

JERZY J. SMOLICZ

JĘZYKI OJCZYSTE I STRUKTURY RODZINNE
JAKO SYMBOLE TOŻSAMOŚCI ETNICZNEJ:
DOŚWIADCZENIE AUSTRALIJSKIE

Przywiązanie do języka i kultury swojej własnej grupy jako symbole jej tożsamości narodowej widoczne są w większości obszarów świata zarówno w tak „ustabilizowanych” narodach, jak Anglicy czy Francuzi, jak też w krajach, które niedawno odzyskały niepodległość. Narody te aktywnie dążą do skonsolidowania własnych państw, które wyłoniły się na gruzach byłego rosyjsko-sowieckiego imperium. Pierwszym aktem niepodległej Mołdawii było odrzucenie cyrylicy (symbolu dominacji słowiańskiej Rosji) jako sposobu pisania jej romańskiego języka. Litwa skorzystała z podobnej szansy, i to jeszcze przed upadkiem carskiej Rosji w czasie I wojny światowej (Królewski Instytut Spraw Zagranicznych, 1970). Tych nowych symboli tożsamości narodowej nie należy też niezmiennie postrzegać jako czegoś destrukcyjnego, przeciwstawiając je symbolom starszym, którym udało się zadomowić w narodzie-państwie (Davies, 1997). Przywiązanie do konkretnych języków i kultur jako symboli narodowej tożsamości grupy jest tak powszechne, głębokie i zdolne do tworzenia silnych ruchów, iż na nic zda się udawanie, że można je pominąć jako rzecz anachroniczną lub zlekceważyć jako wymysł elit (Connor, 1993, 1994).

Paradoks pojawienia się sprawy etnicznej lub narodowej w globalizującej się kulturze i gospodarce jest zagadką dla wielu naukowców oraz ośrodków

opiniotwórczych. W klimacie powojennym, jaki nastał po II wojnie światowej, ruchy etniczne w ramach narodów-państw, zdominowane przez narody ustabilizowane, były określane jako przeniesienie, jako odrodzenie się starych i niemodnych symboli z przeszłości, które można było znaleźć głównie w nierozwiniętych, niedemokratycznych częściach świata. Ideologiczną ślepotę Zachodu wobec jego własnych problemów zilustrował dosadnie McGarry (1995) w odniesieniu zwłaszcza do Północnej Irlandii, choć podobne przykłady możemy znaleźć na Korsyce, w kraju Basków, czy nawet w niepewnym losie niektórych z bardziej współczesnych grup (Skutnabb-Kangas i Phillipson, 1996). Istotnie napięcia etniczne znajdujemy na całym świecie, niektóre z nich trwają już bardzo długo, jak na przykład wśród mieszkańców Południowych Filipin, którzy uważają swoją islamską wiarę za symbol swej wyraźnej tożsamości i którzy odnieśli sukces w walce o jej zachowanie, najpierw przeciw rządzącym Hiszpanom, potem Amerykanom, a na końcu przytłaczającej chrześcijańskiej Republice Filipin (Zialcita, 1995).

William Safran (1995, s. 2) krótko streszcza aktualne rozumienie obecnego pluralistycznego zjawiska etnicznego, kiedy stwierdza, że „zgodziliśmy się, iż państwo nie może poradzić sobie «elegantcko» z rzeczywistością etniczną bez posuwania się do wydalania, eksterminacji, tworzenia gett, wprowadzenia wymuszonej asymilacji oraz innych metod, które obecnie są szeroko uznawane za opresyjne, niedemokratyczne, lub przynajmniej «nieelegantckie». Ale poza tym pozostaje już niewiele obszarów, co do których panuje zgoda”. W niniejszym artykule pragniemy dowieść, że podstawowym problemem jest tradycyjny model monoetnicznego i monojęzykowego narodu-państwa, który opiera się jedynie na symbolach dominującej grupy. Model taki bowiem nie odpowiada pluralistycznej rzeczywistości narodowej opartej na różnorodnych kulturowych i językowych symbolach grup wchodzących w skład danego kraju.

IDEAŁ EUROPEJSKI MONOJĘZYKOWEGO NARODU-PAŃSTWA

Zamiar zbudowania monojęzykowych narodów-państw w Europie często usprawiedliwiano tym, iż wiele ludów utożsamia ze sobą świadomość bycia oddzielną grupą narodową i posiadanie ojczystego języka. Powszechnie uważa się, że język często staje się symbolem tożsamości grupy oraz istotną wartością jej kultury. To powiązanie pomiędzy kulturową tożsamością i językiem utrzymuje się do dzisiaj w wielu grupach narodowych i etnicznych i prawdo-

podobnie będzie trwało w przyszłości. Trudno też nie zgodzić się, że język ma siłę symboliczną jako element budowy narodowej solidarności, wokół której gromadzą się ludzie, zwłaszcza w czasie napięcia lub niebezpieczeństwa zagrażającego ich przeżyciu.

Chodzi zatem nie o to, czy język może być uważany za najważniejszy symbol danej kultury, jej nośnik i wartość istotną (Smolicz, 1981; 1991; 1995), lecz o to, czy to utożsamienie języka i grupy kulturowej wymaga w każdym przypadku tworzenia oddzielnego bytu politycznego dla jego ochrony i rozwoju. Czy jest możliwe współistnienie grup językowych w ramach tego samego organizmu politycznego bez obawy, że ich kulturowa spuścizna będzie przez to zagrożona, tak iż jedynym ratunkiem zapewniającym przeżycie staje się odłączenie i utworzenie odrębnego państwa, niezależnie od tego jak krucha byłaby jego podstawa gospodarcza czy położenie geograficzne. Zasadniczą tezą niniejszego artykułu jest udowodnienie, iż nie istnieje żadne istotne powiązanie czy wspólne ogniwo pomiędzy językiem a państwem. Pogląd ten opiera się na jasnym rozróżnieniu narodu, dla którego poszczególny język może oddziaływać jak symbol i wartość istotna, i państwa, które może mieć więcej niż jeden język oraz więcej niż jedną grupę kulturową (Znaniński, 1952; Kłoskowska, 2001).

Państwo jako byt polityczny i terytorialny zajmuje się z jednej strony zarządzaniem strukturami politycznymi, ekonomicznymi i prawnymi, łącznie z kwestiami odnoszącymi się do obywatelstwa. Z drugiej strony naród utożsamiany jest przez jego członków z zakresem wartości kulturowych postrzeganych jako symbole ich przeszłości oddziaływujące zarówno na ich obecną egzystencję, jak i przyszły rozwój. Tylko niewiele państw obecnie może zasadnie nazywać siebie narodem-państwem, w którym panuje prawie doskonałe dopasowanie narodu i państwa. Nie więcej niż 12 ze 186 państw w nowoczesnym świecie zasługiwałoby na to miano. Chodzi o to, że nawet pośród wieloetnicznych krajów, które wyraźnie stanowią główny typ państwa w dzisiejszym świecie, politycznie i kulturowo dominująca grupa często nadal postrzega państwo jako rozszerzenie swojego własnego narodu (Connor, 1993).

Wkraczamy w niebezpieczny obszar, kiedy grupy mniejszościowe zostają poddane tak ogromnej presji ze strony grupy dominującej, że tracą wiarę w jej intencje i czują się tak niepewnie we wspólnym państwie, iż w separacji widzą jedyną alternatywę przed ostateczną śmiercią ich językowego dziedzictwa. Zapewnienie mniejszości bezpieczeństwa ich języków i kultur w ramach państwa pozostaje tedy w gestii większości. Jeśli wzajemne za-

ufanie zostaje kiedykolwiek całkowicie zerwane (jak to miało miejsce w Bośni, Czeczenii, Rwandzie lub w niektórych częściach Środkowego Wschodu), kulturowo twórcza siła grup na nowo ucieka się do działań destrukcyjnych, które pochłaniają energię, a mogłyby być użyte do wspierania języków i kultur wszystkich zainteresowanych.

W celu uniknięcia podobnej sytuacji rozwiązanie pluralistyczne postuluje istnienie państwa, które podtrzymuje zasady zarówno politycznej, jak i kulturowej demokracji. Demokracja polityczna twierdzi, iż wszyscy stali jej mieszkańcy powinni mieć możliwość uzyskania obywatelstwa z pełnymi prawami politycznymi. Demokracja kulturowa domaga się zagwarantowania kulturowych i językowych praw wszystkim obywatelom pozostającym w strukturach ogólnych lub podzielanych wartości, zawierających takie elementy jak demokratyczne instytucje polityczne oraz rządy prawa (Smolicz, 1997). Zwykle takie podzielane wartości zawierają jedną lub więcej *lingua franca* w komunikacji pomiędzy wszystkimi obywatelami, ale z tego nie wynika monopol dla takich języków jako symboli kraju jako całości. Potrzebne są raczej gwarancje zapewniające rozwój innych języków regionalnych lub wspólnotowych w wielu dziedzinach, zwłaszcza na wszystkich poziomach edukacji.

AUSTRALIA JAKO WIELOKULTUROWY NARÓD-PAŃSTWO

Australia może służyć za przykład kraju, który dowodzi, iż buduje wielokulturowy naród i państwo, gdyż przyczynia się do kształtowania kultury zarówno przez grupy większości, jak i mniejszości. Po wojnie podjęto próbę budowania monoetnicznego narodu-państwa jedynie wedle anglosaksońskiego wzoru. Próba ta okazała się bezowocna. Potem początkowo unikano pojęcia *naród* ze względu na jego negatywne „nacjonalistyczne” konotacje, a zastępowano go pojęciem *społeczeństwo*, zwłaszcza w zwrocie „społeczeństwo wielokulturowe”. Tam jednak gdzie używano terminu *naród*, rozumiano go jako „społeczeństwo obywatelskie”, zaś tożsamość narodowa była często zastępowana przez „tożsamość obywatelską” (Horne, 1994). Kłoskowska (1997, s. 70) wskazuje jednakże, iż pojęcia narodu i społeczeństwa nie są synonimami. Termin *społeczeństwo* „wykazuje właściwości, które są instrumentalne, praktyczne, konkretne, a te nie wymagają istnienia symbolicznej więzi czy też kulturowej jedności w innych sferach, nie potrzebują także postaw emocjonalnych”, z czym mamy do czynienia w przypadku narodu. Dla wspomnianej autorki „naród” domaga się istnienia wspólnego przywiązania

kulturowego, tworzącego więź sentymentalną i emocjonalną wyrażoną jako „miłość do narodu” (Kłoskowska, 2001). Z tej perspektywy na nic zdało się całkowite odchodzić od pojęcia *naród*. Zawsze bowiem istnieje niebezpieczeństwo, że jego silne konotacje emocjonalne można będzie wykorzystywać w sposób agresywny, przyczyniając się do powstania wykluczającego nacjonalizmu, który jest wrogi wobec sąsiadów i mniejszości (Huntington, 1996).

