

Jarosław Kucharski

<http://orcid.org/https://orcid.org/0000-0001-6129-447>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie


jaroslaw.kucharski@ignatianum.krakow.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4401.37

Recenzja: Szlachta, B. (red.) (2022). *Wielokulturowość*, seria *Słowniki społeczne*, red. W. Pasierbek, B. Szlachta, t. VI. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, ss. 438.

Wielokulturowość nie jest zjawiskiem nowym. Można rzec, że ludzkość mierzy się z nią od wieków. Z jednej strony podejmowane są próby zrozumienia tego fenomenu, z drugiej, szczególnie wtedy, gdy odmienność kultur prowadzi do napięć – rozwiązania problemu, które mogą doprowadzić do pokojowego (co nie znaczy bezkonfliktowego) współistnienia ludzi identyfikujących się z różnymi wartościami. Oddany do rąk czytelników tom *Słowników społecznych* podejmuje próbę podjęcia refleksji, rozpoczynając od zagadnień najogólniejszych (hasło: *Problem wielokulturowości*), poprzez opis odmian wielokulturowości (transkulturowość, religia obywatelska, etniczność i laickość, wielokulturowość w perspektywie katolickiej nauki społecznej) oraz perspektywy badawcze (socjologia wielokulturowości, problematyka prawa, w tym praw człowieka, a wielokulturowość, perspektywy liberalne i konserwatywne) aż do problemów szczegółowych takich jak modele polityk wielokulturowych, zarządzanie wielokulturowością w organizacji oraz cyberprzestrzeni, a także edukacja w społeczeństwach wielokulturowych. Publikacja przedstawia bardzo szerokie spektrum zagadnień. Wypełnia tym samym lukę polegającą na fragmentaryczności dotychczasowych opisów wielokulturowości. Czytelnik otrzymuje zwarty przegląd najważniejszych zagadnień. Prezentowany tom nie jest tylko przedstawieniem problemów, ale przede wszystkim ich dyskusją oraz wskazaniem dalszych problemów i perspektyw badawczych (zgodnie z przyjętym przez redaktorów serii układem problemowym haseł).

We *Wstępie* redaktor tomu zauważa, że w dyskusji o wielokulturowości można wyróżnić dwa poziomy – opisowy i normatywny. Na poziomie opisowym problemy dotyczą głównie podania właściwego opisu fenomenu wielokulturowości w całej jego złożoności i rozwoju historycznym. W odniesieniu do poziomu normatywnego redaktor zauważa, że jest on nierozzerwalnie złączony z wielokulturowością – niektóre obce kultury

Sugerowane cytowanie: Jarosław, K. (2024). Recenzja: Szlachta, B. (red.) (2022). *Wielokulturowość*, seria *Słowniki społeczne*, red. W. Pasierbek, B. Szlachta, t. VI. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, ss. 438. ©  *Perspektywy Kultury*, 1(44), s. 553–561. DOI: 10.35765/pk.2024.4401.37

Nadesłano: 27.09.2023

Zaakceptowano: 17.02.2024

było określane jako barbarzyńskie, własna kultura była uznawana za wzorcową (s. 9). Jednocześnie powstaje problem współczesnego pytania o właściwą postawę wobec wielokulturowości – czy za pożądany należy uznać multikulturalizm, uznający, iż jest możliwe pokojowe i twórcze współzycie osób o odmiennych kulturach w ramach jednej społeczności, czy też należy skupić się na umacnianiu własnych kultur i zachowywaniu ich dorobku. Trzecią drogą, o której wspomina redaktor, jest uniwersalizm (s. 9–12) – poszukiwanie niezależnych od kultur wartości i ich interpretacji, które mają prowadzić do zgodnego współzycia jednostek. Okazuje się jednak, że także uniwersalizm może być uwikłany w chęć dominacji jednej kultury nad drugą i jako taki nie zawsze jest akceptowany. Uwzględnienie tych perspektyw wymagało od redaktora i autorów dużo uważności i umiejętności właściwego doboru tematyki oraz ukazania zagadnienia z wielu punktów widzenia.

