

М	Г. XXXVI	Бр. 3	Стр. 1065-1086	Ниш	јул - септембар	2012.
----------	-----------------	--------------	-----------------------	------------	------------------------	--------------

UDK 316.722 (1-15)

Pregledni rad

Primljeno: 01.09.2011.

Revidirana verzija: 26.02.2012.

Mirjana Kristović
Univerzitet u Nišu
Filozofski fakultet
Departman za sociologiju
Niš

PROMIŠLJANJE MULTIKULTURALIZMA KAO POSEBNOG PRISTUPA KULTURNOJ RAZNOLIKOSTI *

Apstrakt

Aktuelna objavljivanja propasti ili, pak, krize multikulturalizma povod su za postavljanje brojnih pitanja, a ova iziskuju kritička promišljanja. To je, pre svega, pitanje o primenjivosti (odnosno o učincima primene) ovog pristupa kulturnoj raznolikosti u savremenim multikulturnim društvima. Da li multikulturalizam predstavlja adekvatan odgovor na izazove sa kojima se ova društva suočavaju?

Pri tome bi trebalo imati u vidu da postoje dva modela multikulturalizma – statički (pozitivistički) i dinamički (sistemski, holistički), što upućuje na preciziranje modela na koji se odnose prethodna zapažanja. Istovremeno, njihovo razlučivanje je osnovano i uputno, budući da se radi o dva bitno drugačija načina percipiranja i tretiranja kulturne raznolikosti. Ova napomena tiče se i poimanja multikulturalizma u odnosu na interkulturalizam.

Budući da zagovaranje i praktikovanje kulturne raznolikosti referiše na i očituje se kroz način na koji se neko društvo odnosi prema manjinskim kulturama koje u njemu egzistiraju, te da mnogo toga ide u prilog akcentovanju nacionalnih i etničkih manjinskih kultura, fokusiranje ovog tematiziranja multikulturalizma na pomenute kulture biva osnovano i plauzibilno.

Rad se odnosi na zemlje razvijenog Zapada, ali u njemu izložena zapažanja mogu biti uputna i podsticajna i za razmatranja koja se tiču drugih zemalja, pa tako i Srbije.

Ključne reči: multikulturalizam, kulturna raznolikost, interkulturalizam, nacionalne i etničke manjine, zemlje razvijenog Zapada

mirjana.kristovic@filfak.ni.ac.rs

* Urađeno u okviru projekta *Tradicija, modernizacija i nacionalni identitet u Srbiji i na Balkanu u procesu evropskih integracija* (179074), koji realizuje Centar za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu, a finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

RETHINKING MULTICULTURALISM AS A SPECIAL APPROACH TO CULTURAL DIVERSITY

Abstract

The recent statements on the failure of the multicultural project or a crisis of multiculturalism have given rise to numerous questions which call for critical scientific consideration. First of all, there is a question on its applicability and the effects of applying this approach to cultural diversity in contemporary multicultural societies. Is multiculturalism an adequate answer to the challenges encountered by these societies?

Bearing in mind that there are two model of multiculturalism: the static (positivistic) model and the dynamic (systemic, holistic) model, there is a need to accurately define these models. Concurrently, making a clear distinction between the two models is highly relevant and justifiable as they embody quite different approaches in perceiving and treating cultural diversity, as well as a different understanding of multiculturalism as opposed to interculturalism.

Given the fact that promoting and practicing cultural diversity is necessarily reflected in the treatment of national and ethnic minority cultures in the given society (and that there are many factors in favour of emphasizing their cultural differences), the focus on the aforementioned cultures in this study of multiculturalism is plausible and well-grounded.

This article primarily explores the current circumstances in the developed Western countries but the presented comments and observations may also give rise to further scientific considerations on other countries, including Serbia.