Jak pokazuje doświadczenie australijskie, żeby państwo wieloetniczne mogło przetrwać i rozwijać się zgodnie z zasadami wielokulturowości, potrzeba wytworzenia czegoś więcej niż tylko zwykłej maszyny państwa. Trzeba także zająć się uprawianiem pewnego zbioru podzielnych, spinających wartości, które wychodzą poza struktury polityczne i nie tylko odzwierciedlają kulturę grupy większościowej, lecz także biorą pod uwagę aspiracje mniejszości oraz ich konkretne wartości istotne, działające jako symbole ich etnicznej tożsamości.

JĘZYKI MNIEJSZOŚCI JAKO SYMBOLE TOŻSAMOŚCI ETNICZNEJ

Naszym celem było zbadanie względnego znaczenia wspólnotowej struktury rodzinnej oraz języka mniejszości jako symboli tożsamości etnicznej wśród mniejszościowych grup etnicznych w kontekście australijskiego społeczeństwa i systemu edukacji – dziedziny te są zdominowane przez język angielski i społeczne wzorce grupy większości. Rozmiar rodzinnej wspólnoty został zbadany w relacji do używania języka ojczystego oraz znaczenia, jakie członkowie grup polskich i włoskich mu przypisują. W celu porównania struktur rodzinnych dołączono badania przeprowadzone całościowo lub częściowo wśród młodych angloaustralijskich respondentów. Badanie polegało na analizowaniu wypowiedzi młodych dorosłych (oraz ich rodziców, gdzie tylko to było możliwe) z tych środowisk etnicznych. Szczególną uwagę zwracano na sposób, w jaki oceniali oni swoją strukturę rodzinną, oraz na to, jakie było ich przywiązanie do języka mniejszości i jak się nim posługiwali. Badanie koncentrowało się na ocenie języka, jakim posługiwali się w domu, dokonanej przez respondentów w kontekście ich życia rodzinnego, oraz symbolicznym znaczeniu, jakie te wartości miały dla tożsamości ich grup oraz kulturowego przetrwania w Australii.

Wszystkie analizowane tutaj badania zostały całkowicie lub częściowo oparte na zasadach socjologii humanistycznej (Znaniecki, 1969; 1998; Smolicz, 1999: 283-308). Podejście to zakłada, że zjawiska kulturowe i społeczne

mogą być w pełni zrozumiane tylko wówczas, gdy są badane z punktu widzenia uczestników, to znaczy tak, jak ukazują się tym, którzy aktywnie w nich uczestniczą (Znaniecki, 1968). Artykuł skupia się zatem na respondentach jako świadomych uczestnikach w ich rodzinach, ich grupach etnicznych i szerszym społeczeństwie australijskim.

Młodych ludzi ze środowisk polskich i włoskich, którzy przybyli do Australii jako dzieci albo urodzili się tutaj w rodzinach imigrantów, proszono o napisanie wspomnień opisujących ich doświadczenia w domu, szkole i w innych okolicznościach, począwszy od najmłodszych lat do chwili obecnej. Większość z nich napisała od dwóch do trzech tysięcy słów o swoich myślach, uczuciach, aspiracjach i wartościowaniach dotyczących ich życia rodzinnego i doświadczeniach związanych z uczeniem się języka. W niektórych przypadkach, kiedy to respondenci niechętnie opisywali lub nie potrafili opisywać swoich myśli i doświadczeń, byli gotowi rozmawiać w jakimś zakresie z prowadzącymi badania. Następnie spisano te rozmowy z taśmy i takie nieformalne wywiady stanowiły ustne pamiętniki, które można było analizować tak samo jak pisane wspomnienia. Respondentów z grupy większościowej proszono o opisanie ich doświadczeń związanych ze wzrastaniem w domu i szkole oraz ich kontaktami z kulturami innymi niż ich własna.

Zebrane dane z kolei analizowano pod kątem podzielanych znaczeń, które tworzyły systemy grupowe wartości kulturowych we wszystkich obszarach życia. Dla celów niniejszego artykułu zajęliśmy się dwoma systemami kulturowymi: wartościami rodzinnymi – jako częścią szerszego obszaru systemów społecznych – oraz wartościami językowymi. Dynamiczna rola jednostek jako aktorów w całym życiu społeczno-kulturowym została ujęta w pojęciu *osobistych systemów kulturowych*, które jednostki budują dla siebie poprzez integrowanie własnych konkretnych doświadczeń i specyficznych cech z wartościami grupowymi, jakie spotykają w różnych obszarach życia. Jeśli chodzi o kontekst australijski, dzieci rodziców włoskich czy polskich nabyły osobisty system językowy w angielskim przez uczestnictwo w świecie angielskojęzycznym szkoły, w mediach i w całym społeczeństwie. Kwestia podkreślana w tych studiach polegała na tym, czy potrafili oni także zdobyć i utrzymać włoski, polski czy inny system mniejszości językowej obok angielskiego i w jakim zakresie rodzina inicjowała i podtrzymywała to zjawisko.

Rodzina i jej wartości zatem znajdują się w centrum uwagi obecnego opracowania; najlepiej można je zrozumieć, kiedy zajmujemy się tymi obszarami w kontekście szerszych struktur społecznych. Takie podejście pozostaje w zgodzie z poglądami Fishmana (1991: 414) dotyczącymi „centralnego miej-

sca rodziny oraz procesów lokalnych, które konstytuują i budują nieformalną zażyłość twarzą w twarz oraz wzajemne uczucia, jeśli chodzi o międzypokoleniowy przekaz języka ojczystego i tożsamości kulturowej”. Fishman (1991: 413) twierdzi, że skoro mniejszości językowe są zbyt słabe, by pomyślnie konkurować z większością przy zapadaniu decyzji na poziomie uniwersytetów, w mediach masowych oraz innych instytucjach rządowych, to przynajmniej początkowo „mogą tylko walczyć o kontrolę własnej zażyłości. Mogą zatem z tego miejsca podejmować starania, rozpoczynać od fundamentu ich «małej kultury», dążąc do większej kontroli wybranych obszarów ich własnej moderności”.

W tym artykule konfiguracja „małej kultury” mniejszości Fishmana oraz relacje społeczne zamkniętej wspólnoty badane są zgodnie z zasadami socjologii humanistycznej jako pierwotne i wtórne systemy społeczne zarówno grup większości, jak i mniejszości. Socjologia humanistyczna zakłada, że jednostki nabywają znaczenia kulturowe jako „wartości społeczne” zależnie od tego, czy są rzeczywiście lub potencjalnie wzajemnie członkami swoich osobistych systemów społecznych. Rozróżnienie pomiędzy relacjami pierwotnymi z jednej strony – jako bliskimi, intymnymi i trwającymi – oraz relacjami wtórnymi – jako bardziej odległymi, formalnymi i ograniczonymi z drugiej – wprowadza dodatkowy wymiar do rozumienia systemów społecznych (Cooley, 1909, 1956; Gordon, 1964; 32; Smolicz, 1999; 125-157). Tabela 1. pokazuje zastosowanie tego rozróżnienia do grupowych i osobistych systemów społecznych oraz przedstawia opracowanie struktury uprzednio rozwiniętej przez wspomnianych autorów.

Tab. 1. Klasyfikacja systemów społecznych

Typ systemu	Pierwotny	Wtórny
Osobisty	Pierwotny osobisty	Wtórny osobisty
Grupowy	Pierwotny grupowy	Wtórny grupowy

Przykładem pierwotnego systemu społecznego jest rodzina; każdy z jej członków ma swój pierwotny system osobisty, który zawiera wszystkich członków rodziny znanych danej osobie oraz inne osoby, które były traktowane jako bliscy osobiści przyjaciele. Szkoła, uniwersytet, fabryka, biuro stanowią przykłady wtórnych systemów grupowych współpracowników, którzy reprezentują pewien zespół wartości społecznych. Niektórzy z nich określane są jako znajomi i koledzy w indywidualnym wtórnym systemie osobistym.

Jednocześnie istnieje tu możliwość, że z czasem kilka osób może przejść do pierwotnego systemu osobistego jako bliscy przyjaciele.

KLASYFIKOWANIE STRUKTUR RODZINNYCH

Rodzina to pierwotny system grupowy, który znajdujemy we wszystkich kulturach. Poszczególne grupy etniczne ujawniają znaczące różnice, co do sposobu, w jaki organizują relacje rodzinne. Przykładem tego jest choćby różnica pomiędzy nuklearnym modelem życia rodzinnego, gdzie podstawowa jednostka jest ograniczona do rodziców i dzieci, a rozszerzoną strukturą rodzinną. Rodzina trzypokoleniowa jest rozszerzona wertykalnie – o dziadków. Rozszerzenie horyzontalne z kolei to wujkowie, ciocie i kuzyni w obszarze koła rodzinnego. Kiedy rodzina nuklearna konstytuuje pierwotny system grupowy, prawie niezmiennie wszyscy jej członkowie zaliczani są do wzajemnych pierwotnych systemów osobistych. I odwrotnie, w rozgałęzionej rodzinie rozszerzonej znajdziemy takich członków, którzy mogą nie być osobiście znani wszystkim pozostałym, zwłaszcza w sytuacji, kiedy to rodzina jest rozproszona pomiędzy Australią a krajem pochodzenia. Tacy nieznani krewni są jednakże potencjalnymi członkami pierwotnych systemów grupowych, tak iż członkowie rodziny, którzy mogą być aktualnie osobiście nieznani, staliby się rzeczywistymi członkami, kiedy mieliby możliwość spotkania się podczas rodzinnych uroczystości przy szczególnych okazjach, takich jak śluby, pogrzeby czy międzykontynentalne zjazdy.

Jeszcze bardziej złożoną sytuację znajdujemy wówczas, kiedy weźmiemy pod uwagę sposób, w jaki grupowe wartości ideologiczne wpływają na relacje rodzinne oraz wzorce wspólnego życia. Nasze badanie kilku różnych grup etnicznych w Australii udowodniło, że istnieją kontrastujące ze sobą systemy wartości, będące podstawą życia rodzinnego.

