jeżeli jesteśmy tak socjalizowani i w taki sposób, tak uczymy się załatwiać nasze potrzeby – bo pamiętajmy, że jak taką normę*

<sup>153</sup> Mowa o konflikcie pomiędzy dwiema grupami cudzoziemców w jednym z ośrodków strzeżonych.

<sup>154</sup> Imiona zostały zmienione.

się złamie, to dochodzi do jakiejś konfrontacji – i teraz, jeśli ktoś został socjalizowany w taki sposób, że nie można się konfrontować, to on nawet nie ma tych narzędzi, które by pozwoliły walnąć pięścią w stół (E12).

Wydaje się, że dokładnie o tym samym mówił jeden z rozmówców, który na pytanie o to, czy można przestać być Czeczenem lub Czeczenką i odwrócić się od własnych korzeni z absolutną pewnością tłumaczył, że jest to niemożliwe.

A może tak się zdarzyć, że ktoś powie „tak naprawdę wychowałem się w Czeczenii, ale nie podobają mi się te zasady, wyjeżdżam sobie”. Dziewczyna tak powie albo chłopak – wyjeżdżam sobie, dajcie mi spokój, już nie chcę z wami mieć nic do czynienia?

*Nie wiem, czy kiedykolwiek ktoś tak powiedział albo powie.*

A byłaby taka możliwość? [...] Na przykład dziewczyna powie zakochałam się we Francuzie, a wy go nie chcecie. Wyjeżdżam!

*Nie powie dziewczyna tego.*

A ucieknie, wyjedzie?

*Nie ucieknie. Ona już to ma w głowie zakodowane od narodzin...*

Nie odważy się złamać jakby tych zasad, nawet gdyby bardzo chciała?

*Nie... (C1)<sup>155</sup>.*

Okazuje się jednak, że niektóre osoby, mimo opisanych wyżej konsekwencji i trudności związanych z przewyciężeniem poczucia obowiązku wobec norm grupowych decydują się na ich naruszenie. Niezwykle istotne, także z praktycznego punktu widzenia, jest przeanalizowanie, jakie okoliczności bądź czynniki okazały się bardziej znaczące niż opisane w tym punkcie czynniki powstrzymujące przed naruszeniem norm grupowych. Taka analiza została przeprowadzona w kolejnym punkcie.

<sup>155</sup> Bardzo podobny mechanizm pojawił się w jednym z wywiadów dotyczących społeczności nigeryjskiej (E13), gdzie opisując rolę społeczną kobiety, rozmówca wyraźnie podkreślił nie tylko brak umiejętności buntowania się, jak i pogodzenie się z oczekiwaniami społecznymi, które powinna wypełniać kobieta.

*Jak jestem kobietą to ja wiem, że ja muszę wyjść za mąż. Absolutnie nie mogę postąpić w żaden inny sposób, nawet jak mnie nie interesują mężczyźni, nawet jak strasznie tego nie chcę, to ja muszę. I kobieta się nie zastanawia, czy tego chce, czy nie chce. [...] Tu nie ma takich zachcianek indywidualistycznych tak jak u nas, może tak, może nie, w ogóle nie takiej opcji. Kobiety nawet się nie zastanawiają...*

Czyli nie buntują się, nie zastanawiają, nie cierpią, tak jak my byśmy czuły?

*Nie. Właśnie nam się wydaje, że one mogą cierpieć, a one jakby od dziecka uczone są tak, że od kobiety wymaga się tego, tego i tamtego i one już to wiedzą one się z tym godzą i nie ma takich wzorców, ja bym powiedziała, buntowniczności [...] Mi się wydaje, że są szczęśliwsi, bo jak się tak na co dzień z nimi obcuje to oni sprawiają wrażenie i spokojniejszych, takich pogodzonych z losem, i szczęśliwszych, naprawdę. Kobiety się uśmiechają, kobiety są pogodzone, one wiedzą co mogą. W ramach tych swoich ról, one tak naprawdę [mają] sporo, nie chcą powiedzieć że indywidualizmu, ale są w stanie ponaginać tą rzeczywistość w ramach tych przypisanych im ról w taki sposób, żeby im było dobrze...*

#### **IV.H. Jednostka przekonana o tym, że norma grupowa nie jest słuszną, decyduje się na jej naruszenie, stosując się do normy społecznej, która jest w jej opinii słuszną**

W tym przypadku jednostka dokonuje wyboru między normą grupową, w którą nie wierzy, a normą społeczną, którą uważa za słuszną. Choć nie występuje tu dysonans poznawczy, ponieważ dana osoba pozostaje wierna swoim przekonaniom, wybór nie jest wcale prosty. Wręcz przeciwnie, najczęściej wiąże się z konfliktem wewnętrznym wynikającym z obawy przed konsekwencjami naruszenia normy grupowej, ewentualnie ryzykiem utraty korzyści wynikających z przestrzegania tej normy. Konflikt ten jednak, z jakichś powodów, został rozstrzygnięty na korzyść normy społecznej. W związku z tym pojawia się wiele dodatkowych pytań badawczych.

Warto w pierwszej kolejności sprawdzić, w którym momencie cudzoziemiec uznał, że jego norma grupowa nie jest słuszną. Wcale nierzadko jest tak, że uważał on normę grupową za niesłuszną już w kraju swojego pochodzenia, jednak mimo to był jej podporządkowany, a odważył się ją naruszyć dopiero po przyjeździe do Polski. W takich przypadkach trzeba ustalić:

- a) dlaczego wcześniej nie zdecydował się na jej naruszenie, co go powstrzymywało (czynniki negatywne)?
- b) dlaczego teraz zdecydował się na jej naruszenie, co go ośmieliło (czynniki pozytywne)?

Jeżeli natomiast cudzoziemiec zakwestionował słusność normy grupowej już po wejściu w społeczeństwo wielokulturowe, pojawia się pytanie, czy miało to związek z obowiązującymi w takim społeczeństwie zasadami, czy też wpłynęły na to zupełnie inne okoliczności (np. osobiste). Odpowiedź na te pytania umożliwi wskazanie czynników, które mogą mieć wpływ na nonkonformistyczne zachowanie względem norm własnej grupy<sup>156</sup>.

#### **IV.H.1. Cudzoziemiec kwestionował normę grupową przed przyjazdem do Polski**

##### **IV.H.1.1. Czynniki negatywne**

Opisane niżej sytuacje dostarczają wiedzy, dlaczego dana osoba wcześniej nie zdecydowała się na naruszenie normy obowiązującej w jej grupie, choć się z nią nie zgadzała. Wydaje się, że w poszukiwaniach czynników, które mogły powstrzymać cudzoziemców przed naruszaniem norm grupowych, warto odwołać się do wspomnianych w pierwszej części artykułu kryminologicznych teorii kontroli, tłumaczących dokładnie konformizm wobec obowiązujących norm.