Key words: Multiculturalism, Cultural Diversity, Interculturalism, National And Ethnic Minorities, Developed Countries

UVOD

Izjave čelnih političara tri najmoćnije članice EU (nemačke kancelarke Angele Merkel, francuskog predsednika Nikole Sarkozyja i engleskog premijera Dejvida Kameron), date pre nešto više od pola godine, o tome da je multikulturalizam doživeo neuspeh, nisu, naravno, ostale bez reakcija. Jedna od njih zaslužuje da bude apostrofirana, utoliko što je u njoj sadržano pitanje koje upućuje na zadatost kritičkog promišljanja njegove primene, realizacije, pre svega i posebno u zemljama iz kojih potiču ovi političari. To je pitanje koje u svom tekstu „Multikulturalizam i politika lošeg sećanja“ postavlja holandska naučnica Marka Valenta (Markha Valenta): „Da li je Evropa, naročito Nemačka i Francuska (...), ikada pružila stvarnu šansu multikulturalizmu?“ (Valenta, 2011) Odnosno, kao što napominje Alana Lentin (Alana Lentin) (2011), za ovu autorku bi mišljenje oko kojeg su se usaglasili

Merkelova, Sarkozy i Kameron, „moglo imati više smisla da je evropski multikulturalizam ikada uistinu postojao.“ Ako se potonje poriče, pa i ako se smatra upitnim, pomenuto mišljenje biva deplasirano, odnosno, takvim biva teorijsko raspravljanje o njegovoj plauzibilnosti. Međutim, jedan komentar, artikulisan u kontekstu naznačenih konsideracija sugerise zašto ono iziskuje kritičko-naučno (sociološko) tretiranje, a to u smislu njegovog razotkrivanja kao „zamene teze“. Naime, neuspeh je, u stvari, doživeo način respodniranja izazovima imigracionih procesa koji su na delu u zemljama Zapadne Evrope (Валента, 2011, str. 2) – pri čemu se, s razlogom, pre svega imaju u vidu one u kojima su ti procesi najintenzivniji. Da li zbog toga što je multikulturalizam prihvaćen kao odgovor na ove izazove, ali se pokazalo da ovaj to nije, ne može biti? Otuda i politička poruka o krahу multikulturalizma koja implicira njegovo dezavuisanje. Ili, pak, zbog toga što je izostalo njegovo praktikovanje u rečenu svrhu, a o čemu je osnovano govoriti, ukoliko se prihvataju objeckije holandske i američke autorke.

AKTUELNOST I ZNAČAJ TEORETIZIRANJA MULTIKULTURALIZMA

Na početku ovog izlaganja naznačeno je jedno pitanje i na njega se odnosilo dosadašnje evociranje aktuelnog suočavanja naučnog sa političkim diskursom o multikulturalizmu. Međutim, pitanje primene (primenjivosti) ovog „pristupa kulturnoj različitosti (Dragojeviћ, 1999, str. 79) nužno tangira jedno drugo pitanje, a ono se tiče njegove konceptualizacije. Zapravo, promišljanje primerenosti i učinaka multikulturalizma kao odgovora na promene u savremenom društvu i na probleme koje ove generišu podrazumeva da se to čini s obzirom na određeni način njegovog poimanja. Utoliko bi iz ove perspektive valjalo promišljati i iskaze o krahу, ili o krizi multikulturalizma, kao i one kojima se prethodno pomenutim osporava smislenost.

Naučni poduhvati pomenutog predmetnog usmerenja legitimišu instruktivnost i relevantnost bavljenja teorijom multikulturalizma. Njemu su bili i jesu posvećeni brojni eminentni sociolozi, antropolozi, kulturolozi iz Zapadne Evrope, ali i iz SAD i Kanade – zemalja čija ga postojeća društvena stvarnost, takođe, provocira, odnosno iziskuje. Napomeni o njegovoj instruktivnosti i relevantnosti, pak, valjalo bi pripisati šire značenje, što će reći da ona važi i za društvene nauke u drugim zemljama – uključujući i zemlje Jugoistične Evrope, pa time, dakle, i Srbiju. S tim u vezi, osnovano je osvrnuti se na domaću situaciju, što se tiče zastupljenosti, obeležja i postignuća odnosnog naučnog angažmana. Kao uvođenje u njeno sagledavanje, poslužiće zapažanje koje je, doduše, uopšteno i koje se tiče jednog drugog, shodno Dragojevićevoj diferencijaciji, „pristupa kulturnoj različitosti“ – interkulturalizma. Ovaj se,