Tab. 2. Badania grup etnicznych w Południowej Australii

Grupa etniczna	Nr bad.	Liczba respondentów	Współpracownicy	Dalsza bibliografia
Polska	1(a)	43 mł.; 43 rodz.	Jan Lenczarowicz Alexandra Woźniak	Smol&Secombe,1985a Smol&Secomb,1985b Smolicz, 1992 Materiał niepublik.
	1 (b)	73 mł.		
	1 (c)	18 mł.		
	1 (d)	29 rodz., 35 dz.		

Włoska	2 (a)	23 absolwen.	Ginacarlo Chiro Vincenzo Andreacchio	Smol&Secom,1986; Smol, 1999
	2 (b)	60 student.		
	2 (c)	30 absolwen.		
Anglo-celtycka Różne mniejszości etniczne	3 (a)	16 absolw.		Hudson (1995) Materiał niepublik.
	3 (b)	20 absolw.		
Anglo-celtycka	4	43 absolw		Secom (1997)

Dla celów niniejszego artykułu te badania, które zajmowały się drugim pokoleniem Australijczyków polskiego i włoskiego pochodzenia (Studia 1 i 2), jak też te prowadzone wśród respondentów ze środowiska angloceltyckiego oraz innego etnicznie mieszanego (Studia 3 i 4) są przedstawione w tabeli 2. Ostatnie dwa studia stanowią bogate źródło danych co do sposobu, w jaki „podstawowa” grupa angloceltyckich Australijczyków postrzega swoją strukturę rodzinną przez opisywanie tradycji brytyjskich wychowywania dzieci przeniesionych następnie w kontekst australijski.

Kiedy moja siostra mieszkała w szkolnym internacie, zachowywałem się pod wieloma względami jak jedynak i bardzo wcześnie nauczyłem się, jak być niezależnym i cieszyć się samotnością. Te czynniki prawdopodobnie później sprawiły, że dobrze radziłem sobie z izolującymi doświadczeniami kulturowymi... Do czasu, kiedy opuściłem Australię [udając się w podróż], byłem po prostu jeszcze jednym Australijczykiem żadnym przygód z rosnącą świadomością siebie samego i bez przesadnego przywiązania ani do krewnych czy kraju. (Studium 3a).

Funkcje społeczne zwykle oddzielały dorosłych od rodziców... Patrząc wstecz był to prawdopodobnie bardzo angielski styl rodzicielstwa – zawsze z góry i w sposób niezaangażowany... Każdego wieczora moi rodzice siadali sami do spożycia formalnego posiłku. (Studium 3a).

Relacje te podkreślały anglosaksońskie wartości polegania na sobie, niezależności, osobistej autonomii i indywidualizmu, które sprzyjały emocjonalnemu dystansowi, jaki panuje w tak wielu rodzinach angielskich.

Chociaż istniało silne poczucie więzów rodzinnych i krwi, jednak było czymś niewłaściwym ujawniać emocje bardziej niż powierzchownie. (Studium 3a).

Bezpośrednia struktura rodzinna była w ogólności postrzegana przez jej członków dużo bardziej jako grupa jednostek raczej niż pojedynczy byt zbiorowy... Poglądy [mojej matki] na swobodę podążania za swoimi interesami, razem z jasnym przykładem sukcesu dawanym przez mojego ojca wprowadzało wysoki stopień indywidualistycznej, rywalizującej ambicji u moich sióstr i u mnie. (Studium 4).

Wartości kulturowe, które jestem w stanie nazwać, przekazane mi przez mój dom były zasadniczo związane z materialnym posiadaniem – co równało się z osiągnięciem sukcesu w życiu. Wysoką wartość uzyskała także schludność (u kobiety), czystość, niezależność („stać na własnych nogach”), ciężka praca („bezczynność prowadzi do złego”) oraz dobre życie (uczciwość i moralność seksualna). (Studium 4).

Powyższy obraz indywidualnej niezależności, polegania na sobie oraz emocjonalnego oddalenia w angloaustralijskiej rodzinie kontrastuje z opisem życia rodzinnego, jakie podawali respondenci z niektórych środowisk mniejszości etnicznej, którymi zajmowaliśmy się w tych badaniach.

Pośród rodzin włoskich, także w mojej własnej, bardzo ważny na co dzień jest etos życia rodzinnego jako wspólnotowy i stały komponent. Rodzinę traktuje się jako całą jednostkę, gdzie dobro jednej osoby stanowi przedmiot troski wszystkich członków. Oczekuje się, że dzieci pozostaną częścią rodziny do czasu założenia własnej. Bardzo rzadko włoska młodzież opuszcza dom rodzinny przed założeniem rodziny. Dzieli się środki finansowe, a rodzice są zazwyczaj surowi i opiekuńczy w wychowywaniu swoich dzieci. Posłuszeństwo i szacunek dla starszych stanowi integralną część przynależności do włoskiej rodziny... Tradycja etniczna Włochów preferuje rodzinną jedność oraz sukces nad postęp jednostki. (Badanie włoskie 2b).

Życie domu jest katolickie, ciepłe, kochające i troskliwe. Widziałem i odczułem wielką więź rodzinną. Zdałem sobie sprawę z tego, że Europejczycy troszczą się o siebie wzajemnie. Czuję, że martwią się razem, śmieją się razem i pomagają sobie wzajemnie, na ile tylko potrafią. Zachęcają swoje dzieci, by pozostawały w domu jak najdłużej w celu zachowania więzi. Życie

jest zbyt krótkie, żeby oddzielać się od rodziców, a potem o nich zapominać. (Badanie polskie 1a).

Życie rodzinne dla tych respondentów cechowało się spójnością, solidarnością i zażyłością. Czasami różnice pomiędzy tymi dwiema formami życia rodzinnego były zarysowane najwyraźniej przez respondentów, których doświadczenia życiowe dały im zrozumienie obu form. Pewien respondent przypomniał sobie zdarzenie, które dla niego uobecniało różnice pomiędzy jego rodziną a rodzinami jego angloaustralijskich przyjaciół.

Pamiętam jeden przypadek, kiedy podczas kłótni z ojcem o „mój pokój”, ojciec oświadczył, że nie ma czegoś takiego jak „mój pokój” – cały dom należy do wszystkich w rodzinie. Właściwie wierzyłem w to instynktownie, stanowiąc część mojej rodziny. Ale po prostu słyszałem, co mówili moi szkolni koledzy, i to wydało mi się nowym wymiarem, no i poczułem, że sprawdzam tereny mojej indywidualności. Chyba nie potrzeba tu dodawać, że zwyciężył punkt widzenia mojego ojca, którego pogląd w tej sprawie w każdym razie „nie był nie na miejscu”. Jeśli chodzi o płacenie o czynszu za mój pokój, ten pomysł okazał się zupełnie czymś obcym, zimnym i bezosobowym. (Badanie włoskie 2b).

Pewna angloaustralijska dziewczyna odkryła, że przyjaźń z włoską koleżanką z klasy wprowadziła ją do włoskiego życia rodzinnego. Napisała o swoim poczuciu straty, kiedy porównała jej własne życie rodzinne z życiem jej przyjaciółki.

Miałyśmy z Idą zupełnie inne doświadczenie rodzinne... Ida pochodziła z dużej rodziny i w porównaniu z moją jej rodzina była zawsze wyjątkowo zajęta i hałaśliwa... [Jej] dziadkowie i ciocia mieszkali z rodziną i zawsze cechowało ich dużo ciepła, uczucia i gościnności. Dla porównania moja rodzina była bardzo mała. Ilekroć odwiedzałam dom Idy, częstowano mnie posiłkiem lub czymś do picia. Dom zawsze był pełen kobiet, które usługiwały mężczyznom w porze posiłku... Myślałam, że rodzice Idy byli ludźmi surowymi, bo nigdy by jej nie pozwolili na udział w zabawach szkolnych. Rodzina Idy była ekscytująca, zwłaszcza kiedy grupy wspólnie wykonywały jakieś zadania, jak zabijanie świni, obcinanie gałązek winorośli lub zbieranie oliwek. Ludzie ci zawsze byli tak ciepli, troskliwi i interesujący... Rodzina Idy była silna, zachęcała swoich członków do uczestnictwa jako grupa. Zawsze miałam

poczucie izolacji i samotności po wizycie w jej domu, bo mój wydawał mi się zimniejszy i bardziej surowy. W wieku dojrzewania zachęcano mnie do niezależności, opuszczenia szkoły, znalezienia pracy i płacenia za wikt i mieszkanie. (Badanie angloceltyckie 3a).

Z kolei dla włosko-australijskiej dziewczyny te rodzaje różnic były doświadczane jako konflikt i wywoływały pragnienie bycia wychowanym na „sposób angielski”.

Kiedy doszłam do wieku młodzieńczego, angloaustralijska dominacja obecna w szkole zbierała swoje żniwo. Realizacja większej wolności wedle angloaustralijskiego stylu życia i luźniejsze więzy rodzinne sprawiły, że stałam się zazdrosna o taką beztroską życia. Chciałam odrzucić moją włoską przeszłość. W domu nazywano mnie „cangarone”, bo pragnęłam coś zrobić, a w szkole „dago” [obraźliwe określenie osoby pochodzenia wł. lub hiszp. – przyp. tłum.] z powodu wyglądu... Byłam jak człowiek rozdarty pomiędzy dwoma światami... Zadawałam sobie pytanie, czy moja mama i tata nie mogliby po prostu nauczyć się angielskiego sposobu życia, zamiast ciągle go potępiać. Odkryłam, że im starsza byłam, tym mniej chciałam lub potrafiłam się z nimi kontaktować. Poza mówieniem mi, co mam robić, co zrobiłam złego i czego mam nie robić, niewiele mieli mi do powiedzenia. Moja rodzina zawsze przyjmowała utylitarny punkt patrzenia na edukację, tak że nigdy nie powstrzymała mnie przed dalszym kształceniem, chociaż nie sądzę, żeby naprawdę zrozumieli, co robiłam lub jaki jest sens uniwersytetu. Przypuszczam, że bycie najspokojniejszym i najbardziej wykształconym z dzieci działało zawsze na moją korzyść, jeśli idzie o moich rodziców, choć jestem przecież kobietą; powinnam znać swoje właściwe miejsce w strukturze rodzinnej. (Badanie włoskie 2b).