<sup>156</sup> Zob. też W. Refortorowicz, *Kulturowo uwarunkowana przemoc...*, op. cit., s. 148.

#### IV.H.1.1.a. Brak okazji

Jak wynika z przeprowadzonych rozmów, w przypadku społeczności czeczeńskiej (ale także innych społeczności kaukaskich) najistotniejszą wagę ma wspomniana już wielokrotnie kontrola nieformalna, sprawowana przez otoczenie. Dopóki dana osoba obawia się, że o jej zachowaniu mogą dowiedzieć się inni członkowie grupy, nie decyduje się odstąpić od normy grupowej. Uniknięcie nieformalnej kontroli ze strony grupy jest dużo prostsze, jeśli funkcjonuje się poza tą grupą. Można więc uznać, że pojawienie się okazji uniknięcia kontroli ze strony swojej społeczności zwiększa szansę na naruszenie normy grupowej. Z powodów oczywistych nie dzieje się tak, gdy jednostka mieszka się w Czeczenii, co może tłumaczyć, dlaczego bardzo rzadko dochodzi tam do naruszania norm grupowych. Ze względu na nieustanną obecność innych członków rodziny nieposłuszeństwo własnej grupie niekiedy nie jest wręcz fizycznie możliwe. *Dziewczyna do zamążpójścia, bez brata czy ojca, nie powinna sama z domu wychodzić. Z domu do szkoły, z domu do szkoły i tyle i ktoś ją prowadzi. [...] Ja mam bratanicę, która ma 16 lat i nigdy jeszcze nie wyszła z domu sama. Nigdy! Chodziła w gości do sąsiadów, mieszkających zaraz obok, do koleżanek i tyle. W tą i z powrotem ktoś ją zawsze odprowadzi. Ty powinieneś wiedzieć, co się dzieje z dziewczyną, zanim ona wyjdzie za mąż, a potem to już mąż wie, to już potem jego zmartwienie (C6).*

Podczas pobytu za granicą natomiast, choć uniknięcie kontroli ze strony grupy nadal nie jest wcale łatwe, pojawia się jednak na to jakakolwiek szansa. Wraz z okazją na uniknięcie kontroli pojawia się także i większa odwaga cudzoziemców do nieposłuszeństwa rygorom własnej grupy. Dotyczy to zarówno kobiet, jak i mężczyzn:

*U nas chustka jest obowiązkowa, jak dziewczyna skończy sześć lat [...].*

To dlaczego Pani nie nosi chustki?

*Ja już mam jej potąd. Tutaj [w ośrodku strzeżonym] odpoczywam. [...] Ale jak będę stąd wychodzić to ubiorę chustkę (C7).*

*Siedzę w pięciuosobowej celi [w zakładzie karnym]; czterech Polaków i ja. Ale nie chciałbym zmienić celi na całą „czeczeńską”. Czeczenów obowiązują określone zasady względem siebie, a szczególnie względem starszych, np. nie można przy starszych od siebie zdjąć koszulki, „brudnych” filmów nie można oglądać przy starszych itp. A ja jestem najmłodszy ze wszystkich Czeczenów, którzy siedzą w tym bloku. Dlatego, nie chciałbym siedzieć w jednej celi z Czeczenami, bo przy Polakach czuję się swobodniej (C3).*

Okazuje się więc, że w tym przypadku to nie wewnętrzne przekonanie motywuje danego człowieka do przestrzegania obowiązującej w grupie zasady, a przede wszystkim obawa przed różnego rodzaju konsekwencjami, wynikającymi z naruszenia zasad grupowych. Dopóki więc grupa nie ma wiedzy na temat odstępstwa danej osoby od obowiązującej normy, nie musi się ona obawiać ewentualnych konsekwencji. Zwracają na to uwagę także i funkcjonariusze, którzy obserwują powrót

do większego rygoryzmu w przestrzeganiu zasad grupowych w miarę zbliżania się dnia opuszczenia ośrodka i powrotu do kraju.

*[...] są takie sytuacje, że jest cała rodzina i zachowuje się w miarę normalnie. Ale zauważam, że im bliżej jest do ich wylotu, tym bardziej stają się radykalni. Tak jakby wpływało na nich to, że wracając do Czeczenii wracają tam do szariatatu. I jakby, czy się sami nakręcają w tym kierunku, bo naprawdę można zauważyć, że przyjeżdżają, czy to jest z Francji albo z Austrii, czy Niemiec, przyjedzie Pani, może chodzić np. w sukience, z odkrytą głową i im bliżej do wyjazdu, to tak jakby sama podświadomie, zaczęła bardziej się pilnować (E1).*

Dokładnie to samo kierowało mężczyzną, którego historię już wyżej opisano, a który wszelkimi sposobami przed opuszczeniem strzeżonego ośrodka chciał pozbyć się „nielegalnie” zapuszczonej brody. Obawiał się, że „na wolności” jest dużo większe ryzyko spotkania kogoś ze swojej grupy, kto mógłby ukarać go za tę śmiałość. Niektórzy wręcz wprost mówią, że cudzoziemcy w Polsce „odpoczywają” od bardzo surowych czeczeńskich rygorów.

*Wydaje mi się, że oni siłą rzeczy, w momencie kiedy wyjeżdżają z tej Czeczenii, to tak jakby troszeczkę zapominają o tych swoich korzeniach mimo wszystko. No i to jest, być może [...] że tutaj mogą odetchnąć, tu mi może więcej wolno. Coś widocznie jest w tym. Choćby, no bo często, gęsto nawet jak z pracy wracam wieczorem, to szczególnie w momencie kiedy te zasiłki są powypłacane tutaj w ośrodku otwartym, no to panowie biegają, no i wiadomo z czym stoją i jak się zachowują. W Czeczenii byłoby to nie do pomyślenia, bo tam czy kadyrowcy, czy tam jakaś milicja, czy tam jakieś inne służby odpowiednie, by ich odpowiednio potraktowały, a tutaj mają tę możliwość, że można (E6).*

#### **IV.H.1.1.b. Brak odwagi**

Jak wyraźnie widać, odwaga wynikająca z braku świadków naruszenia normy jest jednak bardzo nietrwała. Powrót do grupy lub obecność przedstawiciela grupy oznacza bowiem niemal oczywisty i automatyczny powrót do norm grupowych. Dzieje się tak przede wszystkim z obawy przed konsekwencjami stosowanymi przez grupę w przypadku złamania jej zasad. Wśród nich pojawia się głównie obawa o własne bezpieczeństwo, a w niektórych przypadkach nawet życie. Ponadto bardzo istotna jest groźba utraty własnej rodziny, jest bowiem niemal pewne, że rodzina wyrzeknie się takiej osoby. Nieposłuszeństwo normie wiąże się także (nieomal zawsze) z utratą dobrego imienia, a więc najwyższej wartości we wszystkich społecznościach kaukaskich, utrata honoru zaś przekłada się na społeczny ostracyzm. Powstrzymujące jest także przekonanie o tym, że społeczne potępienie i odrzucenie spotka również rodzinę naruszydźcy, zarówno rodziców i rodzeństwo, jak i dzieci (i kolejne pokolenia). W przypadku kobiet dodatkowym, bardzo skutecznym czynnikiem dyscyplinującym jest obawa o utratę dzieci.