naime, određuje kao „jedan od visoko frekventnih pojmova u postsocijalističkom žargonu društvenih nauka“ (Радојичић, 1994, str. 407).

U vreme kada je izloženo, ovo zapažanje je moglo biti primenjeno i na domaće društvene nauke a, takođe, i na tretiranje multikulturalizma, od strane njihovih delatnika. Ono provocira upitanost o upotrebi određenih pojmova kao truizama, to jest bez promišljanja njihovog značenja, bez kritičkog rezonovanja o fenomenima koji se njima određuju. To je shvatanje koje, u konkretnom slučaju, može biti potkrepljeno konstatacijom jednog našeg naučnika o insuficijentnosti ovdašnjih doprinosa teoriji multikulturalizma (Лощонц, 2000). Ovim se, dakle, ne poriče značaj (dosadašnjih) ostvarenja: ono što se može predočiti kao glavna i manje–više generalna zamerka jeste pomanjkanje (ili odsustvo) artikulisanja i problematizovanja različitih koncepata multikulturalizma, kao i njihove implementarnosti, s obzirom na karakteristike (osobnosti) našeg – kao multikulturnog – društva.

Teorija multikulturalizma „pokriva“ mnoge teme, relevantne i referentne za njegovo sagledavanje, razumevanje i valorizovanje – ona koja je, nesumnjivo i logično, nezaobilazna u svim promišljanjima multikulturalizma, jeste kulturna raznolikost. Njenom elaboriranju posvetiće se pažnja u narednom delu ovog izlaganja. Ono će se pak oslanjati na njeno evociranje i tretiranje povodom i s obzirom na zapadna društva. Pri tome se ne prenebregava da se radi o temi koja tangira i post-real-socijalistička društva – uključujući srbijansko, niti da, kao takva, iziskuje da bude i biva naučno tretirana.

Međutim, bar što se tiče domaćih ostvarenja na ovom planu, čini se da su ona još uvek mnogo više zadata neko postignuta. Ovim se, zapravo, samo potkrepljuje prethodno zapažanje – budući da se razmatranje ove teme dotiče načina shvatanja multikulturalizma, kao ideje i kao prakse. Upućivanje u prvopomenute radove koji se odnose na zemlje razvijenog Zapada, doprinosi sticanju uvida u tamošnje stanje date teorije, pristupe koje koristi, aspekte koji se posebno osvetljavaju, pitanja koja se povodom kulturne raznolikosti postavljaju. To može poslužiti kao podsticaj (ili kao izazov) za propitivanja aplikativnosti ovih refleksija – uzimajući u obzir obeležja po kojima se naša multikulturna stvarnost razlikuje od one (onih) koja je (koje su) njihovo predmetno područje, odnosno za angažovanje na razvijanju teorije, delatne i delotvorne prilikom prepoznavanja i za objašnjavanje u ovoj (stvarnosti) prisutnih fenomena – a takva će biti samo ukoliko pri tome polazi od istorijskih, političkih i drugih, u datom slučaju, relevantnih i osobenih obeležja.