Na podstawie podobnych relacji proponuje się, by wartości ideologiczne, które kształtują wzorce życia w rodzinie angloaustralijskiej, określać w głównej mierze jako indywidualistyczne, natomiast o rodzinach pochodzenia polskiego i włoskiego mówi się częściej, iż pozostają pod wpływem wartości wspólnotowych. Niektóre kontrasty w odniesieniu do organizacji pierwotnych systemów społecznych w różnych grupach są szczególnie widoczne. Najwyraźniejsze przykłady wartości rodziny wspólnotowej w naszych badaniach odkryto pośród respondentów pochodzących z południowych

Włoch, chociaż grupa polska także je wykazywała, aczkolwiek w mniejszym stopniu.

Wychodząc z perspektywy porównawczej i międzynarodowej, Hofstede (1991: 50) twierdził, że ogromna większość ludzi w świecie żyje w społeczeństwach typu wspólnotowego (zbiorowego), określanych jako te, „u których interes grupy góruje nad interesem jednostki”. Inaczej jest w społeczeństwach indywidualistycznych, które są w mniejszości, a w których „interesy jednostki dominują nad interesami grupy”. Hofstede wykorzystał dane ankietowe, jakie międzynarodowa korporacja IBM zebrała dla własnych celów od swoich pracowników w różnych krajach świata. Źródło to dostarczyło próbek, które następnie wzajemnie porównywano, choć brano także pod uwagę fakt, iż stopnie indywidualizmu mogą się różnić w zależności od kraju, jak też między sobą.

Z tych danych Hofstede był w stanie podać wyniki dla pięćdziesięciu krajów i trzech regionów, które określił jako indeksowe wartości indywidualizmu (*individualism index values* IDV) na osi od radykalnego indywidualizmu do radykalnej wspólnotowości. Najwyższe wyniki IDV zostały uzyskane w krajach anglosaksońskich, głównie krajach angielskojęzycznych, takich jak Stany Zjednoczone, Australia, Wielka Brytania i Kanada, a następnymi w kolejności były kraje Europy północnej jak Holandia, Dania i Szwecja. Inne kraje znalazły się w szerokim przedziale, w którym Francja, Hiszpania i Izrael zajmowały środkową pozycję. Niższe wyniki w zakresie indywidualizmu uzyskano w krajach arabskich, Grecji i na Filipinach. Wyniki IDV pokazały, że najbogatsze kraje znalazły się w górnej skali indywidualizmu, a prawie wszystkie kraje biedne znajdowały się na niższym końcu skali. Jednakże błędem byłoby przypuszczać, że wyniki IDV niezmiennie zależały od bogactwa narodowego. Japonia, na przykład, znajdowała się poniżej Indii, zaś wysoka orientacja wspólnotowa w społeczeństwach opartych na konfucjanizmie, takich jak Singapur, Hong Kong, Tajwan i Korea, została odzwierciedlona w ich wynikach IDV, które znajdowały się poniżej Jamajki i Iranu. Hofstede (1991:57) tłumaczy „połowiczne” wyniki Japonii, wskazując na tradycyjną strukturę liniową „od ojca do syna” społeczeństwa japońskiego, które sytuuje się gdzieś pomiędzy typem rodziny rozszerzonej i nuklearnej.

W przeciwieństwie do ilościowego badania Hofstede’a opartego na dużych dobranych próbkach, badania opisane tutaj są jakościowe i ich celem nie jest osiągnięcie dokładności stosowanej dla indeksu indywidualizmu. Zamiast tego – jak pokazała uprzednia dyskusja – wspomnienia dostarczyły bogatego źródła jakościowego materiału do badania intymności i współzależności związanej

z życiem rodzinnym respondentów z włoskich i polskich grup oraz zakresem ich odróżnienia od wartości indywidualistycznych życia domowego opisanych przez wielu angloaustralijskich respondentów. Wartości te, wzmocnione przez wczesny trening, w zdobyciu indywidualnego sukcesu wydawały się respondentom z tych środowisk mniejszościowych raczej wsteczne i odległe, tym bardziej że kojarzyły się one w ich umysłach z wtórnymi relacjami społecznymi. Należy zauważyć wszelako, że istnieją kontynentalne europejskie grupy etniczne (głównie z północnej i zachodniej Europy), w których życie rodzinne przynajmniej do pewnego stopnia przypomina wzorzec angloaustralijski, odpowiadający względnie wysokim wynikom IDV krajów „nordyckich”, o czym donosi Hofstede (1991:52-56).

Jego wyniki badań można rozszerzyć, dokonując rozróżnienia pomiędzy relacjami pierwotnymi i wtórnymi. Na płaszczyźnie systemów wtórnych zaobserwowano pewnego rodzaju sytuację odwrotną, jeśli chodzi o funkcjonowanie wartości ideologicznych wspólnotowości oraz indywidualizmu. Społeczeństwa pochodzenia angielskiego zwykle podkreślają wagę wartości wspólnotowych oraz cnotę wysiłku kooperacji na płaszczyźnie wtórnej w zakresie przedsięwzięć biznesu, drużyn sportowych, niezależnych szkół oraz innych obszarów publicznych życia narodowego. I przeciwnie, przykłady indywidualizmu i trudności w osiągnięciu rozwiązań kompromisowych, które są często konieczne, kiedy pracuje się razem nad zbiorowymi inicjatywami, częściej spotyka się w historii polskiej i włoskiej, jeśli chodzi o życie polityczno-ekonomiczne poza rodziną i bliskim sąsiedztwem. Klasyfikacja możliwego współgrania wartości ideologicznych i systemów społecznych w różnych społeczeństwach przedstawiona została w tabeli 3. Nie wszystkie grupy dokładnie pasują do tych kategorii; istnieją różnice w podanym tu wzorcu. Możliwe jest istnienie grupy, która wykazuje wysoki stopień wspólnotowości zarówno na płaszczyźnie pierwotnej, jak i wtórnej.

Tab. 3. Wartości ideologiczne a systemy społeczne w różnych społeczeństwach

System społeczny	Społeczeństwa typu angielskiego	Niektóre inne europejskie i azjatyckie społeczeństwa
pierwotny	indywidualistyczne	wspólnotowe
wtórny	wspólnotowe	indywidualistyczne

Różnice spotyka się na przykład w sposobie, w jaki grupy mniejszościowe ze wspólnotowym etosem rodziny i tendencją do indywidualizmu na płasz-

czyźnie wtórnej w ich kraju ojczystym przystosowały się do warunków mniejszości w Australii. Sytuacje społeczne, które w krajach ich pochodzenia byłyby uważane za ściśle wtórne, przyjęły bardziej intymny etniczny wyraz, który promieniuje z rodziny wspólnotowej na grupę etniczną jako całość, jak gdyby ta ostatnia była po prostu bardzo dużą rozszerzoną rodziną.

Nie wszystkie grupy etniczne równie chętnie promieniowały wspólnotowym etosem rodziny na etnospecyficzne wtórne struktury etniczne. Zarówno w przypadku włoskim, jak i polskim sytuację komplikował sposób, w jaki katolickie szkoły parafialne prowadziły niektóre z etnicznych inicjatyw szkolnych, dążąc głównie w kierunku „zamykania się w sobie” (Bettoni 1986; Bettoni & Gibbons, 1988; Clyne, 1991; Ribichi. 1993; Smolicz, 1994; Chiro & Smolicz, 1998).

Uznanie kontrastu we wzorcach rodziny pomiędzy dominującą grupą większościową oraz przynajmniej niektórymi grupami etnicznej mniejszości lub pierwotnymi grupami imigracyjnymi ma ważne praktyczne implikacje w wielu obszarach życia, takich jak prawo rodzinne, opieka społeczna, mieszkania i edukacja (Jupp, 1988). Jednakże celem tego artykułu jest zbadanie, jak dalece ta zmiana we wzorcach rodziny odnosi się do oceny i stwierdzonej aktywacji języków mniejszości.

JĘZYK A WARTOŚCI RODZINY JAKO SYMBOLE POLSKIEJ I WŁOSKIEJ TOŻSAMOŚCI

W tabeli 2. przedstawiono grupy młodych ludzi pochodzenia włoskiego i polskiego, którzy uczestniczyli w badaniach. Na podstawie odczuć wyrażonych w pamiętnikach oraz odpowiedzi udzielonych w kwestionariuszach można było dokonać oceny tego, co respondenci uważali za najważniejsze elementy dla przetrwania ich kultury w Australii. Analiza skoncentrowała się zwłaszcza na mówieniu, czytaniu i pisaniu w ich języku mniejszości oraz bliskości więzów rodzinnych.

RESPONDENCI POCHODZENIA POLSKIEGO

Komentarze respondentów polskiego pochodzenia sprawiały wrażenie, że rodzice świadomie i celowo starali się, by rodzina jako całość pozostała obszarem polskojęzycznym, by zahamować to, co postrzegali jako wszech-

obecne dążenie do posługiwania się angielskim jako jedynym środkiem komunikacji. W przypadku grupy polskiego pochodzenia zarówno rodzice, jak i młodzi ludzie mieli możliwość podzielenia się swoimi poglądami na język polski i życie rodzinne. Rodzice wyrażali swoje nadzieje i obawy w następujący sposób:

Chciałbym, żeby [mój syn] znał swój język ojczysty i miał możliwość używania dwóch, czy nawet więcej języków, w łączności z moją tradycją rodzinną. Spodziewam się, że zrozumie literaturę i historię Polski, jej tradycje i dziedzictwo. Język polski ma także znaczenie w naszym życiu, bo pomaga naszej rodzinie trzymać się razem w Australii. (Badanie 1b).

Dzisiaj – cztery lata poza moją ojczyzną – chcę za wszelką cenę, by moje dzieci zachowały polskość przez tworzenie głębokich więzi rodzinnych, które przyniosą pozytywne postawy wobec języka polskiego jako języka ojczystego, a jednocześnie pomogą zrozumieć wartość zachowania kultury polskiej w drugiej ojczyźnie. (Badanie 1b).

Po pierwszych kilku tygodniach pobytu mojego syna w szkole [ze szczególnym uwzględnieniem angielskiego]... naprawdę obawiałam się, że utrata języka polskiego tragicznie zaważy na naszej rodzinie. Mój mąż nie nauczył się języka angielskiego. Istniało tedy niebezpieczeństwo, że bezpośredni kontakt pomiędzy ojcem i synem zostanie utracony. Zauważyłam w innych rodzinach, że dzieci zrywają ze swoimi rodzicami, jeśli nie mogą swobodnie komunikować się z nimi we wszystkich sprawach, posługując się wspólnym językiem. (Badanie 1b).