Ryzyko bardzo poważnych konsekwencji jest niezwykle istotnym czynnikiem tłumaczącym, dlaczego cudzoziemcy, przebywając w swoim kraju, nie odważyli się na jawny sprzeciw wobec, ich zdaniem, niesłusznych norm. Osoby należące do tej

społeczności mają świadomość, że konsekwencje nie są jedynie teoretyczne. Każdy z moich czeczeńskich rozmówców był w stanie przytoczyć przykład własnych lub cudzych doświadczeń związanych z poniesieniem lub wymierzeniem konsekwencji za złamanie normy grupowej.

#### IV.H.1.2. Czynniki pozytywne

Mając na uwadze jak poważne i nieuchronne są konsekwencje grożące za złamanie norm grupowych, tym bardziej zastanawiające jest, dlaczego cudzoziemcy po przyjeździe do Polski mimo wszystko decydują się na ich naruszenie. Wnioski z tej części schematu mają bardzo praktyczną wartość, ponieważ pokazują, jakie działania mają wpływ na to, że cudzoziemiec w sytuacji konfliktu zewnętrznego decyduje się wybrać normę obowiązującą w Polsce, a nie normę, która jest niezgodna z porządkiem społecznym i prawnym tu funkcjonującym. Jakie są więc te czynniki, które wpływają na to, że cudzoziemcy zapominają o zasadach, w których przebiegał proces ich socjalizacji. Co więcej, niektórzy twierdzą nawet, że Czeczenki właśnie po to przyjeżdżają do Europy, aby się „niedostojnie” prowadzić. *Oni i po to tu przyjeżdżają. Żeby im się tu „leko” żyło. [...] oni myślą, że już nie trafią z powrotem do domu. I wtedy szybko wszystko zapominają* (C6b).

##### IV.H.1.2.a. Poczucie wolności

Być może jednym z powodów tego zjawiska jest tak duża surowość czeczeńskich zasad. Mówią o niej sami cudzoziemcy, jak i eksperci, zwracając uwagę, że osobom, które zmuszone są ich przestrzegać, zaczyna niejako „brakować tlenu”. To poczucie skrępowania przez grupę i jej zasady podczas pobytu w Polsce jeszcze się nasila, ponieważ cudzoziemcy mają tutaj, często po raz pierwszy w życiu, okazję obserwować, jak inaczej może wyglądać życie, obowiązki, relacje międzyludzkie, a niekiedy nawet doświadczyć tej nieznannej im wcześniej wolności. Niektórzy, mając świadomość tego moralnego rygoryzmu, wskazują go jako jeden z istotnych powodów ucieczek od czeczeńskich norm. Dotyczy to szczególnie kobiet, które obowiązują do zdecydowania więcej ograniczeń, ale także i mężczyźni mają szansę zachowywać się zgodnie z własnymi pragnieniami, a nie jedynie zgodnie z oczekiwaniami wynikającymi z wypełniania roli społecznej.

*Wiele osób, jak przyjeżdża do Europy, to się „psuje”. Zapominają. Dlatego, że w Czeczenii zabraniają, zabraniają i okazuje się, że właściwie wszystko jest zabronione. Tak trzeba się ubierać, tak trzeba żyć, nie wolno u nas w spodniach, krótkiej spódnicy. [...] I dlatego mówię, że ponieważ tam zabraniają, to jak one tu przyjeżdżają, to szybko zapominają, że one Czeczenki* (C4).

*[...] jak przyjeżdżają do Europy to zapominają kim są, bo tu jest lżej, lżej się żyje w znaczeniu nie ma takich surowych zasad* (C10).



*Ale w porównaniu z naszym życiem, tu życie jest wolne. U nas trzeba słuchać zdania rodziny. Tu jest swobodniej. I od takich rzeczy, jak zemsta, jest tutaj ochrona (C9).*

*Widziałam tu mężczyznę, który brał za rękę swoje dziecko i sobie z nim spacerował. A gdyby tak zrobił w Czeczenii, to powiedziałiby „nie mężczyzna” (C7).*

#### IV.H.1.2.b. Realne szanse w dążeniu do własnej tożsamości

To opisane wyżej poczucie wolności spotęgowane jest przekonaniem, że w Europie, być może po raz pierwszy w życiu, cudzoziemcy mają realną szansę na zrealizowanie własnych pragnień i marzeń. Europa daje taką szansę dlatego, że takie zachowanie, które z perspektywy cudzoziemca jest absolutną nowością, tu jest standardem. Dla przykładu kobiety nie będą się w żaden sposób wyróżniać, jeśli zdecydują się na podróż koleją bez asysty mężczyzny ani nie spotkają się z żadnymi przykrościami, jeśli będą samotnymi matkami. Choć z perspektywy europejskiej są to drobne kwestie, dla osób z innych kultur to zmiana mentalności, która wcale nie przychodzi łatwo.

*Przypominam sobie, jak kilka lat temu pewna Czeczenka miała się wybrać na jakieś spotkanie do innego miasta – jakiś czas temu takie spotkania na temat Czeczenii, czeczeńskiej kultury, wojny w Czeczenii, odbywały się dosyć często. I ona właśnie miała być gościem na jednym z takich spotkań. To była kobieta, która żyła w Polsce dość samodzielnie – pracowała, samotnie wychowywała dzieci. Nie robiła nic nieprzyzwoitego, nawet z czeczeńskiej perspektywy – oczywiście poza tym, że nie miała obok siebie żadnego męskiego krewnego, a nieźle sobie radziła. Opinie na jej temat wśród Czeczenów były podzielone – niektórzy uważali, że jest zbyt wywołana jak na porządną Czeczenkę przystało, ale ponieważ była bardzo aktywna w swojej społeczności i wiele osób potrzebowało jej pomocy, to nikt otwarcie nic złego na jej temat nie mówił. Kiedy przyszło do tego wyjazdu, to ona poprosiła zaprzyjaźnionych Polaków, aby ktoś jej podczas tej podróży towarzyszył. Nie chodziło o żaden strach, że nie trafi na miejsce, czy że ją w pociągu „dresy” pobiją, nic z tych rzeczy. Chodziło tylko i wyłącznie o to, co ludzie, co inni Czeczeni powiedzą, jak tak sama będzie pociągiem podróżować. Ostatecznie ktoś z nią pojechał, to był warunek przyjęcia przez nią tego zaproszenia (E11).*