Upravo je to i svrha potonjeg razmatranja: ono, bi, dakle, moglo biti tretirano kao predložak za buduće elaboracije određenih tematskih usmerenja koje će se oslanjati i biti primenjiva na konkretnu društvenu praksu. Ove tangiraju uputnost i zadatost, najpre, predočavanja postojanja dva, suštinski različita, modela multikulturalizma i ono što ih takvima

čini, a potom, na osnovu toga, kome od njih i zašto bi, u našem društvu, trebalo dati i da li se daje prednost. O kojim modelima je reč? Njihovo preciznije određenje sledi, tako da će se na ovom mestu ostati kod imenovanja jednog kao statičkog, pozitivističkog, a drugog kao dinamičkog, holističkog, sistemskog i kod podsećanja da su oba tekovina naučne misli razvijenog Zapada, te da se zasnivaju na, međusobno divergentnim, shvatanjima pretpostavki i načina korespondiranja imperativima i iskušenjima očuvanja multikulturnog karaktera zemalja koje mu pripadaju. Artikulisanje ovih modela nadovezaće se na, prethodno nagoveštene, konsideracije.

KULTURNA RAZNOLIKOST I MULTIKULTURALIZAM KAO ODGOVOR NA NJENU PRISUTNOST U DRUŠTVU

Kulturna raznolikost pripada temama kojima se posvećuje posebna pažnja u društvenim naukama. O tome svedoči zastupljenost njenih razmatranja. Imajući u vidu obimnost naučnih ostvarenja posvećenih kulturnoj raznolikosti i brojna pitanja koja tangiraju, proishodilo bi da njihov obuhvatniji i detaljniji prikaz iziskuje poseban angažman, odnosno da se ovaj podrazumeva od autora naučnih radova usredsređenih na kulturnu raznolikost, kao predmet svog interesovanja. Budući, međutim, da to ovde nije slučaj, takav angažman će izostati: umesto toga, učiniće se osvrt na pojedina od ovih ostvarenja, a povodom određenih pitanja na koja referišu.

Ono što bi, najpre, valjalo pomenuti, jeste da se tematiziranja kulturne raznolikosti dotiču i njenog pojmovnog određenja. To se smatra osnovanim, između ostalog, i povodom upotrebe ove i nekih drugih kategorija, pri čemu se, konkretno, misli na kulturni pluralizam. Distingviranje po hronološkom kriterijumu (Месић, 2006; Божиловић, 2007), svakako zaslužuje da bude naznačeno; međutim, pri tome ne bi trebalo prenebregavati teorijske elaboracije koje upućuju na osnovanost razlučivanja pomenutih kategorija, odnosno pojmova, utoliko što je osnovano razlučivanje značenja ovih pojmova. Kao što primećuje Kari Karpinen (Kari Karpinen), ove kategorije često se naizmenično ili istovremeno koriste, pri čemu nije uvek jasno da li se radi o istim, ili o različitim kategorijama. Karpinen drži da ovo drugo važi i to eksplicira – doduše, u kontekstu tretiranja određene oblasti društvene prakse, što, međutim, biva plauzibilno, sa stanovišta njenog teorijskog tretiranja kao dela/aspekta kulturne prakse:

„Pojam medijske raznolikosti generalno je upotrebljen više pretežno u empirijskom ili opipljivom značenju, dok pluralizam ukazuje na difuzniju društvenu vrednost ili orijentaciju koja je u njenoj osnovi“ (Карпинен, 2007, str. 9-10).

Utoliko što multikulturalizam „referiše na prihvatanje različitih kultura u društvu“ (Verkuyten, 2004, str. 53), percipiranje i valorizovanje ovog projekta (filozofije, politike) govori o načinu na koji se percipira i valorizuje kulturna raznolikost: kao ono što „obogaćuje“ i što predstavlja „adut“, ili, suprotno, kao nešto što „osiromašuje“ i što postaje (jeste) „pretnja“. (Семприни, 2004, str. 9). Potonji pristup se, razumljivo, ispoljava, ne samo kao kritika, nego i kao osporavanje kulturne raznolikosti i multikulturalizma. Zagovornici ovog pristupa, prema Verkuytenu (loc.cit.), između ostalog, smatraju da se prihvatanjem kulturne raznolikosti kao jednog od glavnih načela savremenog društva „ugrožavaju društveno jedinstvo i kohezija“ generišu „konflikt i separatizam“. Ovakve teorijske elaboracije predstavljaju oslonac (uporište) legitimisanja političkog diskursa o propasti multikulturalizma. Naučnici i političari posežu za istovetnim kvalifikacijama: tako, na primer, „mnogo se govori o ‘kulturnim getima’, u Britaniji, o ‘paralelnim životima’ – upozorenja, štaviše, bivaju radikalizovana, pa tako, britanski premijer ne pominje samo opasnost od „segregacije i separacije“, nego i od „ekstremizma i terorizma“ (Hasan, 2001, str. 30).