Sądzę, że wszyscy polscy rodzice chcą, by ich dzieci uczyły się polskiego i żeby przeszły do wyższego poziomu edukacji; nikt nie chce, żeby jego dziecko było „kangurem”. (Badanie 1d).

Mamy wielkie szczęście, że moja mama jest z nami. Ona ma ogromne aspiracje, jeśli chodzi o wykształcenie dzieci i bardzo pragnie uczyć ich polskiej gramatyki i literatury. Według niej dzieci powinny umieć błyszczyć swoją wiedzą. Codziennie po południu uczy dzieci. (Badanie 1d).

Pośród respondentów młodszego pokolenia niektórzy pamiętali, jak ich rodzice podejmowali inicjatywę nauczania polskiego, kiedy oni byli dziećmi.

Chodziło nie tylko o umiejętność mówienia, lecz także o zdolność czytania i pisania po polsku, co uważano za rzecz istotną dla przetrwania kultury polskiej w Australii.

Całe moje szkolne doświadczenie odbywało się całkowicie w kontekście australijskim... Języka polskiego i historii uczyliśmy się w domu oraz na zajęciach szkoły sobotniej, ale nie w szkołach... Osobista postawa w szkole podstawowej i średniej polegała na próbie zajęcia takiego stanowiska... przez które eliminowano wszelkie widoczne różnice. Należało się zachowywać w taki sposób, by dopasować się do grupy rówieśników. Jedynie dom i kościół stanowiły środowiska, w których podejmowano działania przeciwne do oficjalnych. Jeśli chodzi o postawę rodziców w domu, to polegała ona na tym, żeby nie zachęcać specjalnie do zgłębiania wiedzy o języku i kulturze angielskiej, bo i tak byliśmy tym otoczeni, natomiast polski wymagał pozytywnego wsparcia. Oznaczało to, że nie wolno było mówić po angielsku w domu, z wyjątkiem kontaktu z ludźmi, którzy nie znali języka etnicznego. Poranek sobotni przeznaczony był na studiowanie języka w sposób formalny na lekcjach, te zaś koncentrowały się na podstawach czytania, pisania i historii. Kościół także trochę tu pomagał. Wierna przynależność do Kościoła katolickiego stała się symbolem życia polskiego poprzez wieki... a wizyta polskiego kapłana w naszej miejscowości raz na dwa miesiące umożliwiała lokalnej wspólnotie zbieranie się razem i umacnianie etnicznych więzi... poczucie tożsamości etnicznej zostało zachowane przez ten regularny, powtarzany co dwa miesiące rytuał w języku polskim. (Badanie 1b).

Podobnie jak w przypadku respondentów pochodzenia greckiego Polacy wskazywali na istotne powiązanie pomiędzy językiem etnicznym i życiem rodzinnym. Ważną rolę odgrywały tu także kościoły katolickie, szkoły etniczne oraz nauczanie języka wprowadzone w szkołach przez państwo, chociaż nie mieliśmy tu do czynienia z tak powszechnym zjawiskiem jak w przypadku Kościoła prawosławnego czy siecią szkół etnicznych w przypadku greckim. Wprawdzie wielu polskich uciekinierów przybyło do Australii jako młode samotne osoby lub młode pary małżeńskie, niektóre z małymi dziećmi, wielu z nich zdołało założyć mocne więzi rodzinne trwające przez trzy pokolenia, w miarę jak ich dzieci wzrastały i zakładały swoje rodziny, nawet jeśli nie mieszkaly razem. Język polski postrzegano jako żywotny element w urzymywaniu tych więzi.

Teraz, kiedy osoba w moim wieku zaczyna lepiej rozumieć życie, nadszedł czas, żeby podziękować i wyrazić wdzięczność za wszystko, co [rodzice] uczynili... Życie jest tak cudowne, tajemnicze i nieprzewidywalne. Każdy jego etap jest naprawdę tak fascynujący – szkoła, chodzenie ze sobą, małżeństwo, rodzice, a potem pierwsze kroki i słowa nowego pokolenia. Widziałem radość moich rodziców, jaką dzielili ze swoim wnukiem. Móc rozmawiać z nim po polsku, ponieważ oboje rodzice byli Polakami, to było uczucie, od którego cieplej robiło się w sercu. (Badanie 1a).

Podsumowując, należy stwierdzić, że respondenci pochodzenia polskiego bardzo wysoko oceniali umiejętność posługiwania się językiem poprzez opanowanie mówienia i umiejętności pisania. Wprawdzie bliskość rodziny uznano za rzecz bardzo ważną, jednak postrzegano ją jako coś mniej istotnego od języka, jeśli chodzi o przetrwanie kultury polskiej w Australii.

RESPONDENCI POCHODZENIA WŁOSKIEGO

Znaczna większość respondentów pochodzenia włoskiego opisywała swoje silne przywiązanie do wspólnotowych więzów rodzinnych. Pamiętniki napisane przez tych, których rodzice pochodzili z południowych Włoch, były szczególnie żywe w opisie życia poszerzonej rodziny, jak pokazują niektóre przykłady cytowane wcześniej, a ilustrujące wartości wspólnotowe. Zostało to później szerzej omówione przez innych respondentów.

Naprawdę podziwiam, jak większość włoskich rodzin trzyma się razem i jak są zawsze gotowi pomagać sobie wzajemnie w każdy sposób. Najbliższa i poszerzona rodzina zajmuje najwyższe miejsce w kulturze włoskiej. Będąc częścią rodziny zauważamy, że takie wydarzenia jak urodziny, święta itd. są bardzo ważne. Chodzi nie tylko o to, żeby świętować jakieś wydarzenie, ale żeby spotkać się razem jako wielka rodzina. Wszystkie pokoje są zawsze pełne. Każdy czuje się zaproszony i czuje się częścią wielkiej rodziny. (Badanie 2b).

Słyszałem, jak mój kuzyn opowiadał swojej żonie, że kochał jej babcię, bo urodziła jej matkę, a ta z kolei urodziła ją, jego ukochaną małżonkę. W kulturze włoskiej kochamy i akceptujemy całą rodzinę naszego współmałżonka, tak że nawet piesek z jego domu ma swoje miejsce w naszym. (Badanie 2c).

Część autorów pamiętników włoskiego pochodzenia miało zwyczaj pisać o używaniu swojego języka w domu niezależnie od życia rodzinnego, i to w taki sposób, że mogliśmy się dowiedzieć o trudnościach, jakie wynikały z obecności języków regionalnych lub dialektów oraz ograniczonych możliwościach edukacyjnych dostępnych niektórym rodzicom. Z jednej strony w rodzinach ze środkowych i północnych Włoch, gdzie poziom kształcenia był wyższy, potrzeba podkreślania posługiwania się włoskim w jego formie standardowej jako symbolu jedności narodowej miała znaczenie nadrzędne.

Jesteśmy w Australii – mówił nam ojciec – ale jesteśmy Włochami i w domu mówimy po włosku. Włochy to wielki kraj, który ma wspaniałą przeszłość. Włosi rządzą światem, kiedy Anglicy jeszcze malowali sobie twarze na niebiesko... Rodzina... jak ją rozumiał mój ojciec, była „sama dla siebie wyspą” i bardziej niż ktokolwiek inny przekonał mnie, że nie tylko byłem kimś innym, ale że powinienem być z tego dumny... I to także mój ojciec zmusił mnie, żebym chodził na zajęcia włoskiego w szkółce sobotniej, co wówczas wydawało mi się niezrozumiałą karą... Kiedy podrosłem, zacząłem czytać stare teksty ze szkoły i powieści dla dzieci, które moi starsi bracia przywieźli z Włoch. Opowiadaliśmy o tym przy okazji wielu dyskusji rodzinnych. (Badanie 2a).

Moim językiem ojczystym zawsze był włoski. Rodzice rozmawiają ze sobą w swoim dialekcie, ale do nas mówią po włosku. Są przekonani, że to ważne, abysmy – ja i mój brat – nauczyli się jak mówić „czystym” włoskim. (Badanie 2b).

Z drugiej strony wiele rodzin z południowych Włoch posługuje się mieszaniną języków jako podstawą komunikacji wśród członków rodziny.

Moi rodzice nie mówili po angielsku, ale posługiwali się południowo-włoskim dialektem. Nauczyłem się go od nich bardzo szybko i miał on dla mnie wielkie znaczenie. Znaczyło to, że byłem jak moi rodzice i należałem do grupy, do której i oni należeli... Nie starali się jednak w ogóle uczyć mnie mówienia tym dialektem, bo wydawało się to prostu naturalne, że się go nauczę... Rodzice nie nalegali – podobnie jak w przypadku wielu Włochów w moim wieku – żebym [w szkole] nauczył się dobrze posługiwać się literackim włoskim. Dla mojej rodziny było ważne, żebym się nauczył angielskiego, bo w ich przypadku niemożność rozumienia tego języka skazała ich na ciężką

pracę fizyczną, a nie chcieli, żeby i mnie spotkała taka przyszłość... Kiedy ukończyłem szkołę szkołę średnią, mój dialekt mówiony się zmienił. Choć mogłem się nim posługiwać w jego czystej formie, zdarzało mi się dodawać kilka wyrazów i zwrotów angielskich oraz słów, które stanowiły mieszankę angielskiego i włoskiego... Ponadto z moją siostrą posługiwaliśmy się tą półdialektyczną-półangielską mieszanką, kiedy rozmawialiśmy z naszymi rodzicami i krewnymi, a oni po jakimś czasie zaczęli mówić podobnie... Czuję, że dialekt, którym się posługiwałem, nie zniknął, bo rodzina była tak silna. Czułem się Włochem i ponieważ mogłem komunikować się z moją rodziną w moim dialekcie, upewniałem się jeszcze bardziej, że jestem Włochem. Czuję, że gdybym porzucił rodzinę, wówczas dialekt, którym się posługiwałem, nie miałby już dla mnie istotnego znaczenia. (Badanie 2a).