W tomie czytelnik znajdzie 20 haseł napisanych zgodnie ze standardami przyjętymi we wszystkich częściach *Słowników społecznych*. Każde hasło zawiera definicję pojęcia, jego historyczną analizę, ujęcie problemowe oraz refleksję systematyczną z wnioskami i rekomendacjami. W otwierającym tom hasle *Problemy wielokulturowości* (s. 13–31) Bogdan Szlachta wprowadza rozróżnienie na opisowe i normatywne znaczenie pojęcia wielokulturowości. Rozważa także takie pojęcia jak „wyższość” lub „niższość” kultury względem siebie, „neutralność” państwa oraz „wartości uniwersalnych”. Wskazuje na odmienny sposób oceny wielokulturowości przez myślicieli liberalnych i komunitariańskich oraz na problemy, z którymi muszą się zmierzyć współczesne systemy demokratyczne. Tekst ten dobrze koresponduje z kolejnym hasłem: *Zainteresowanie Innym i jego prawem i cywilizacji zachodniej* s. (35–54). Mateusz Stępień przedstawia etapy kształtowania się idei multikulturalizmu jako idei normatywnej. Wskazuje, w jaki sposób zmieniało się podejście do Innego – osoby o innej kulturze. Przedstawia modele współistnienia, dominacji, ciekawości Innego oraz multikulturalizmu.

Andrzej Porębski wprowadza w socjologię wielokulturowości (s. 55–76). Wskazuje potrzebę właściwego zdefiniowania wielokulturowości, ponieważ „nie każde zróżnicowane kulturowe prowadzi do wielokulturowości” (s. 58). Stąd istotne jest odróżnienie „zróżnicowania kulturowego” od „pluralizmu kulturowego”, a tych zjawisk od „wielokulturowości” (s. 62–63). Przestrzega przed mieszaniem w analizach socjologicznych porządków normatywnych i opisowych.

Poszczególne hasła można uporządkować według tematyki, jaką podejmują (nie jest to podział zupełny, niektóre treści są do siebie zbliżone). Problem przenikania się kultur przede wszystkim podejmowany jest w hasłach *Transkulturowość* Urszuli Kusio (77–94) i *Transcendentalizm*

ķulturowy Agnieszki Lenartowicz-Podbielskiej (95–110). Drugie hasło zwraca uwagę na aspekt poznawczy – jeżeli kultura kształtuje możliwości poznania, z niej podmioty czerpią kategorie i schematy poznawcze, to pluralizm kulturowy oznacza, iż istnieje wiele możliwych uwarunkowań poznawania rzeczywistości. Powstaje pytanie, który z nich jest najbardziej prawdziwy/najbardziej zbliżony do rzeczywistości lub najbardziej praktyczny (żeby odwołać się do klasycznej i pragmatycznej koncepcji prawdy). Autorka podkreśla, że samo uświadomienie sobie zależności schematów poznawczych od kultury prowadzi do zmniejszenia uniwersalizmu obrazu konstruowanego w ramach jednej z kultur. Jednocześnie zaznacza, że osłabienie takiego uniwersalizmu miałyby prowadzić raczej do uświadomienia sobie zmienności paradygmatów i przyjęcia postawy ostrożnej otwartości niż do postmodernistycznego zniszczenia podstaw wszelkiego poznania i zanegowania sensowności pojęcia prawdy. Pokazuje zatem, że zrozumienie struktury transcendentalnej innych kultur może prowadzić do wypracowania nowej struktury – wielokulturowego paradygmatu poznawczego.