Razumevanje suštine i smisla kulturne raznolikosti iziskuje i njeno denotiranje, to jest artikulisanje značenja koje se ovoj sintagmi pridaje prilikom njene upotrebe. To bi pretpostajalo prepoznavanje denotiranja kulture kao nezaobilaznog i početnog koraka u sprovođenju takvog poduhvata. Što se tiče naznačenog pristupa, naučnici koji ga zagovaraju smatraju da je ovaj nedovoljno zastupljen u teorijskim raspravama određene tematske orijentacije. Među njima je i Rasel Džekobi (Russel Jacoby), koji predočava da bi propitivanje na šta se odnosi (šta obuhvata) pojam „kultura“ trebalo da prethodi upuštanju u ove rasprave (Джекоби, 2002, str. 62).

Naime, da bi se govorilo o kulturnoj raznolikosti (i kulturnom pluralizmu – Džekobi ne precizira da li ima u vidu istovetne ili različite stvari), kao i multikulturalizmu (i multikulturalnosti – M.K.), najpre bi bilo uputno razjasniti način na koji se kultura pri tome shvata (ne, dakle, koristiti ovaj pojam kao da se njegovo značenje „podrazumeva“). S tim u vezi, prema američkom autoru, onaj koji danas dominira, svedoči o napuštanju izvornog poimanja kulture: ona je „postala bilo koji skup aktivnosti“; zapravo, legitimiše i zasniva se na stanovištu da „*bilo koja* aktivnost *bilo koje* grupe može da formira kulturu ili potkulturu“, stoga što se svaka od njih odlikuje određenim osobenostima – ali „različite osobenosti ne moraju da konstituišu posebne kulture“ (Джекоби, 2002, str. 65-68). Džekobi se ne zadržava kod njegovog naznačavanja, već upućuje na kritičko artikulisanje evociranog tretiranja kulture i kulturne raznolikosti. Ono implicira njihovo fetišiziranje, sugeriše njihovu samosvojnost, to jest, ignoriše („zamagljuje“ – po Džekobiju) ekonomomske, kao i

političke, pretpostavke i dimenzije njihovog postojanja, odnosno iskazivanja. (Цекоби, 2002, str. 68-69).

Vil Kimlika (Will Kymlicka) takođe zagovara osnovanost primene izloženog pristupa, s tim što se, za razliku od Džekobija, neposrednije bavi i denotiranjem kulturne raznolikosti, ali i nešto drugačije obrazlaže zbog čega ono uključuje pitanje oznaka pojma „kultura“ i eksplicira za koje se opredeljuje u svom razmatranju. Dok je Džekobi sklon problematizovanju, pa i (u nekim slučajevima) osporavanju utemeljenosti shvatanja da „bilo koja grupa može formirati kulturu“, Kimlika se, sudeći po napomeni koju daje, u kontekstu naznačavanja u kom smislu koristi odnosni pojam, ne priklanja ovakvom prosuđivanju. Naprotiv, nasuprot Džekobiju, on ne komentariše, već konstatuje postojeće stanje koje, po njemu, „ukazuje na složenost pojma 'kultura'“ (Кимлика, 2002, str. 37) – što će reći, na njegovu višeznačnost. Ono što američki naučnik smatra upitnim, njegov kanadski kolega prihvata kao realnost; ono povodom čega prvi govori o „elastičnom pojmu kulture“ – koja, kako to sugeriše njen kreator, ima, doduše, ne samo, ali svakako pretežno negativno značenje, drugi prepoznaje kao obeležje za čije imenovanje koristi neutralniji termin (pojam kulture je „složen“).