Choć umiałem mówić po angielsku, kiedy zacząłem szkołę, włoski (dialekt) był moim pierwszym językiem. Dzisiaj język, którym posługuję się w domu, to przeważnie (dialekt) włoski. Rozmawiam w tym języku z moimi rodzicami oraz starszymi włoskimi przyjaciółmi i krewnymi. Rozmawiam po angielsku z moim rodzeństwem, siostrzeńcami, siostrzenicami, przyjaciółmi, a także w pracy, w klubach i przy innych okazjach towarzyskich. Moim językiem dominującym obecnie jest angielski. Myślę po angielsku, ale kiedy jestem w domu z rodzicami, myślę w naszym dialekcie, w którym się wychowałem. Muszę często przechodzić z języka na język, zwłaszcza kiedy tłumaczę moim rodzicom to, co mówią angielscy goście, przyjaciele itd. Uczyłem się włoskiego przez dziewięć lat i myślę, że póki co mi wystarczy! Tak, umiem czytać literaturę włoską i chociaż odbieram to jako pewną korzyść, że potrafię, nie sądzę, aby to było absolutnie konieczne. Uważam, że to dobry sposób na jakiś udział w kulturze włoskiej. (Badanie 2b).

Na podstawie większości pamiętników sporządzonych przez respondentów z południowych Włoch można zauważyć, że zachowanie języka miało prawie wyłącznie na celu posługiwanie się nim z osobami starszymi w rodzinie oraz wiązało się z bardzo ograniczonym uznaniem języka jako wartości *per se*.

Choć włoski jest językiem, którym porozumiewamy się w domu, moim głównym językiem stał się angielski. Posługuję się włoskim, kiedy rozmawiam z rodzicami, starszymi Włochami oraz nauczycielami włoskiego. Angielski jest językiem, w którym mówię do mojego brata i innych, także włoskich przyjaciół i kolegów. (Badanie 2b).

Dla kilku respondentów dążenie w kierunku asymilacji okazało się prawie nie do odparcia. Przytłaczało ich osobiste pragnienie zachowania języka przodków oraz wzorców rodzinnych. W tych przypadkach widzieliśmy często, jak utrata języka etnicznego wpływała negatywnie na życie rodzinne. Pewna dziewczyna opisała, jak się czuła, kiedy odkryła, że jej wiedza o języku włoskim okazała się niewystarczająca w komunikacji rodzinnej.

Pamiętam moją złość, kiedy próbowałam powiedzieć coś mamie i zapomniałam włoskiego słowa. W końcu sfrustrowana przerywałam w połowie zdania, mówiąc, że nieważne. Wściekałam się, bezsilnie próbując sobie przypomnieć. Wtedy nagle zrozumiałam, jak daleko oddaliłam się od mamy, a jeszcze dalej od Włoch. (Badanie 2b).

Włosko-australijscy respondenci potwierdzili zatem przekonanie Clyne (1991:93), by „postrzegać wartości kulturowe zgodnie z pojęciami, w których mają one znaczenie dla danej grupy”. W przypadku Włochów istniały istotne różnice regionalne wśród respondentów z północnych, środkowych i południowych obszarów kraju. Ludzie z północy pragnęli nauczyć się oficjalnego języka i uznawali go za symbol ich włoskiej tożsamości (niezależnie od ich regionalnego dialektu); ludzie z południa nie mieli takich aspiracji, a dialekt regionalny odgrywał rolę wspierającą rodzinę, utrzymując wszystkie pokolenia razem. Mamy tu do czynienia z sytuacją zgodną z wnioskiem, jaki wysunął Clyne (1991:93), iż dialekt jest „wewnętrznie powiązany ze spójnością rodziny”. Niemniej jednak w tym związku pomiędzy rodziną a dialektem autorzy wspomnień ogólnie widzieli w dialekcie rolę pomocniczą, wsparcie dla rodziny, tj. dialekt odgrywał rolę instrumentalną raczej niż autoteliczną w życiu rodzinnym. Chociaż pomagał trzymać rodzinę razem w kontekście australijskim, to w większości jego przetrwanie zależało od rodziny. Jak zauważył jeden z naszych respondentów, „dialekt, którym się posługiwałem, nie zniknął, bo rodzina była bardzo silna” (2a).

Pamiętniki ujawniły coraz większą penetrację języka angielskiego w zakres językowy włoskiej rodziny. Dialekt coraz bardziej mieszał się z angielskim (Bettoni, 1986; Bettoni i Rubino, 1996). Współdziałanie Włochów z Australijczykami, inicjowane w różnych regionach, odbywało się w „oczyszczonym” dialekcie, „mieszance” lub po prostu w angielskim. Tam, gdzie zniknęły wszystkie formy włoskie, rodzina mogła nadal zachować pewne elementy tradycyjnej jedności, nawet jeśli jej tożsamość etniczna została zmodyfikowana,

jak to miało miejsce wśród większości Amerykanów włoskiego pochodzenia (Alba, 1990; Conzen i in., 1990). Jeden z południowowłoskich respondentów tłumaczył, że znajomość włoskiego literackiego „jest korzystna, ale nie sądzę, żeby to było konieczne”. W tym sensie rodzina wspólnotowa okazuje się odgrywać pierwotną rolę dla respondentów pochodzenia włoskiego, a – z wyjątkiem względnie małej grupy respondentów z północnych i środkowych Włoch – oficjalny włoski nie był postrzegany jako istotny symbol włoskiej tożsamości w Australii. Odpowiedzi pokazują jedynie umiarkowaną i niską ocenę umiejętności posługiwania się włoskim.

TOŻSAMOŚĆ MNIEJSZOŚCI ETNICZNEJ Z PERSPEKTYWY WARTOŚCI PODSTAWOWYCH

Koncepcja wartości podstawowych jako symboli poszczególnych tożsamości etnicznych została pierwotnie zaproponowana przez autora w jego wcześniejszych badaniach kultur mniejszości w Australii we współpracy z M. J. Secombe (Smolicz, 1981; 1992; Smolicz & Secombe, 1985, 1986, 1989). Pojęcie to rozwinięto ze szczególnym uwzględnieniem tych wartości, które są uznane za kształtujące najbardziej fundamentalne komponenty kultury grupowej, symbolu grupy i przynależności do niej. Zarówno z perspektywy wewnętrznej, jak i zewnętrznej to właśnie wartości podstawowe sprawiają, że grupy społeczne są identyfikowane jako odrębne wspólnoty kulturowe (Clyne, 1991:91-105; Conversi, 1990, 1997:165-166; Fedorowicz, 1997:83-86; Stern, 1988; Moore, 1984; Kloskowska, 2001:28, 77).

Wartości podstawowe (symbole tożsamości grupowej) to na przykład język specyficzny dla danej grupy etnicznej, struktura rodzinna, przekonania religijne lub miłość do ojczyzny. Naturę wartości podstawowych najwyraźniej widać, kiedy dana grupa jest zagrożona i musi bronić swojej kultury przed naciskami z zewnątrz. Można powiedzieć, że język polski wyłonił się szczególnie wyraźnie jako wartość symboliczna dla narodu, kiedy groziło mu unicestwienie ze strony władz zaborczych (Davies, 1981; Kloskowska, 2001). Grupa polska zatem już znała strategie wspólnotowe, które mogła zastosować, by zapewnić przetrwanie tego, co uważała za element istotny swojej kultury w pluralistycznych krajach imigracji takich jak Australia, Stany Zjednoczone czy Kanada (Smolicz, 1999; Miodunka, 1988).

Wydawałoby się, że nasze badania w Australii potwierdzają, iż grupy etniczne cechują się ważnymi różnicami w aspekcie kultury uważanej za ich

wartości podstawowe oraz najbardziej żywotne symbole ich tożsamości etnicznej. Pokazały one sposób, w jaki niektóre grupy koncentrują się na jednym szczególnym aspekcie kultury, pragnąc bronić go za wszelką cenę. W przypadku innych grup z kolei można zidentyfikować jedno lub nawet trzy ogniska, a szansa przetrwania grupy może być zwiększona dzięki wzajemnemu wspieraniu się wartości podstawowych, takich jak rodzina i religia czy rodzina i język (Smolicz, Hudson i Secombe, 1998; Smolicz, Secombe i Hudson, 2001). Australijczycy pochodzenia greckiego z powodzeniem dowiedli, że da się połączyć zachowanie języka ze wspólnotowymi wzorcami rodzinnymi oraz oparciem się na greckim Kościele prawosławnym i wytworzyć triadę wartości podstawowych. Pewna liczba respondentów pochodzenia greckiego wskazywała na korzyści płynące z takiej triady wartości. Pomagała ona opierać się naciskom asymilacyjnym społeczeństwa, integrując ich jednocześnie w obywatelskie, ekonomiczne i polityczne struktury.

W przypadku respondentów polskiego pochodzenia wydaje się, że istniały dwie podstawowe wartości występujące razem – wspólnotowe wzorce rodzinne i język polski. Kościół katolicki, do którego należała większość Australijczyków z Polski, nie pełnił funkcji wartości podstawowej tak, jak to miało miejsce w sytuacji Kościoła prawosławnego u greckich Australijczyków. Pomimo sporej ilości polskich kapłanów, którzy odprawiali nabożeństwa po polsku, katolicyzm z jego hierarchiczną strukturą terytorialnych parafii i diecezji nie stanowił specyfiki tylko polskiej, ale charakteryzował także innych, zwłaszcza większość pochodzenia irlandzkiego (O'Farrell, 1986; Smolicz, 1994).

Dla respondentów pochodzenia włoskiego rodzina okazała się najwyższą wartością podstawową, zaś innym wartościom przypisywano różną wagę. Chociaż lepiej wykształceni respondenci, jak też ci ze specyficznych regionów Włoch, przypisywali dużą wartość oficjalnym formom języka literackiego, większość respondentów z południowych Włoch z zadowoleniem modyfikowała i dostosowywała swój język w celu zapewnienia skutecznej komunikacji w rodzinie. Takie podporządkowanie języka życiu rodzinnemu może być traktowane jako oznaka względnego znaczenia więzów rodzinnych w ramach imigracyjnej grupy pierwotnej (Chiro i Smolicz, 1997, 1998).