W artykule o transkulturowości autorka wskazuje, jak to zjawisko ma prowadzić „do heterogenizacji kultur, mieszania się, spinania i splatania w sieci nowych powiązań różnorodnych elementów składowych uczestniczących w kontakcie kultur” (s. 80). Takie zjawisko musi skutkować rozchwianiem koncepcji tożsamości – nie będzie ona dłużej mogła już być nadrzędną zasadą integrującą i porządkującą życie (s. 86). Taka nowa tożsamość może prowadzić do zmian zarówno w sferze indywidualnej, jak i zbiorowej. Autorka relacjonuje spory w obszarze badań nad kulturą, na ile tożsamość transkulturowa jest funkcjonalna z punktu widzenia społecznego, a na ile prowadzi do dysfunkcji, albo nawet jest konstruktem fikcyjnym. Krytyczną uwagę w stosunku do tego tekstu może być wskazanie, iż autor używa pojęcia „kultura” co najmniej w trzech znaczeniach – na określenie kręgu kulturowego, kultury oraz subkultury (np. kultura miejska). Wprowadzenie takiego podziału mogłoby wskazać na różne wymiary transkulturowości – nie tylko pomiędzy różnymi kręgami kulturowymi (np. europejskim i azjatyckim), ale także na trudności rodzące się w obszarze jednej kultury.

Kolejnym zagadnieniem, którego dotyczy kilka haseł, jest dyskusja wokół stosunku prawa do wielokulturowości oraz problemu, jak radzą sobie z wielokulturowością społeczeństwa demokratyczne. Na konieczność przemyślenia podstaw demokracji liberalnej w kontekście wielokulturowości wskazuje Kamil Tomczyk (s. 155–173). Zauważa on, że współistnienie osób o różnych kulturach w ramach jednego, demokratycznego społeczeństwa nieuchronnie prowadzi do pytania o granice tolerancji dla praktyk odmiennych, a niekiedy niezgodnych z wartościami

demokratycznymi. Wskazuje, że w takich społeczeństwach konieczne jest powstanie pewnej koncepcji „zarządzania konfliktem kulturowym”, nie zaś tylko propagowania postawy tolerancji, która niekiedy przeradza się w bierność. Według Tomczyka konflikty są nie tylko nieuchronne, ale też stanowią pierwszy krok do integracji w ramach społeczeństwa. Nad tym problemem dyskutują także autorzy hasła *Wielokulturowość a prawa człowieka* (111–131) oraz *Prawo do tożsamości kulturowej* (134–154). Autorzy pierwszego hasła – Sebastian Sykuna i Anna Podolska, wskazują na napięcie pomiędzy postulowanym uniwersalizmem praw człowieka (a nawet uniwersalizmem ich interpretacji) a prawem jednostki do „życia w zgodzie z jej przekonaniem, odrębnościami, które wynikają także z kultury” (s. 123), w szczególności gdy te systemy są wzajemnie niezgodne. Autorzy na przykładzie *Konwencji stambulskiej* przedstawiają zakaz uzasadniania przemocy wobec kobiet względami kultury czy honoru. Pokazują tym samym, iż prawa człowieka powinny kształtować i przekształcać kultury, doprowadzając do ich zmiany i wyrugowania z nich elementów niezgodnych z prawami człowieka. Opowiadają się zatem za ograniczoną wielokulturowością. W tym kontekście niezrozumiałym jest fragment ze *Streszczenia*: „Istnienie i wspieranie różnorodności kulturowej jest samo w sobie prawem człowieka i gwarancją poszanowania istotnej sfery życia człowieka” (s. 111). Czytelnik może odnieść wrażenie, że prawem człowieka nie jest prawo do tożsamości kulturowej, lecz że istnieje jakieś „prawo do różnorodności kulturowej”, która to różnorodność powinna być „wspierana”. Takie sformułowanie jest niezgodne choćby z tezami Tomczyka na temat porażki polityki wielokulturowości. Prawdopodobnie autorom chodziło o prawo do indywidualnej tożsamości, jednak stwierdzenie w takiej formie może wprowadzać w błąd.