Pošto, dakle, prihvata prisustvo posebnih kultura, kao kultura različitih društvenih grupa (apostrofira hendikepirane, homoseksualce i žene), Kimlika predočava zašto se zadržava na primeni oznake „kulturni“ na neke od njih – a to su nacije, odnosno etnije. Usmeravanje pažnje na ove grupe proishodi iz shvatanja grupnih razlika kao ključne kategorije, tačnije, iz shvatanja opravdanosti i značaja bavljenja nacionalnim i etničkim razlikama. Naredna konsideracija poslužiće potpunijem obrazloženju teze od koje Kimlika polazi. Otpočinja je izjašnjavanjem koje referiše na prethodno izlaganje: „Neću sve pomenute grupe opisivati kao 'kulturne' i 'podkulturne', ... premda smatram da to može biti prihvatljiva upotreba u drugim okolnostima“, da bi u nastavku eksponirao ovu tezu: „Nije bitno koju terminologiju koristimo, već koje razlike imamo na umu“ (Кимлика, 2002, str. 39). Može se primetiti da o zasnovanosti stavljanja u prvi plan određenih razlika svedoči sveukupna savremena društvena stvarnost. Drugim rečima, nacionalne (i etničke) manjine i pitanje ostvarivanja njihovog prava na manifestovanje i odbranu obeležja i vrednosti kulture kojoj pripadaju ostaju prevashodna i centralna tema rasprava o kulturnoj raznolikosti – i to u globalnim svetskim okvirima: neki aktuelni događaji i okolnosti otvaraju nove probleme koji zahtevaju ozbiljan i kompleksan naučni tretman.

Otuda je razumljivo zašto Kimlika i kulturnu raznolikost (uzgred, i kod njega izostaje diferenciranje kulturne raznolikosti i kulturnog pluralizma) poima u sasvim određenom smislu. To se očituje u njegovom upućivanju na neophodnost razlučivanja obrazaca kulturne raznolikosti, od čega bi trebalo da polaze (što bi trebalo da uzimaju u obzir) rasprave

koje nju tangiraju. Drugim rečima, neki od njihovih bitnih nedostataka javljaju se zbog prenebrgavanja ove vrste teorijske zadatosti. Kimlika prepoznaje u čemu se jedan od njih ogleda i ovaj je poslužio kao povod za pristupanje ekspliciranju obrazaca kulturne raznolikosti:

„Uopštavanja vezana za ciljeve ili za posledice multikulturalizma mogu ... biti u velikoj meri varljiva“, a ovaj nedostatak karakteriše „veći deo javne rasprave o multikulturalizmu“ (Кимлика, 2002, str. 29).

Osnova za razlučivanje obrazaca je razlog zbog kojeg „kulturna raznolikost nastaje“ – budući da se kanadski naučnik opredeljuje za isticanje dva takva razloga, ovde će se pažnja na njih fokusirati. „U prvom slučaju kulturna raznolikost nastaje zbog inkorporiranja prethodno samoupravnih, teritorijalno koncentrisanih kultura u okvir neke veće države“, a u drugom „zbog imigracije pojedinaca i porodica“ (Кимлика, 2002, str. 29).