Odpowiedzi Australijczyków pochodzenia łotewskiego wskazywały na odmienny zbiór wartości podstawowych, który nie zawierał wspólnotowych struktur rodzinnych (Smolicz, Secombe i Hudson, 2001). Na bardzo wysoki status przypisywany językowi łotewskiemu jako wartości podstawowej kultury grupy wskazywała dążność drugiego i trzeciego pokolenia do poznania go na

poziomie literackim. To oczekiwanie było nawet ważniejsze niż posługiwanie się łąteńskim na co dzień w rodzinie. Wartościowanie języka łąteńskiego przez respondentów oraz pragnienie zachowania go mieściło się w ich świadomości, mianowicie że została im powierzona spuścizna kulturowa Łotyśzów. W obliczu rusyfikacji w ich ojczyźnie pod panowaniem sowieckim łąteńscy Australijczycy przyjęli rolę „strażników” języka, by uchronić go przed wymarciem. Język ojczysty dla tej grupy zyskał znaczenie autotelicznej wartości *per se* (Kłoskowska, 2001:22), która funkcjonowała jako symbol identyfikacji dla wszystkich członków, nie tylko pośród społeczności łąteńskiej w Australii, lecz także dla Łotyśzów na całym świecie.

W swoim badaniu australijskich mniejszości językowych Fishman (1991:413) dowodzi istotnego znaczenia domu-rodziny-wspólnoty jako podstawowych instytucji w zachowaniu języka mniejszości, miejsca symbolicznej tożsamości etnicznej, chociaż „wspólnota” nie odnosiła się tylko do „małej kultury” miejscowego sąsiedztwa, lecz mogła oznaczać byt narodowy, który zachował swoją kulturową spójność pomimo rozproszenia w wielu krajach i na wielu kontynentach. Badania te pokazały, w jaki sposób wysiłki na rzecz zachowania języka etnicznych grup mniejszościowych przeplatały się z ich rodzinnymi oraz innymi społecznymi strukturami etnicznymi, i to w sposób, który odzwierciedlał ich wartości podstawowe, funkcjonując jako symbole ich etnicznej tożsamości w kontekście wielokulturowej Australii.

Stopień, do jakiego językowe wartości podstawowe mniejszości są zachowywane w Australii, zależy od wielu wzajemnie powiązanych czynników. Należy do nich nie tylko upór poszczególnych członków grupy w zachowywaniu ich historycznie rozwiniętych i nieustannie ożywianych wartości podstawowych, lecz także obecna sytuacja geopolityczna grupy, jak to pokazują na przykład wysiłki w zachowaniu łąteńskiego oraz innych języków bałtyckich. Wśród rdzennych społeczności australijskich wzrasta także świadomość prawie całkowitej izolacji od reszty świata oraz tego, jak prześladowanie języka w przeszłości „podkopało” ich sposób życia. Obecnie skutkuje to zdeterminowanym wysiłkiem domagania się prawa do posługiwania się własnymi językami, jak np. kurna na równinach Adelajdy w Południowej Australii, który już przestał istnieć w XIX wieku (Amery, 2001). Do pozostałych czynników należy obecność innych podtrzymujących język wartości podstawowych, takich jak struktura rodzinna oraz religia specyficzna dla danej grupy etnicznej. Kulturowe, społeczne i edukacyjne postawy oraz polityka grupy większościowej mają także znaczenie, by mniejszość umiała zatrzymać lub nawet odwrócić proces przechodzenia na język angielski. Do innych związanych z tym

czynników należy nakładanie się kulturowych wartości mniejszości i większości (jako całość) oraz stopień, do jakiego członkowie mniejszości są społecznie akceptowani przez większość, jeśli chodzi o pierwotne relacje społeczne. Ostatecznym czynnikiem, który wpływa na żywotność językowych wartości mniejszości, jest polityka prowadzona przez dany kraj.

Od oficjalnego wprowadzenia wielokulturowości jako ideału narodowego w latach siedemdziesiątych XX wieku Australia starała się utrzymać oraz rozwinąć taką spajającą strukturę, w której prawo jednostek pochodzących z mniejszości do zachowania ich własnej tożsamości etnicznej będzie zapewnione. Takie podejście zakłada wsparcie dla różnych kultur, które mogą przyczynić się do budowania tej ogólnej struktury, utrzymując centralne elementy czy też wartości podstawowe istotne dla zachowania integralności oraz siły twórczej.

Równowaga pomiędzy dzieleniem wartości a różnorodnością zależy od stopnia osiągnięcia zgody co do pewnego zakresu kwestii kulturowych i politycznych w takich obszarach, jak demokratyczne formy rządzenia, gospodarka i prawo, jak też wykluczenie z ogólnej struktury społecznej jakiegokolwiek wymogu jednorodności w stosunku albo do rasy i dziedzictwa czy też religii. Wyidealizowany model, do którego Australia aspiruje, jest zatem wolny od podziałów, które najtrudniej pokonać wówczas, kiedy to jedną religię czyni się obowiązkową lub kiedy cechy rasowe czy pochodzenie są traktowane jako czynniki wykluczające, które wyznaczają granice narodowości.

Model australijski wszelako został zinterpretowany na różne sposoby wedle stopnia wielokulturowości, który ludzie są gotowi zaakceptować. Niektórzy postrzegają wspólną strukturę kulturową jako posiadającą naturę istotnie dynamiczną i zdolną do dostosowywania się do istniejącej, jak też przyszłej, złożoności populacji. Wskazują na fakt, iż struktura ogólna już okazała się tak elastyczna, iż pozwoliła na późne włączenie australijskich aborygenów do udziału w głosowaniu od 1967, abolicję polityki popierania białych Australijczyków, przypieczętowaną przyjęciem Wietnamczyków w latach siedemdziesiątych XX wieku (Jupp. 1988), nawet jeśli jeszcze wiele jest do osiągnięcia w sferze „pogodzenia” pomiędzy potomkami imigrantów oraz rdzenną ludnością. Inni z kolei, w obawie przed fragmentacją, stosują dużo bardziej ograniczone pojęcia wielości i wolą, żeby tak ogólna struktura opierała się głównie na podstawowych wartościach anglosaksońskich i angloceltyckich (Bullivant, 1981). Oczekuje się zatem, że kultury mniejszości będą przyczyniały się tylko powierzchownie, głównie w zakresie tradycji kulinarnych

oraz kultywowania obchodów kolorowych zwyczajów i festiwali. W ekstremalnie szczątkowej formie, gdzie podstawowe wartości etniczne mniejszości są w dużej mierze rozproszone, model ten przestaje być wielokulturowy – jest to cel otwarcie propagowany przez Partię Jedności Narodowej, które obecnie zdobyła poparcie około 10 % australijskiego elektoratu.

Obecnie oficjalnie dominuje model wielokulturowy popierany zarówno przez formalne rezolucje przyjęte przez Izby Parlamentu, jak i zarządzenia generalnego gubernatora Australii (Deane, 1997). Jednak ostateczny sukces australijskiego wielokulturowego narodu-państwa będzie zależał od stopnia, do jakiego wartości podstawowe, jako symbole tożsamości etnicznej mniejszości, będą mogły rozwijać się i rozkwitać, i to nie tylko w granicach społeczności domowej czy lokalnej, lecz także na arenie publicznej, a zwłaszcza, czy języki mniejszości w ich kulturowych kontekstach będą włączone w edukację przyszłego pokolenia Australijczyków.

Chociaż istnienie wielości języków w Australii jest prawdopodobnie teraz bardziej akceptowane niż kiedykolwiek wcześniej od okresu pluralizmu *laissez faire* w połowie XIX stulecia, tolerancja dla języków jeszcze się tak mocno nie zakorzeniła w australijskim etosie jak pluralizm religijny. Języki mniejszości są nauczane w szkołach, a szkoły etniczne prowadzone przez społeczności mniejszości otrzymują rządowe dotacje. Niemniej jednak trudno ocenić zakres, w jakim szkoły przyczyniły się do stabilizacji pluralizmu językowego kraju (Kipp, Clyne i Pauwels, 1995). Ze względów praktycznych angielski „dominuje na scenie” nawet tam, gdzie nauczają się języków mniejszości w ramach przedmiotów szkolnych w szkołach publicznych czy niezależnych. Te grupy mniejszości, które w swoim języku upatrują wartość podstawową, są bardziej wrażliwe niż te, które są zakotwiczone w innych podstawowych wartościach kulturowych, takich jak religia lub struktura rodzinna.

Zatem pomimo istotnych reform wielokulturowych wielojęzykowość kraju z perspektywy języków społeczności okazuje się krucha, chociaż nowe fale migracyjne oraz zmieniająca się polityka mogą odwrócić tę sytuację (Clyne i Kipp, 1997). Brak walk etnicznych oraz istnienie polityki wspierającej kulturową jak też polityczną demokrację tworzy środowisko, które sprzyja zachowaniu kultury mniejszości. W państwie etnicznie pluralistycznym to jednostki i grupy przyjmują na siebie ciężar zakresu, do którego pragną oni zachować swoją kulturową odrębność.

Dramatyczne zmiany pojęcia „australijskości” i tego, co konstytuuje „prawdziwego Australijczyka”, ukazuje radykalne odejście od uprzednich monojęzycznych i monoetnicznych założeń, jakie dominowały w tym kraju

od czasu ustanowienia Federacji Australijskiej w 1901 roku do połowy lat siedemdziesiątych XX wieku. Sugerują one możliwość pomyślnego odrzucenia europejskiego ideału monojęzycznego narodu-państwa na korzyść uznania prawa mniejszości do ich kulturowej spuścizny, symbolizowanej przez ich wartości podstawowe, symboli ich tożsamości podejmowanych w ramach wspólnych wartości spajających i podzielanych przez naród australijski jako całość.

Tłumaczenie Jan Kłos

BIBLIOGRAFIA

- A m e r y A. (2001), *Reclaiming the Landscape: Kaurna naming activity, signage and public art in Adelaide and Adelaide Plains*, Paper delivered at the conference of Australasian Universities' Language and Literature Association (AULLA), Adelaide University, February.
- B e t t o n i C. (1986), *Italian language attrition: A Sydney case-study*, w: C. B e t t o n i (red.) *Altro Polo: Italian Abroad: Studies in Language Contacts in English Speaking Countries* (s. 61-85), Sydney: Frederick May Foundation for Italian Studies.
- B e t t o n i C., G i b b o n s J. (1988), *Linguistic pluralism and language shift: a guise voice study of the Italian community in Sydney*, „International Journal of the Sociology of Language” 72, s. 15-35.
- B e t t o n i C., R u b i n o A. (1996), *Emigrazione e comportamento linguistico: un'indagine sul trilinguismo dei siciliani e dei veneti in Australia*, Rzym: Congedo editore.
- B u l l i v a n t B. M. (1981), *The Pluralist Dilemma in Education*, Sydney: Allen and Unwin.
- C a m p i o n E. (1978), *Irish religion in Australia*. „The Australian Catholic Record” 55, s. 5-6.
- C h i r o G. (1998), *The Activation and Evaluation of Italian Language and Culture in a Group of Tertiary Students of Italian Ancestry in Australia*, Ph.D. Thesis, Graduate School of Education, The University of Adelaide.
- C h i r o G., S m o l i c z J. J. (1997), *The activation and evaluation of Italian language and culture among tertiary students of Italian ancestry in Australia*, w: R. W a t t s, J. J. S m o l i c z (red.), *Cultural Democracy and Ethnic Pluralism*, Frankfurt am Main: Peter Lang, s. 213-242.