Do tego samego zagadnienia odnosi się kolejne hasło: *Prawo do tożsamości kulturowej* autorstwa Bartosza Wojciechowskiego (s. 133–154). Autor zauważa, że prawo do tożsamości jest istotne, jednak nie jest nieograniczone. Zauważa także, że prawo do tożsamości jest prawem niepisanym (s. 143). Uznanie prawa do tożsamości prowadzi do dyskusji na temat tolerancji i jej granic. Musi istnieć podstawa (pewne moralne minimum), która będzie wyznaczać granice tolerancji, a co za tym idzie, granice prawa do tożsamości kulturowej. „Granica tolerancji powinna być tolerancja dla nietolerancji, a więc akceptujemy i uznajemy za dopuszczalne takie reguły życia innych ludzi, które nie są szkodliwe dla innych” (s. 144). Z tak ogólnym sformulowaniem można się zgodzić, lecz problem tkwi w odpowiednim dookreśleniu pojęcia „szkodliwe dla innych”. Autor proponuje oparcie prawa do tożsamości na godności człowieka i tym samym uczynienie go prawem niezbywalnym. Problemem pozostaje interpretacja tejże godności. Jak widać, pojawiają się argumenty

na rzecz indywidualnego prawa do odmiennej tożsamości. Postulowana w poprzednim haśle troska o wspieranie różnorodności kulturowej może być co najwyżej wtórna w stosunku do prawa do tożsamości indywidualnej.

Z problemem prawa do tożsamości kulturowej koresponduje zagadnienie istnienia wspólnot wielokulturowych. Od zagadnień bardziej szczegółowych, poruszanych w haśle *Wielokulturowość w organizacji* autorstwa Dagmary Lewickiej, s. 329–349), przez rozważania nad *narodem o wielu kulturach* (Daria Łucka, 213–230), aż do próby określenia, czym miałyby być *wielokulturowe społeczeństwo obywatelskie* (Tomasz Homa, s. 253–277), autorzy zmagają się z problemem jedności pomimo lub dzięki wielości kultur. Zwracając uwagę na istnienie przedstawicieli wielu kultur w ramach jednej wspólnoty społeczno-politycznej, Łucka proponuje rozróżnienie typów idealnych takiej wspólnoty na etniczny i obywatelski. Ten pierwszy jest mniej inkluzywny od drugiego, zwraca się w nim uwagę na tak zwane „prawo krwi” i bycie wychowanym w danej wspólnocie. Typ obywatelski podkreśla prawo ziemi i chęć przynależności do danej kultury. Łucka zauważa, że inny model narodowości kształtował się w krajach imigranckich (USA, Australia, Kanada), inny – w krajach „tradycyjnych”, posiadających dominującą grupę etniczną. W tym kontekście pojawia się ważne pytanie o konstrukcję społeczeństwa (a może wręcz narodu?) europejskiego. Tomasz Homa odróżnia trzy rodzaje ujmowania społeczeństwa europejskiego – jak byt różny, a wręcz posiadający istotne braki w stosunku do społeczeństw, które ukształtowały się w toku rozwoju historycznego (np. społeczeństw etnicznych), jako społeczeństwo, które zostało zdominowane, wręcz zawłaszczone przez centralną biurokrację europejską i jako takie nie ma prawa głosu; trzecia koncepcja odmawia istnienia społeczeństwu europejskiemu. Jako główne luki wskazywane w koncepcji pierwszej Homa wymienia brak: „(a) uświadomionej europejskości, (b) więzi emocjonalnych i aksjologicznych (...), (c), poczucia właściwej mu sprawczości, (d) odpowiadającej tej wielowymiarowej całości stosownej przestrzeni publicznego wyrazu ducha i woli” (s. 255). Autor ten szuka samodzielnie odpowiedzi na pytanie o istnienie jednego społeczeństwa europejskiego. Jak sam twierdzi, daleki jest od przyjmowania optymistycznych, a często i ahistorycznych tez o jego istnieniu. Nie opowiada się również za tezą, iż społeczeństwo europejskie w ogóle nie istnieje. Proponuje natomiast twierdzenie, iż społeczeństwo europejskie istnieje jako społeczeństwo niedoskonałe (notabene podkreślając, iż każde społeczeństwo istnieje w ten sposób). Mówiąc o niedoskonałości („postaci kryzysowej”, s. 273), Homa ma na myśli konieczność ciągłej pracy nad integracją danego społeczeństwa i poprawianiem jego społecznych i politycznych form wyrazu oraz określaniem jego granic i tożsamości. Proponuje