Mimo tych psychologicznych trudności, osoby, które czują się skrzępowane kulturowymi ograniczeniami własnej grupy i decydują się na zmianę elementów swojej mentalności, dopiero tutaj, a nie u siebie w kraju mają rzeczywistą szansę „wtopić się w tłum”. Niemal każdy z moich polskich rozmówców był w stanie przytoczyć historię znajomych czeczeńskich kobiet, które z takich czy innych powodów (najczęściej chodziło o obawę odebrania dzieci) uciekały przed swoimi najbliższymi, niezauważenie wnikając w lokalną społeczność w niewielkich prowincjonalnych miasteczkach w Polsce czy innych europejskich krajach. Szansą na skuteczne ukrycie się był brak innych Czeczenów w okolicy. *Mieliśmy Czeczenkę młodą z trójką dzieci, która uciekła od wysoko postawionych w hierarchii tam służb specjalnych. No i taka informacja rozchodzi się lotem błyskawicy. Także tu realnie było zagrożenie i próbowaliśmy bardzo bezpiecznie, bardzo po cichu gdzieś tam ją schować (E2).*

Dopiero tutaj te osoby zaczynały czuć, że w razie konfrontacji tak normy prawne, jak i normy społeczne stoją po ich stronie. Jak mówili rozmówcy, wypowiadając się na temat kobiet, które wbrew tradycji nie chcą oddać swoich dzieci i uciekają z nimi do Polski czy do Europy, to właśnie poczucie wsparcia, które mają szansę tu uzyskać, przekonuje ich do podjęcia tego ryzyka. *Wcześniej nie było u nas takich kobiet, a teraz już niczego się nie boją [...] słyszą, będąc w domu, że tu tak można, że tu nikt ich nie ruszy, słuchają tego i tak robią. I w ogóle nie myślą o konsekwencjach* (C6). *Plus pobytu w Europie to to, że dzieci zostają z matką, bo dzieciom bardziej jest potrzebna matka* (C9).

Odważa naruszenia normy dotyczy nie tylko tak skomplikowanych i zasadniczych kwestii, jak opieka nad dzieckiem, ale także poczucia swobody obyczajowej. Warto również zwrócić uwagę, że wspólnym elementem we wszystkich sytuacjach, które zostaną niżej opisane, było, zupełnie nie do pomyślenia w Czeczenii i oburzające dla moich rozmówców, „zuchwałe” reagowanie na obyczajowe interwencje innych, często starszych, Czeczenów. Podstawową sferą, w której kobiety zrzucają ograniczenia norm grupowych, jest wspomniany już wielokrotnie sposób ubierania się, kolejny to obyczajowe tabu związane z paleniem papierosów i piciem alkoholu.

*Kiedys nie do pomyślenia było palić i pić, a teraz tu już nawet przed starszymi się nie krępują palić. Kobiety nawet kupują papierosy i wódkę – sam to widziałem w Niemczech, jak moja sąsiadka Czeczenka kupowała w supermarkecie, w wózku miała papierosy i wódkę. Jak jej zwróciłem uwagę, co też ona wyprawia i że wszystkim wstyd przynosi, to mi kazała się odczepić. Kiedys to by było nie do pomyślenia. Kobiety nie noszą chustki, chodzą w spodniach. Wstyd!* (C10).

*Kobiety palą, takie młode z 18 lat, noszą krótkie spódniczki, jeśli zwrócisz uwagę, to mogą i posłać do..., nie mają szacunku. To są często osoby, które same przyjechały do Europy, często są osoby z rodzin, w których nie ma rodziców, ktoś zginął na wojnie* (C6a).

Często pojawiające się ze strony grupy zarzuty wobec kobiet, to zbyt swobodne, jak na czeczeńskie warunki, kontakty z mężczyznami.

*Tu, w tym ośrodku, była taka dziewczyna, myśmy się nie znali wcześniej. Nie była mężatką. Ona utrzymywała kontakty z chłopakami, których tu spotkała, chodziła do nich, była trochę od nich starsza. Był tu też taki jeden mężczyzna, on już pojechał do domu. On jej powiedział – „nie chodź do nich, ja ci dobrze radzę, jak brat siostrze. Nie chodź tam, tak nie należy”. On jej wszystko wyjaśnił. A ona mu powiedziała – „Ja pójdę. Kim ty jesteś, żeby mnie pouczać? Żeby mi czegoś zabraniać? Ja będę robiła na co mam ochotę”. Z tego się tu zrobił duży skandal. Ten mężczyzna zabronił jej wchodzić na nasze piętro.*

Jako takiej „nieczyste”?

*Tak. Też kobiety. Ja sama prosto w twarz jej powiedziałam: „Nie chodź tam!”. I jeszcze jedna Pani, dużo ode mnie starsza. Zapytała ją: „Czy ty mnie szanujesz?”. Ta odpowiedziała: „Tak, szanuję”, „No więc jeśli mnie szanujesz, nie chodź tam! Nie stawiaj się w takiej sytuacji! Nie ściągaj na siebie takiego grzesznego piętna”. Ale ona powiedziała: „Będę tam chodzić” (C8).*

*Nie może być tak, żeby ona rozmawiała z innymi mężczyznami, śmiała się z nimi czy żartowała. Ona się poczuła taka „wolna”, bo jest w obcym kraju i zaczęła psuć jego [swojego męża] dobre imię (C9).*

Wielu rozmówców wskazywało też na to, że kobiety po przyjeździe do Polski mają wrażenie, jakby kontrola ze strony ich grupy nie sięgała aż tutaj i dlatego właśnie zachowują się w dużo bardziej swobodny sposób. Jednak, jak wynika z tych wypowiedzi, to przekonanie jest mylne i dla wielu może mieć bardzo poważne konsekwencje.

*[...] bo myślą, że nikt ich [w Europie] nie widzi. Ale jest odwrotnie, widzą ich. Ja jeszcze nie widziałem miejsca, gdzie nie byłoby Czeczenów, a już od 20 lat nie mieszkam w Czeczenii. W różnych miejscach mieszkałem. [...] Teraz dziewczyny, młode dziewczyny one myślą, że w domu nie wiedzą, że nikt nie wie. A to nieprawda. W domu od razu wiedzą. Po prostu ludzie mówią. Widzą i od razu mówią. Jeśli nie pierwszy, drugi, trzeci, to w końcu dziesiąty powie bratu, krewnemu, sąsiadowi, czym ona się zajmuje. Wiesz, tu wszyscy wszystko wiedzą i każdy Czeczen w domu wie, czym tu się zajmuje (C6a).*

Zachowywanie się według europejskich kanonów obyczajowych, nawet niekoniernie tych najbardziej liberalnych, nie jest dobrze postrzegane w społeczności czeczeńskiej. Wręcz przeciwnie, może spowodować poważne konsekwencje, o których bezpośrednio powiedziała jedna z osób: *[...] jeśli ktoś się chce stać europejski, to mogą zabić, albo się wyprzeć, a mogą i przebaczyć (C4).*

#### IV.H.1.2.c. Czynniki osobowościowe

Wydaje się, że oprócz tych wyżej opisanych czynników istotna jest także osobowość danego człowieka. Nie każdy bowiem, nawet jeśli w Polsce przekona się, że ma dużo większe szanse rozpocząć życie na własnych warunkach, kiedy ma tu sojuszników, kiedy prawo stoi po jego stronie, odważy się na wystąpienie przeciwko swojej grupie. Jak zwrócił uwagę jeden z ekspertów, bardzo ważne są także osobiste zasoby danego człowieka.