Kimlikina artikulacija ovih obrazaca ne svodi se na naznačavanje njihovih generatora, naprotiv, uključuje preciznije određenje i intencije (aspiracije) društvenih grupa na koje referiše prilikom njihovog identifikovanja, a to su nacionalne u jednom i etničke manjine u drugom slučaju. Utoliko joj se može pripisati značenje teorijske okosnice tematiziranja kulturne raznolikosti, vezane za zemlje izvan kruga onih koje njen autor ima u vidu (zemlje Zapadne Evrope, SAD, Kanada). Ovde se, konkretno, misli na one koje su do nedavno pripadale real-socijalističkom svetu. Njome se legitimiše stav da u diskursu o kulturnoj raznolikosti – koji, po sebi, upućuje na prisustvo manjinskih grupa i na prepoznavanje, priznavanje i uvažavanje njihovih kulturnih osobnosti, posebno, pa i središnje, mesto (i dalje) pripada nacionalnim i etničkim manjinama. S tim u vezi valjalo bi još nešto napomenuti. Naznačena eksplikacija sugeriše da se radi o različitim kategorijama. Da je to teza koju zastupa, pokazuje nastavak, ranije evociranog, Kimlikinog izlaganja, posvećenog obrazlaganju tematske usmerenosti njegovog rada. Ako je osnovano razlikovanje nacionalnih i etničkih od drugih manjina, ništa manje to ne važi i za njihovo međusobno razlikovanje. Mada je artikulisan i njegova argumentacija oslanja se na određeni društveni kontekst, pa stoga i na određene sadržaje jednog, odnosno drugog pojma, ovakav pristup biva primeren i u razmatranjima koja se bave nacionalnim, odnosno etničkim manjinama u drugim zemljama. Podrazumevalo bi se, naravno da se pri tome imaju na umu referentne osobnosti, u jednom i drugom smislu.

Isticanje kulturne raznolikosti kao jednog od bitnih obeležja demokratskog društva imlicira uviđanje pretpostavki njenog ovakvog određenja i ispoljavanja – bez toga ostaje ideološka floskula. Značenje se, sa razlogom, pridaje obezbeđivanju jednakih prava, mogućnosti, uslova i šansi za ispoljavanje svih kulturnih posebnosti. Stoga bi se i

slogan, nastao u svrhu afirmisanja kulturne raznolikosti u društvima koje čine razvijeni deo sveta, a zatim je postao široko prihvaćen, „Svi različiti – svi jednaki“ (čija upotreba, čini se, danas gubi na frekventnosti), samo ukoliko supsumira ovu pretpostavku, mogao smatrati validnim. Međutim, izgleda da aktuelna situacija, konkretno, u zemljama – članicama Evropske unije, ne govori o doslednosti praktikovanja principa koji se ovim sloganom potencira. Pre bi se moglo govoriti o tome da su, parafrazirajući iskaz koji sadrži Orvelova „Životinjska farma“, „neke manjine jednakije od drugih“. Na takav zaključak navodi zapažanje koje se tiče tamošnjeg odnosa prema etničkim manjinama, „da se pravo na različitost, otkako je prihvaćeno, u stvarnosti provodi selektivno i sa zadržskom“ (Чачић–Кумпес и Кумпес, 2005, str. 183).

Problematizaciji, u stvari, podleže samo zagovaranje ovog principa, i to iz više razloga. Jedan od njih ovde će biti apostrofirani. Njegovo prisustvo ranije je nagovešteno, pozivanjem na Džekobijev kritički osvrt na dominantni način sagledavanja kulturne raznolikosti. Radi se o tome da je kulturna jednakost pretpostavka dosezanja suštine i smisla kulturne raznolikosti, ali i da pretpostavlja postojanje uslova za svoje ostvarivanje. Ovi se mogu različito domišljati – u zavisnosti od toga kako se sama kulturna (ne)jednakost domišlja. Ako se polazi od i zastaje kod stanovišta da društvo treba da pruži istovetne mogućnosti i „pun raspon izbora, članstvo i poštovanje za sve svoje pripadnike“ (Валента, 2011), i to ne bez obzira, nego upravo imajući u vidu njihove kulturne osobenosti, time se predočava jedan od uslova, ali se ne doseže do ishodišnog – a ovaj proističe iz povezanosti kulture i ekonomije, odnosno iz determinisanosti prve potonjom. Ili se, pak, ovo prenebregava – ponekad nenamerno, a ponekad sa sasvim određenom namerom. Tako se izbegava postavljanje pitanja o ekonomskoj nejednakosti koja je osnova svih drugih, pa, dakle, i kulturne.