zatem uznanie społeczeństwa za zjawisko, które można skalować, nie zaś istniejące w pełnej doskonałości bądź w ogóle. Postrzega europejskie społeczeństwo wielokulturowe jako kształtujące się i jednocześnie jako działające (w takim aspekcie, jak to jest możliwe). O ile ta konkluzja wydaje się umiarkowanie optymistyczna względem możliwości zaistnienia kiedyś społeczeństwa w pełnej skali, o tyle można zadać pytanie o warunki brzegowe, a mianowicie o to, kiedy nie ma społeczeństwa. Przy tak szerokim, jak proponuje to Homa, ujęciu społeczeństwa trudno jest wskazać moment, w którym go nie ma. Co za tym idzie, pytanie o istnienie przestaje być istotne – ważniejsze staje się pytanie o aktualny stan/etap rozwoju danego społeczeństwa. Odpowiedź na to pytanie wybiega poza ramy hasel wyznaczonych przez redaktorów *Słowników społecznych*.

Redaktor serii zadbał także o to, aby w przedstawianym tomie *Słowników społecznych* nie zabrakło zagadnień bardziej szczegółowych. Mowa u o problemach i wyzwaniach, jakie wielokulturowość stanowi dla edukacji (Ewa Dąbrowa, *Edukacja międzykulturowa w społeczeństwach zróżnicowanych kulturowo*, s. 351–372), polityk publicznych (Monika Banaś, *Modele wielokulturowości polityk publicznych*, s. 303–327) oraz cyberprzestrzeni (Agnieszka Grzechynka, *Wielokulturowość w cyberprzestrzeni* s. 371–394). Ewa Dąbrowa wskazuje na minimalistyczne i maksymalistyczne cele edukacji wielokulturowej, te pierwsze rozumiejąc jako ukształtowanie zdolności do komunikowania się z osobami innymi kulturowo, drugie natomiast jako: „zbiór różnych umiejętności i postaw ważnych w perspektywie podejmowanych zadań w społeczeństwie międzykulturowym” (s. 365). Wskazuje, że pierwszym z tych zadań powinno być pokojowe współżycie członków społeczeństwa zarówno na poziomie lokalnym, jak i globalnym¹. Zauważa także, że edukacja międzykulturowa jest odmienna od polityki asymilacji – jest nastawiona na zrozumienie wzajemnych różnic, nie ich zniesienie. Właściwie przeprowadzona edukacja ma być obecna nie tylko w grupie dominującej w danym społeczeństwie, ale we wszystkich kulturach, które się na nie składają. Wyposażenie ich w kompetencje dotyczące porozumienia i współpracy ma być elementem „wychowania do pokoju” (s. 368).

Monika Banaś, omawiając problemy związane z wielokulturowymi politykami publicznymi, analizuje przykłady zmian tych polityk w Holandii, Danii i Szwecji, wskazując na zmiany i weryfikację założeń, jakie stały u podstaw przyjętych w tych krajach polityk publicznych. Zwraca

1 Z recenzenckiego obowiązku należy zwrócić uwagę na prawdopodobną pomyłkę w przywołaniu znanego hasła: „Myśl globalnie, działaj lokalnie” na s. 369 – autorka proponuje: „Myśl lokalnie, działaj globalnie”, co wydaje się niezgodne z kontekstem i wymagałoby uzasadnienia, por. Goriach, Nowak i Klekotko, 2013.

uwagę zarówno na pozytywne, jak i negatywne skutki przyjętych rozwiązań oraz analizuje trendy kształtujące polityki publiczne w przyszłości. Zaleca, aby polityki te były „działaniem nastawionym na skuteczne zabezpieczenie potrzeb jednostek i wspólnot w ich rzeczywistym, a nie ideologicznym wymierze” (s. 326). Nie wyjaśnia jednak, jak rozumie ideologie. Zauważa, że każde państwo, kształtując polityki publiczne, przyjmuje pewien model (instytucjonalny, systemowy, równowagi grupowej, elitarny lub wielokrotnych strumieni, s. 311–317). Każdy z tych modeli ma pewne założenia antropologiczne odnośnie do obywateli i docelowego kształtu państwa i jego polityk. Tutaj można zadać autorce pytanie – w jaki sposób rozumie „realne potrzeby” w odróżnieniu od „ideologicznych”? To pytanie jest szczególnie ważne w sytuacji krajów takich jak Polska, gdzie kwestia polityk publicznych wciąż jest w fazie kształtowania (s. 311). Brak dookreślenia pojęcia „ideologia” (i pojęcia „realne potrzeby”²) stwarza ryzyko, iż intencje autorki nie będą właściwie odczytane przez odbiorców.