*Myślę, że to bardziej zależy od zasobów, które ta osoba ma. Takich zasobów bardzo różnych [...] zasoby psychologiczne – to nie mogą być osoby, które mają niskie poczucie własnej wartości, które w ogóle są lękowe, bo takie osoby po prostu tego nie zrobią. Nie odważą się. Poza tym to jest też tak, że takie osoby lękowe wręcz szukają twardych zasad, bo takie zasady dają poczucie bezpieczeństwa, zakorzenienia, więc nawet nie będą chciały. Chętnie będą siedziały w tym, takim kodzie, nawet jeżeli on jest czasami trudny czy krzywdzący, to przynajmniej jest pewny i stabilny. [...] takie poczucie własnej tożsamości, spójności, takie poczucie, że z grubsza wiem kim jestem (E12).*

Nie bez znaczenia dla nonkonformizmu jest także pozycja jednostki we własnej grupie. Im jest ona wyższa, tym na większe odstępstwo może sobie człowiek pozwolić. Na pytanie o te czynniki, które wzmacniają pozycję człowieka wśród jego społeczności, eksperci wymieniali pieniądze, status społeczny, siłę fizyczną, a także starszeństwo.

*Kasa na pewno, jakieś zajmowane stanowisko polityczne, wojskowe, osiągnięcia w dziedzinie jakiejś, nie wiem, sportowej. Ja wyobrażam sobie sytuację, że gdybyśmy mieli do czynienia ze znanym sportowcem, który złamałby jakieś tabu, a wcześniej wiele by zrobił dla rozślawienia, jakby byłby ikoną, w jakiś sposób wiele osób chciałoby się utożsamiać z jego sukcesem, ten jego sukces rozciągałby się na tę społeczność, no to więcej by mu wybaczano. Myślę, że też ze starszeństwa to trochę wynika. Myślę, że osobie starszej wolno więcej, więcej się jej wybacza (E10).*

I rzeczywiście, jeden z funkcjonariuszy przytoczył historię chłopaka, w stosunku do którego cała społeczność w ośrodku zachowywała się z niesamowitą atencją. Funkcjonariusze wiedzieli jedynie, że to ktoś ważny w czeczeńskiej społeczności, sposób zaś zachowania względem tej osoby ewidentnie to potwierdzał. *Najwięksi rozbójnicy z trzeciego oddziału tego faceta po prostu tak szanowali, że myśmy się zaczęli zastanawiać „kto ty jesteś gościu?!”. [...] Nie daj Boże, żaden Czeczen nawet na oddziale na nią [żonę] nie spojrział. Naprawdę żeśmy stwierdzili, że to jest jakiś ważniak, że nawet boją się spojrzeć na jego żonę... (E7).*

#### **IV.H.2. Cudzoziemiec odrzucił normę grupową po przyjeździe do Polski**

Jeżeli cudzoziemiec, przyjeżdżając do Polski, wierzył w słusność swoich norm grupowych, a zakwestionował je dopiero po wejściu w społeczeństwo wielokulturowe, najczęściej wynikało to z dwóch powodów – konfrontacji z inną, także moralnie funkcjonującą rzeczywistością oraz tego, że już tu w Polsce sam doświadczył negatywnych konsekwencji rygorystycznych norm grupowych.

Istotny był więc po pierwsze fakt pobytu za granicą i spotkanie z odmiennymi zasadami kulturowymi. Dzięki takiej konfrontacji cudzoziemcy, niekiedy po raz pierwszy w życiu, mają okazję uświadomić sobie, że ich norma i wynikający z niej sposób zachowania nie jest w danej sytuacji jedyny. Nie zawsze taka konfrontacja musi skutkować przyjęciem obcych norm i zwyczajów, jednak to właśnie ci Czeczeni, którzy mieli okazję mieszkać w innych krajach, decydują się na to najczęściej. *W samej Czeczenii też są takie nowoczesne rodziny, które żyły w Rosji i można w nich większość rzeczy robić. Ale już wtedy tak nie bardzo się patrzy na takich ludzi (C4).*

Istotne jest po drugie, z jakiej warstwy społecznej pochodzi dana rodzina, na ile są to wykształceni ludzie: *[...] bo też trzeba pamiętać, że zależy z jakiego środowiska ktoś pochodzi [...] że jednak osoby, które gdzieś tam przechodzą przez edukację średnią albo wyższą, takie, które gdzieś liźnęły wyjazdów za granicę i wszystko jedno, w którą stronę za tą granicę pojechały, ale takie które zobaczyły, że ludzie żyją różnie, mają najczęściej więcej w sobie takiej pewności siebie, że widzą, że to nie jest jedyne, najlepsze, uniwersalne... (E12).*

Koniecznym jest jednak podkreślić, że zbliżenie imigrantów do kultury większości może nastąpić tylko wówczas, gdy alternatywny sposób zachowania jest z punktu widzenia tych imigrantów moralnie akceptowalny. Na niepowodzenie skazane są więc raczej próby „wyzwolenia” muzułmańskich kobiet, zawierające w sobie elementy rewolucji seksualnej czy też związane z laicyzacją życia społecz-

nego. Moc przekonywania ma więc niemal wyłącznie konfrontacja z inną, ale przynajmniej w pewnym stopniu moralnie zbliżoną rzeczywistością. Mówili o tym wyraźnie eksperci: [...] *Rozmawiałam także osobami z lokalnych zespołów wsparcia<sup>157</sup> i oni mówili, że tam nawet się jakoś udało jakąś tam panią umieścić w domu samotnej matki, ale stwierdziła, że tam jej się nie podoba. Ale jak ja rozmawiałam potem z tymi koleżankami [Czeczenkami], które znały bliżej sprawę, to one mówiły, że jej się tam nie podobało, bo jak tam te kobiety piły i paliły, to ona po prostu nie była się w stanie odnaleźć w tym towarzystwie. Też czuła, że to po prostu nie jest środowisko dla niej* (E12).

Warto podkreślić, że w wielu przypadkach efekt będzie zupełnie odwrotny od zamierzonego i doprowadzi raczej do radykalizacji poglądów tych osób, które miały realną chęć włączenia się w polskie czy europejskie społeczeństwa. Taki proces jest już wyraźnie zauważalny wśród pokolenia zarówno młodych muzułmanów<sup>158</sup>, jak i muzułmanek w Europie.