- Chiro G., Smolicz J. J. (1998), *Evaluation of language and social systems by a group of tertiary students of Italian ancestry in Australia*, „Altreitalie”, 18, s. 24-65.
- Clyne M. (1991), *Community Languages: The Australian Experience*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Clyne M., Kipp S. (1997), *Trends and changes in home and language shift in Australia*, „Journal of Multilingual and Multicultural Development”, 18, s. 451-473.
- Cooley C. H. (1909), *Social Organisation*, New York: C. Scribner's Sons.
- Cooley C. H. (1956), *Social Organisation: Human Nature and the Social Order*, Glencoe, Ill.: Free Press.
- Connor W. (1993), *Beyond reason: the nature of the ethnonational bond*, „Ethnic and Racial Studies”, 16 (3), s. 373-389.
- Connor W. (1994), *Ethnonationalism: the Quest for Understanding*, Princeton University Press, New Jersey.
- Conzen K. N., Gerber D. A., Morawska E., Pozetta G. E., Vecolli R. J. (1990), *The invention of ethnicity: a perspective from the USA*, „Altreitalie”, 11, 3, s. 37-62.
- Conversi D. (1990), *Language or race? The choice of core values in the development of Catalan and Basque nationalisms*, „Ethnic and Racial Studies”, 13, s. 5-70.
- Davies N. (1997), *West best, east best*, „Oxford Today”, t. IX, nr 2, s. 28-31.
- Davies N. (1981), *God's Playground: a History of Poland*, t. II, Oxford: Clarendon Press.
- Deane W. (Sir) (1997), *Multiculturalism our Australian Way*, „Multicultural Life”, 2, s. 3.
- Fedorowicz H. M. (1997), *The multicultural society in Central Europe: Towards a communication strategy*, w: R. J. Watts, J. J. Smolicz (red.), *Cultural Democracy and Ethnic Pluralism*, Frankfurt am Main: Peter Lang, s. 77-94.
- Fishman J. A. (1991), *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*, Clevedon: Multilingual Matters.
- Gordon M. (1964), *Assimilation in American Life*, New York: Oxford University Press.
- Grant N. (1997), *Democracy and cultural pluralism: towards the 21st century*, w: R. Watts, J. J. Smolicz (red.), *Cultural Democracy and Ethnic Pluralism*, Frankfurt am Main: Peter Lang, s. 25-50.
- Hofstede G. (1994), *Cultures and Organisations: Intercultural Cooperation and its Importance for Survival*, London: Harper Collins.
- Horne D. (1994), *Public Culture: and Argument with the Future*, Pluto Press.
- Hudson D. M. (1995), *Cultural Becoming in a Multicultural Australia*, Ph.D. Thesis, Graduate School of Education, The University of Adelaide.

- H u n t i n g t o n S. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster.
- J u p p J. (1988), *The Australian People: an Encyclopedia of the Nation, its People and their Origins*, Sydney–London: Angus and Robertson.
- K i p p S., C l y n e M., P a u w e l s A. (1995), *Immigration and Australia's Language Resource*, Canberra: Australian Government Publishing Service.
- K l o s k o w s k a A. (2001), *National Culture at the Grass-Root Level*, Budapest: CEU Press.
- K l o s k o w s k a A. (1997), *Skąd i po co naród?*, „Znak”, 49 (502), s. 69-78.
- M c G a r r y J. (1995), *Explaining Ethnonationalism: The Flaws in Western Thinking*, „Nationalism and Ethnic Politics”, 1 (4), s. 121-142.
- M i o d u n k a W. (1988), *Language and cultural and ethnic identification*, „Przegląd Polonijny”, 14, s. 85-106.
- M o o r e J. (1984), *Exporting European core values: British and French influences on education in Mauritius*, „European Journal of Education”, 19, s. 39-52.
- O ' F a r r e l l P. (1986), *The Irish in Australia*, Sydney: New South Wales University Press.
- Royal Institute of International Affairs, (1970), *The Baltic States*, Westport (Connecticut): Greenwood Press.
- R u b i c h i R. (1993), *Thirty years of Italian teaching in South Australia*, Adelaide: Italian Congress and Flinders University of South Australia, s. 91-94.
- S a f r a n W. (1995), *Nations, ethnic groups, states and politics: a preface and an agenda*, „Nationalism and Ethnic Politics”, 1(1), s. 1-10.
- S e c o m b e M. J. (1998), *Anglo-celtyccy Australijczycy wobec pluralizmu kulturowego*, „Przegląd Polonijny”, 4, s. 5-22.
- S k u t n a b b - K a n g a s T., P h i l l i p s o n R. (1996), *Minority Workers or Minority Human Beings? A European Dilemma*, „International Review of Education”, 42, 4, s. 291-307.
- S m o l i c z J. J. (1981), *Core values and cultural identity*, „Ethnic and Racial Studies”, 4(1), s. 75-90
- S m o l i c z J. J. (1988), *Tradition, core values in a multicultural setting*, „Ethnic and Racial Studies”, 11(4), s. 387-410.
- S m o l i c z J. J. (1991), *Language core values in a multicultural setting*, „International Review of Education”, 37(1), s. 35-52.
- S m o l i c z J. J. (1994), *Multiculturalism, religion and education*, „Education and Society”, 12, s. 22-47.
- S m o l i c z J. J. (1995), *Language – a bridge or a barrier? Languages and education in Australia from an intercultural perspective*, „Multilingua”, 14 (2), s. 151-182.
- S m o l i c z J. J. (1997), *Australia: from migrant country to multicultural nation*, „International Migration Review”, 31(1), s. 164-186.
- S m o l i c z J. J. (1999), (M. J. Secombe, J. Zajda, red.), *J. J. Smolicz on Education and Culture*, Melbourne: James Nicholas Publishers.

- S m o l i c z J. J., H u d s o n D. M., S e c o m b e M. J. (1998), *Border crossing in 'Multicultural Australia': a study of cultural valence*, „Journal of Multilingual and Multicultural Development”, 19, s. 318-36.
- S m o l i c z J. J., S e c o m b e M. J. (1985a), *Polish culture and education in Australia: a review of some recent research and educational developments*, w: R. S u s s e x, J. Z u b r z y c k i (red.), *Polish People and Culture in Australia*, Canberra: Australian National University, s. 108-145.
- S m o l i c z J. J., S e c o m b e M. J. (1985b), *Community languages, core values and cultural maintenance: the Australian experience with special reference to Greek, Latvian and Polish groups*, w: M. C l y n e (red.), *Australia – Meeting Place of Languages*, Canberra: Pacific Linguistics, Australian National University, s. 11-38.
- S m o l i c z J. J., S e c o m b e M. J. (1986), *Italian language and culture in South Australia: a memoir approach*, w: C. B e t t o n i (red.), *Altro Polo: Italians Abroad: Studies on Language Contacts in English Speaking Countries*, Sydney: Frederick May Foundation for Italian Studies.
- S m o l i c z J. J., S e c o m b e M. J. (1989), *Types of language activation in an ethnically plural society*, w: U. A m m o n (red.), *Status and Function of Languages and Language Varieties*, Berlin and New York: de Gruyter, s. 478-514.
- S m o l i c z J. J., S e c o m b e M. J., H u d s o n D. M. (2001), *Family Collectivism and Minority Languages as Core Values Among Ethnic Groups in Australia*, „Journal of Multilingual and Multicultural Development”, 22, s. 1-21.
- S t e r n A. (1988), *Education policy towards Circassian minority in Israel*, Paper delivered at a conference *On the Maintenance and Loss of Minority Languages*. Nijmegen: Institute of Applied Linguistics, University of Nijmegen.
- Z i a l c i t a F. N. (1995), *State formation, colonialism and national identity in Vietnam and the Philippines*, „Philippine Quarterly of Culture and Society”, 23, s. 72-117.
- Z n a n i e c k i F. (1952), *Modern Nationalities: a Sociological Studies of How Nationalities Evolve*, Urbana: University of Illinois Press.
- Z n a n i e c k i F. (1968), *The Method of Sociology*, New York: Octagon Press.
- Z n a n i e c k i F. (1969), w: R. B i e r s t e d t (red.), *Florian Znaniecki on Humanistic Sociology*, Chicago: University of Chicago Press.
- Z n a n i e c k i F. (1998), w: E. H a ł a s (red.), *Education and Social Change*, Frankfurt am Main: Peter Lang.

NATIVE LANGUAGES AND FAMILY STRUCTURES AS SYMBOLS
OF ETHNICAL IDENTITY: AN AUSTRALIAN EXPERIENCE

S u m m a r y

Aspirations for keeping the identity revealed by ethnical groups are an exceptional phenomenon in the process of the growing globalization. First of all attachment to one's native language and to the culture of the group as well as acceptance of definite family structures are numbered among the most important symbols of ethnical identity. The following issues are especially important for a researcher studying the phenomenon of ethnical identity: a) significance of the minority language and the role of the community family structure as the leading symbols of ethnical identity among minority ethnical groups, b) identity of an ethnical minority in the perspective of fundamental values, c) the issue of the European ideal of a mono-language nation-state, d) of a multicultural nation-state (an Australian experience).

The article presents studies of ethnical identity that were conducted in Australia, a country with a multicultural society. In the studies young people were included from the Polish and Italian milieus, and additionally respondents of Anglo-Saxon origin. The studies focus on individual assessments of the language that the respondents use in their homes. The analyses are concerned with – apart from the language values – the significance of family values (to this aim family structures were classified). In the article the suggestion is put forward to consider including the conception of fundamental values among the symbols of ethnical identity, that is of the values that are recognized as ones forming the fundamental components of the group culture, of the symbol of the group and of one's belonging to it.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: tożsamość etniczna, struktury rodzinne, języki ojczyste.

Key words: ethnic identity, family structures, native languages.