Wskazując na zagadnienia wielokulturowości w cyberprzestrzeni, Agnieszka Grzechynka zauważa, że z jednej strony Internet stał się nowym miejscem wyrazu dla już istniejących kultur, często nawet miejscem, gdzie przedstawiciele różnych kultur działają i synchronizują swoje działania w rzeczywistym świecie (s. 383). Z drugiej strony w samej sieci powstają nowe kultury i subkultury (np. użytkowników TikToka), które wytwarzają własne normy, wzorce zachowań, język oraz sympatie i antypatie dla innych użytkowników Sieci. Powstała dzięki temu odrębna dziedzina – cyberprzestrzeń, która ma moc tworzenia kultur wewnątrz siebie oraz oddziaływania na tradycyjne kultury (s. 390). Autorka zauważa, że można używać Sieci do edukacji międzykulturowej oraz do wzmacniania lokalnych tożsamości. Można jednocześnie wykorzystywać ją do radykalizacji postaw i synchronizowania działań z punktu widzenia całego społeczeństwa dysfunkcyjnych. Autorka wskazuje też, że nauka jest dopiero na początku drogi zrozumienia roli cyberprzestrzeni w wielokulturowym świecie.

Omawiany tom *Słowników społecznych* nie ogranicza się do wskazania listy problemów. Redaktor serii zaprosił również autorów, którzy dokonują namysłu normatywnego w odniesieniu do problemów wielokulturowości. Jako ostatni tekst w tomie zostało umieszczone hasło Anny Krzynówek-Arndt *Katolicka nauka społeczna wobec wielokulturowości* (s. 417–435). Jest ono dobrym zamknięciem całości, ponieważ wskazuje na potrzebę umiarkowania – radzenia sobie z wielokulturowością tak, aby z jednej

2 „Realne potrzeby” mogą być również użyte do ideologicznego przedstawienia celów polityki publicznych. Na przykład potrzeba bezpieczeństwa może służyć do uzasadniania eliminacji wielokulturowości.

strony nie doprowadzić do „spłaszczenia kulturowego i ujednoczenia zachowań i styków życia” (s. 426), z drugiej do rozmycia się poszczególnych kultur w wielokulturowej magmie. Katolicka nauka społeczna oferuje podejście oparte na prawie naturalnym i wynikających zeń prawach człowieka. Taka perspektywa z jednej strony gwarantuje pokojowe współżycie w społeczeństwach, z drugiej odnalezienie wspólnego mianownika, pozwalającego na określenie zasad współżycia. Przykładowo podejście oparte na prawie naturalnym nakazuje poszukiwanie „równowagi między poszanowaniem praw migrantów i kontroli nad ruchami migracyjnymi” (s. 422). Autorka nie wskazuje jednak, iż propozycja prawnonaturalna wymaga od wszystkich kultur zmiany, polegającej między innymi na uznaniu zasad wynikających z prawa naturalnego za swoje. Pomimo interesującej propozycji ze strony katolickiej nauki społecznej taka zmiana mogłaby być uznana za przedstawicieli niektórych kultur za zbyt daleko idącą ingerencję w ich tożsamość.

Przykłady ideologizacji, a wręcz podniesienia do rangi kultu sekularyzacji omówione są przez Marcina Galenta w haśle: *Religia obywatelska: sekularyzm i laickość* (s. 231–251). Autor wskazuje, że podniesienie laickości do rangi „świeckiej religii” staje się przeszkodą, a nie pomocą w tworzeniu społeczeństwa wielokulturowego.