Kwestionowanie własnych norm może być także związane z faktem, że dopiero w Polsce dana osoba odczuła na własnej skórze ograniczenia wynikające z ich przestrzegania, ponieważ dopiero tutaj wierność tym normom wiązała się dla niej z jakimś negatywnym skutkiem, np. oznaczała konieczność rezygnacji z małżeństwa z ukochanym mężczyzną, który zgodnie z obyczajem nie może zostać mężem Czeczki np. z czarnoskórym nie-Czeczkiem (E11).

Konieczność należy zauważyć, że w przypadku, gdy cudzoziemiec dopiero w Polsce zdecydował się na odstępstwo od norm, których słuszności wcześniej nie kwestionował, istotne będą czynniki pozytywne opisane w poprzednim punkcie. To wszystko bowiem, co może zachęcić cudzoziemców do wyboru normy społecznej w miejsce normy grupowej, pozostaje aktualne, bez względu na to, kiedy cudzoziemiec powziął wątpliwości co do słuszności zasad grupowych. Analogicznie jest z czynnikami, które mają wpływ na to, że cudzoziemiec, który, choć nie uważa już swojej grupowej normy za słuszną, nie odważy się jej zakwestionować.

W przypadku kobiet nie bez znaczenia jest także, sygnalizowana już wyżej zasada, że właściwie nie mają one prawa do pomyłki. W ich przypadku naruszenie normy oznacza brak możliwości odwrotu. *Trudniej jest być Czeczka niż Czeczkiem, więc one może nie mogą tak na pół gwizdka, bo jak Czeczka może być na pół gwizdka*

---

<sup>157</sup> Lokalne Zespoły Współdziałania funkcjonują przy ośrodkach dla osób ubiegających się o udzielenie ochrony międzynarodowej, a w ich skład wchodzi pracownik tego ośrodka, przedstawiciel organizacji pozarządowej i lokalnej Policji. Ich celem jest bieżące reagowanie i pomoc ofiarom przemocy, w tym przemocy seksualnej w ośrodkach dla uchodźców. Patrz np. <http://isp.policja.pl/isp/prawa-czlowieka-w-poli/aktualnosci/3961,Warto-wiedziec-Centrum-Pomocy-Prawnej-im-Haliny-Niec.html> (dostęp: 19.02.2017).

<sup>158</sup> Dokładnie i bardzo interesująco ten proces jest opisany w książce W. Jagielskiego, *Wszystkie wojny Lary*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2015, która jest formą wywiadu z gruzińską Czeczka z Pankisji, której dwaj synowie jako uchodźcy osiedlili się w Austrii, uzyskali tam obywatelstwo, a jednak po kilku latach zwrócili się w stronę islamistów i wyjechali walczyć do Syrii w szeregach tzw. państwa islamskiego.



Czecenem, tak Czeczenka musi być Czeczenką albo uciec, więc one tak naprawdę często decydują się uciec, ale głównie chyba chodzi o te dzieci (E12). Dokładnie to samo powiedział jeden z czeczeńskich rozmówców, podkreślając, że jeśli mężczyzna zrobi coś wbrew zasadom, jemu można to wybaczyć. A kobieta myli się tylko raz (C7).

Między innymi dlatego, z punktu widzenia skuteczności zachęcania cudzoziemców (przede wszystkim kobiet) do wyboru normy społecznej, konieczne jest także zapewnienie realnej ochrony tym, którzy, wybierając polskie normy, tak naprawdę podejmują ogromne ryzyko. Brak poczucia bezpieczeństwa, wynikający z negatywnych doświadczeń w kontaktach z Policją, Strażą Graniczną, pracownikami socjalnymi itp., skutkuje powrotem do tradycyjnych norm (o ile to jeszcze możliwe) albo porzuceniem planów o ich naruszeniu. Właśnie o takich doświadczeniach znajomych kobiet mówili eksperci.

*Rozmawiałam ze swoimi koleżankami cudzoziemkami [...] No i one jakby powiedziały, że bardzo dużo kobiet, akurat mówiły wtedy o Czeczenkach, jest rozczarowanych tym, że myślą, że przyjeżdżają do Europy, gdzie prawa kobiet są chronione, że kobiety są wolne, gdzie jeżeli one będą chciały odejść od męża albo odejść od swojej rodziny, zacząć pracować, kształcić się, przestać nosić tradycyjny strój albo nawet będąc zupełnie tradycyjne, wtedy kiedy doświadczają przemocy w rodzinie to, że tak naprawdę to jest pic na wodę, bo Polska nic nie daje i że po prostu one nie mają żadnego wyboru, bo lecą z deszczu pod rynnę (E12).*

*To była Czeczenka, która bardzo długo walczyła o swoją niezależność. To znaczy nigdy nie wystąpiła przeciwko swojej grupie, chodzi raczej o to, że chciała po prostu być samowystarczalną, porządną polską Czeczenką, równoprawnym członkiem nowego społeczeństwa. Świetnie nauczyła się polskiego, podejmowała pracę itp. Ale często było jej źle – była tu sama z dziećmi i spotykały ją czasem różne złośliwości ze strony swoich (bo była sama), ale też Polaków (bo była obca). Poddała się wówczas, gdy zwróciła się o pomoc do polskiej Policji, a ci jej nie pomogli, dlatego że była cudzoziemką. Załamała się – to był taki dowód na to, że nigdy nie będzie tu swoja, jakby się nie starała i że jednak musi wrócić do swoich zasad. Po tej sytuacji zdecydowała się nielegalnie wyjechać na Zachód i dołączyć do swojej krewnej, która mieszkała z mężem, bo wtedy chociaż pojawiał się ten mężczyzna, którego obecność automatycznie daje ochronę we własnej społeczności. I to mimo że tu już знаła język, miała pracę, dzieci się zaaklimatyzowały, miała przyjaciół i polskich, i czeczeńskich, a tam nic, wszystko od nowa. I wracała do tej zależności, od której tak uciekała... (E11).*

## Podsumowanie

Należy powtórzyć, że punktem wyjścia powyższych rozważań była sytuacja konfliktu zewnętrznego, postrzeganego jako nieodłączny element społeczeństwa rzeczywiste wielokulturowego. Zakładano, że w sytuacji, gdy normy regulujące pożądany sposób zachowania poszczególnych grup – mniejszości oraz grupy stanowiącej większość społeczną, są sprzeczne, jednostka stoi przed dylematem, którą normę wybrać, a więc zachodzi konflikt wewnętrzny, który miał być kluczowym elementem podlegającym analizie.



Celem opisanych w tym artykule badań było uzyskanie odpowiedzi na pytanie, jakie czynniki (o ile w ogóle) mogą wpływać na większą skłonność cudzoziemców do kwestionowania własnych reguł kulturowych, także w sytuacji, jeżeli ich przestrzeganie oznacza naruszanie prawa obowiązującego w kraju pobytu. Równie ważne było zidentyfikowanie tych elementów, które mogą mieć wpływ na to, że cudzoziemiec w sytuacji konfliktu norm pozostanie wierny własnej normie grupowej. Istotne wydawały się zarówno czynniki leżące po stronie samego cudzoziemca, jak i po stronie otoczenia (w tym instytucji państwowych, społeczności przyjmującej, a także własnej grupy).

W artykule opisano poszczególne warianty zachowania, przyjmując za podstawowy stosunek danej osoby do normy obowiązującej w jej środowisku (a więc do normy grupowej). Opisano po pierwsze sytuacje (tabela 1 – przypadki A–D), gdy jednostka za słuszną uznaje własną normę grupową i albo zgodnie ze swoim przekonaniem przestrzega jej, naruszając tym samym normę społeczną (co, jeżeli w konkretnej sytuacji przez pojęcie normy społecznej rozumieć normę prawa karnego, oznacza popełnienie przestępstwa) albo mimo tego przekonania decyduje się zachować zgodnie z normą społeczną (a więc naruszyć normę, którą akceptuje). Po drugie (tabela 2 – przypadki E–H) przedstawiono te sytuacje, gdy jednostka nie uważa normy własnej grupy za słuszną i albo zgodnie ze swoim przekonaniem decyduje się ją naruszyć albo mimo swojego negatywnego stosunku do normy grupowej decyduje się na posłuszeństwo tej normie. W obu wariantach uwzględniono stosunek jednostki do normy społecznej, która może być przez jednostkę postrzegana zarówno jako słuszną, jak i jako niesłuszną (względnie obojętną). W rezultacie powstało osiem kombinacji uwzględniających stosunek jednostki do normy grupowej oraz do normy społecznej.

Jako najtrwalszy i najsilniejszy czynnik skłaniający do przestrzegania normy własnej grupy należy wskazać przekonanie jednostki o słuszności tej normy<sup>159</sup>. Cudzoziemcy pozostawali jej wierni nawet w obliczu realnej groźby zastosowania sankcji karnej. Ewentualne strategie, które stosowali, nie zmierzały do obejścia normy, a jedynie do uniknięcia ewentualnych konsekwencji za jej przestrzeganie. W obliczu otwartej konfrontacji zawsze wybierali jednak wierność normie grupowej, którą uważali za słuszną.

Zupełnie wyjątkowe okoliczności (postrzegane przez samą jednostkę w kategoriach „stanu wyższej konieczności”, np. dramatyczna sytuacja finansowa lub zakochanie) były w stanie nakłonić jednostkę do zachowania niezgodnego z wyznawanymi przez nią normami obowiązującymi w jej grupie. Co jednak niezwykle istotne, warunkiem koniecznym takiej decyzji było przekonanie o tym, że inni członkowie grupy nie będą świadkami jej zachowań niezgodnych z obowiązującą normą grupową. Ten sam warunek – braku świadków ze swojej społeczno-

---

<sup>159</sup> Por. założenia teorii kontroli autorstwa T. Hirschi; zob. np. A. Siemaszko, *Granice tolerancji. O teoriach zachowań dewiacyjnych*, Warszawa 1993.

ści – pojawiał się także w przypadku osób, które znalazły się w obliczu konfliktu przekonań, tj. zarówno normę grupową, jak i społeczną uznawały za słuszną, jak i tych osób, które nie zgadzały się z normą grupową i miały na tyle odwagi, aby ją naruszyć. Można dodatkowo wskazać, że ewentualne naruszenie normy grupowej mogło trwać tak długo, jak długo możliwe było obciążanie odpowiedzialnością za zaistniałą sytuację (niezgodną z normą grupową) czynników niezależnych od jednostki. Analogicznie, mimo wcześniejszego naruszenia normy, cudzoziemcy decydowali się na powtórne jej przestrzeganie, gdy nie było już możliwe dalsze zasłanianie się obiektywnymi, niezależnymi od nich samych, okolicznościami. Jako przykład można wskazać przypadek kobiety, która wbrew woli rodziny zmarłego męża przedłużała swój pobyt w Polsce jedynie do czasu, gdy możliwe było tłumaczenie jej dalszego pozostawania poza granicami swojego kraju przedłużającą się procedurą administracyjną<sup>160</sup> lub udział kobiety w sprawie karnej o znęcanie się nad rodziną, prowadzonej przeciwko jej mężowi, która złożyła zawiadomienie o popełnieniu przestępstwa, następnie je wycofała i starała się ze wszystkich sił przekonać sąd do uchylecia tymczasowego aresztowania zastosowanego wobec niego (E9)<sup>161</sup>.

Wydaje się więc, że dużo bardziej skutecznie oddziaływało na jednostki przekonanie o doświadczeniu możliwych negatywnych konsekwencji ze strony własnej grupy niż ze strony społeczeństwa, nawet jeżeli realna była groźba zastosowania sankcji karnej. Silniejsza okazywała się nawet świadomość tego, jak będzie postrzegane dane zachowanie, a w konsekwencji sama osoba w swojej grupie (reakcja audytorium społecznego) niż groźba ewentualnych konsekwencji prawnych w kraju aktualnego pobytu. Działał tu analogiczny mechanizm, który wystąpił w opisanym niżej historii Czechenki, która zgodziła się wyjść za mąż za człowieka, który wbrew jej woli porwał ją na tydzień przed ślubem z innym mężczyzną (C9). Jej ostateczna zgoda na poślubienie porywacza wynikała po pierwsze z obawy przed tym, jak w razie ewentualnej odmowy ona sama będzie postrzegana w społeczeństwie, po drugie jak będzie postrzegana rodzina „męża”, jeśli ona nie zgodzi się jednak na to małżeństwo. Kobieta uległa, gdy została poproszona o nieniszczenie reputacji rodu przez starszych z rodziny swego „męża” (ale nie bez znaczenia był też fakt, iż „mąż” wbrew jej woli doprowadził do stosunku seksualnego). Także jej prawowity narzeczony odwrócił się od niej (co również nie pozostało bez wpływu na jej ostateczną decyzję) właśnie ze względu na wizerunek narzeczonej, która, jego zdaniem, „dała

<sup>160</sup> A. Gutkowska, *Kulturowa przemoc ze względu na płeć. Przypadek zabójstw na tle honoru*, „Archiwum Kryminologii” 2013, t. XXXV, s. 151–152.

<sup>161</sup> W tego typu sprawach kluczowe jest zrozumienie przez sąd (czy wcześniej prokuratora), że ze względu na grożące kobiecie ze strony jej społeczności konsekwencje rolę „złego” musi wziąć na siebie instytucja wymiaru sprawiedliwości (czy inna instytucja państwowa). To co za wszelką cenę (także za cenę przegranej sprawy) będzie starała się wykazać kobieta, to udowodnić (w taki sposób, aby jej społeczność miała świadomość podejmowanych przez nią wysiłków), że zrobiła wszystko co było w jej mocy, aby doprowadzić do zwolnienia i uniewinnienia mężczyzny. Jedynie w takiej sytuacji, jeżeli mężczyzna zostanie jednak skazany (na co kobieta *de facto* liczy), jest szansa, że krewni i inni członkowie jej grupy nie będą jej za to obwiniać (E9).

się porwać”, a tym samym złamała pewne kanony zachowania i popsuła swoją opinię. W jego ocenie małżeństwo z nią oznaczałoby zniszczenie także i jego reputacji, w związku z czym wybrał swoje dobre imię, a nie ukochaną, mimo zaawansowanych przygotowań do ich ślubu.