Republika widzi tylko Francuzów, a Francuzi nie różnią się ze względu na rasę, etniczność czy pochodzenia narodowe. Dlatego też inaczej niż gdzie indziej, tożsamość zbiorowa mniejszości ma ograniczone pole dla ekspresji i kulturowej kooperacji (s. 250).

Autor zauważa, że rozdział Kościoła (kościółów?) od państwa jest czynnikiem, który może sprzyjać wielokulturowemu społeczeństwu. Postawienie jednak u podstaw państwa religii obywatelskiej, jaką jest francuska zasada laickości, staje się jedną z przyczyn problemów w dochodzeniu do pokojowego współżycia.

Uzupełnieniem tematyki tomu jest tekst *Bezpieczeństwo kulturowe* (s. 395–415) autorstwa Agaty Wiktorii Ziłek. Autorka definiuje temat swojego rozdziału jako podejmowanie działań w celu zapewnienia i stworzenia warunków, w jakich kultura będzie trwać, rozwijać się, ale również kreatywnie adaptować się do zmian (s. 400). Kolejny raz na łamach omawianego tomu powraca napięcie między trwałością a zmianą. Autorka wymienia szereg zagrożeń dla trwania kultury (np. grabież dzieł sztuki, dewastacja, zniszczenia wojenne, komercjalizacja kultury, turystyka, presja kulturowa, nacjonalizm, ksenofobia czy prześladowania mniejszości). Wspomina również o zjawisku kulturobójstwa – „zwalczanie wszelkich przejawów odrębności kulturowej” (s. 405), jako przykład

podając przymusową adaptację kulturową dzieci Aborygenów lub rdzennych ludów w Kanadzie. Ciekawą wzmianką jest również wspomnienie o chrzcie Polski jako o szansie na rozwój kulturowy, polityczny i ekonomiczny przy jednoczesnym wyparciu wcześniejszych wierzeń i tradycji (s. 405). Autorka pokazuje, że z jednej strony ważne jest, aby dbać o zapewnienie bezpieczeństwa kulturowego, z drugiej jednak zauważa, że adaptacja jest konieczna. Polem nieuchronnego konfliktu na gruncie bezpieczeństwa kulturowego są dążenia państw do utrzymania symboli swojego dziedzictwa kulturowego poza swoimi granicami. Jak zauważa, bezpieczeństwo kulturowe nie może być nastawione jedynie na trwanie – działania z jego zakresu muszą przygotować członków danej społeczności do przetrwania w zmieniających się warunkach.

Podsumowując, recenzowany tom *Słowników społecznych* wypełnia znaczną lukę w dyskusji na temat wielokulturowości. Z jednej strony przedstawia opisywane zjawisko w sposób wieloaspektowy, z drugiej w sposób pogłębiony. Z trzeciej wreszcie można dostrzec próbę neutralnego opisywania wielokulturowości poprzez wskazanie zarówno na pozytywne, jak i negatywne zjawiska z nią skorelowane. Pozostaje mieć nadzieję, że redaktorzy *Słowników społecznych* oraz autorzy poszczególnych haseł będą kontynuować tę tematykę. Sądząc, że dobrym kierunkiem byłoby zbadanie kwestii wspólnot mniejszościowych w społeczeństwach, państwach oraz organizacjach, a także wpływu wielokulturowości oraz mniejszości na efektywność funkcjonowania organizacji komercyjnych i publicznych.

BIBLIOGRAFIA

- Gorlach, K., Nowak, P. i Klekotko, M. (2013). *Myśl lokalnie, działaj globalnie: czyli o pewnym rozumieniu rozwoju społecznego w dobie globalizacji*. W: D. Kasprzyk, *Nie tylko o wsi... Szkie humanistyczne dedykowane Profesor Marii Wieruszeuskiej-Adamczyk*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 89–115.

Jarosław Kucharski – doktor habilitowany, wykładowca w Uniwersytecie Ignatianum w Krakowie. Zajmuje się etyką stosowaną, etyką życia codziennego i etyką przywództwa. Oprócz pracy akademickiej podejmuje także próby wykorzystania wiedzy filozoficznej w trakcie warsztatów i szkoleń (CS, przywództwo, negocjacje i inne).