Wśród czynników wpływających na osłabienie przywiązania do tradycyjnych zachowań grupowych można wskazać przede wszystkim doświadczenie pobytu poza granicami własnego kraju, np. w krajach Europy Zachodniej. Związane z tym poczucie wolności, pewnej bezkarności (rozumianej właśnie jako przekonanie o tym, że nie będzie wokół innych członków własnej grupy, a więc świadków naruszenia norm grupowych), a także poczucie ochrony ze strony instytucji państwowych i społeczeństwa to istotne czynniki, które mogą wpłynąć na ostateczną decyzję tych osób, które same mają wątpliwości co do słuszności norm grupowych. Cudzoziemcy, szczególnie starsi, sami zauważają ten proces<sup>162</sup>, zdecydowana większość rozmówców bardzo nad tym ubolewa, postulując bardzo surowe wychowywanie młodego pokolenia przebywającego w Europie i rygorystyczne egzekwowanie norm grupowych (C8), aby zminimalizować ryzyko ich osłabienia<sup>163</sup>. Jako oczywistą wskazują także konieczność wysyłania z powrotem do kraju pochodzenia (i to nawet w sytuacji grożącego tam niebezpieczeństwa) osób, których zachowania wskazują na zbyt daleko idące, ich zdaniem, przyswojenie europejskich zasad postępowania.

Należy także pamiętać, że cudzoziemcy nie będą zainteresowani włączeniem się w nowe społeczeństwa, jeśli alternatywny sposób zachowania będzie z ich punktu widzenia moralnie nieakceptowalny. W związku z tym, że ryzyko konsekwencji ze strony własnej grupy jest bardzo poważne, ci którzy decydują się na nieposłuszeństwo wobec własnych norm grupowych muszą czuć, że społeczeństwo, którego normy wybierają, nie zmusza ich do zachowywania się w sposób, z ich perspektywy, niemoralny, co najczęściej rozumiane jest jako nadmiernie wyzwolony (E11)<sup>164</sup>.

Co niezwykle istotne, wsparcie ze strony prawa i instytucji państwowych, na które liczą te osoby, nie może być jedynie pozorne. Szczególnie w przypadku czeskieńskich kobiet naruszenie normy grupowej wiąże się z realnym niebezpieczeństwem, nawet zagrożenia życia, i państwo przyjmujące musi być przygotowane do

<sup>162</sup> Ogromne oburzenie wywołała u jednego z rozmówców historia dziewczyny, która wraz z matką przyjechała do Europy, a po jakimś czasie dojechał ojciec. I któregoś dnia ta córka poprosiła ojca, proszę wybaczyć, żeby jej... zapiął stanik! Ojciec był w szoku, w ogóle zadziwiony co ona do niego mówi! Taka się zrobiła „europejska”! (C10).

<sup>163</sup> Choć pojawiają się także przypadki odwrotne, tj. radykalizacji poglądów i postaw pod wpływem doświadczeń życia w Europie; zob. np. W. Refortorowicz, *Kulturowo uwarunkowana przemoc...*, *op. cit.*, s. 148 i podana tam literatura czy W. Jagielski, *Wszystkie wojny...*, *op. cit.*

<sup>164</sup> W takiej sytuacji trudno będzie mówić o integracji czy asymilacji, a raczej o separacji, a w skrajnych przypadkach nawet o marginalizacji. O różnych modelach adaptacji osób odmiennych kulturowo zob. J. Berry, *A psychology of Immigration*, „Journal of Social Issues”, Fall 2001, vol. 57, s. 615–631.

udzielenia tym osobom konkretnej pomocy, poczynając od bezpiecznego schronienia i pomocy w podjęciu zatrudnienia.

Należy również zwrócić uwagę, że w opisanym schemacie pojawia się sytuacja, gdy jednostka zachowuje się zgodnie ze swoją własną „autorską” normą, tj. w sposób, który ona sama uznała za właściwy w danej sytuacji. Fakt, iż norma „autorska” jest zgodna z obowiązującą normą społeczną nie powinien wywoływać przekonania, że społeczeństwo w osobie danego cudzoziemca zyskało prawidłowo zintegrowanego sojusznika. Należy bowiem pamiętać, że w istocie to nie zachowanie cudzoziemca było zgodne z normą, ale treść normy była zgodna z tym, w jaki sposób zachował się cudzoziemiec. Zgodność ta nie tylko nie była decydująca, była co najwyżej przypadkowa, a często w ogóle nieświadomiona. W takiej sytuacji złamanie normy grupowej nie musi też wcale oznaczać, że jednostka nie uzna jej za właściwą w innej sytuacji lub względem innych osób. Choć kwestionuje jej obowiązywanie względem siebie, nadal może uważać ją za normę generalnie słuszną i pożyteczną (taką osobę można by nazwać pozornym sojusznikiem).

Wydaje się, że zapobieganie (karanie bowiem, w świetle tego co powiedziano wyżej, może spełnić przede wszystkim, o ile nie jedynie, funkcję sprawiedliwościową, nie zaś prewencyjną<sup>165</sup>) przestępstwom wynikającym z pobudek kulturowych powinno koncentrować się przede wszystkim na osłabianiu więzi społecznych, mających tak istotny wpływ na kształtowanie się mechanizmów wewnętrznej i zewnętrznej nieformalnej kontroli społecznej. Zgodnie z założeniami Emila Durkheima im silniejsze są bowiem więzi społeczne, tym sprawniej działa system kontroli, bez którego nie ma choćby względnego konformizmu, a nasila się dewiacja<sup>166</sup>. Paradoksalnie jednak, z punktu widzenia bezpieczeństwa większości, w sytuacji występowania niedających się pogodzić odmienności zasad i wartości, pożądana byłaby właśnie dewiacja – postawa naruszania norm własnej grupy, tak aby możliwe stało się przestrzeganie tych obowiązujących większość. Konsekwencją takiego procesu, o ile będzie udany, będzie stopniowa utrata własnej tożsamości kulturowej mniejszości w tym zakresie, w jakim normy mniejszości nie dają się pogodzić z normami większości. To właśnie dlatego proces ten, z całą pewnością nieodzowny, musi przebiegać mądrze i maksymalnie łagodnie.

<sup>165</sup> Dokładnie na temat funkcji kary w społeczeństwie wielokulturowym zob. np. A. Gutkowska, *Prawo karne wobec...*, *op. cit.*

<sup>166</sup> A. Siemaszko, *Granice tolerancji. O teoriach...*, *op. cit.*, s. 209.