Ovo se pokazuje i te kako važnim pitanjem, kada je reč o kulturnim potrebama i pravima nacionalnih i etničkih manjina; budući da one to jesu, ne samo kao statistička, nego i sociološka kategorija (Радојковић и Стојковић, 2004, str.150), njihova ekonomska deprivacija (kao i politička marginalizacija) za sebe dovoljno govore o stvarnim šansama za ostvarivanje ovih potreba i prava. Za takvo odnošenje postoji objašnjenje: pitanje ekonomske (ne)jednakosti zadire u samu suštinu liberalne demokratije, svedoči o njenim ograničenjima i insuficijencijama i stoga, naravno, u dominantnom političkom diskursu izostaje i samo njegovo pominjanje. Međutim, veću pažnju zaslužuje činjenica da isto uveliko važi i za naučni diskurs. Kao što, uostalom, potenciranje same kulturne raznolikosti ne samo da za posledicu može imati zapostavljanje važnosti ekonomske nejednakosti, nego mu svrha može biti da „zamađuje socijalne i ekonomske realnosti, koje se pokazuju kao irelevantne ili nezanimljive“ (Джекови, 2002, str. 68).

*INTERKULTURALIZAM KAO ALTERNATIVA
MULTIKULTURALIZMU?*

Kritička zapažanja o pokazateljima ishoda zalaganja za poštovanje kulturne raznolikosti u zapadnim društvima, to jest o tome da ono ne samo da nije doprinelo odstranjivanju segregacije nacionalnih i etničkih manjina, već njenom petrificiranju, pa i pojačavanju, uzrok tome nalaze u odrednicama multikulturalizma kao pristupa kulturnoj raznolikosti. Pri tome se misli na shvatanje različitih kultura koje se pripisuje ovom pristupu: kao međusobno izdvojenih i neuporedivih. Takođe i na određenje odnosa

„tzv. dominantne, prevladavajuće, većinske kulture – što je pak obično sinonimno s nacionalnom kulturom – prema onim nedominantnim ili manjinskim kulturama. S obzirom na to, prepoznat je kao statički pristup i to poglavito iz dva razloga. Ponajprije jer podrazumijeva da već uspostavljena hijerarhija kultura unutar neke zemlje ne može biti bitno promijenjena ili transformirana. I stoga jer naglasak nije na razmijeni vrijednosti i postignuća među kulturama već upravo obrnuto: na njihovoj zaštiti (...). Unatoč nekim nesumnjivim pozitivnim posljedicama takve politike, ipak je uočeno da ona u prvoj fazi dovodi do kulturne izolacije, ponekad i getoizacije, dok na duži rok vodi postupnoj asimilaciji“ (Драгојевић, 1999, str. 80).

Samo podsećanja radi: kritike multikulturalizma mnogobrojne su i permanentne – odavno su prisutne, a u naše vreme, očigledno, bivaju intenzivirane. Sudeći po literaturi, konsultovanoj za potrebe izrade ovog teksta, ako i kada propituju njegovo aktuelno realizovanje, većina naučnika je, izgleda, sklonija da govori o krizi (ne o propasti) multikulturalističkog projekta. To, na primer, važi za nedavno objavljenu knjigu čiji autori su Alana Lentin (Alana Lentin) i Gevan Tajlti (Gavan Titley), a koja i svojim naslovom „Kriza multikulturalizma: Rasizam u današnje neoliberalno doba“ legitimise ovakav pristup. Međutim, imajući u vidu komentare na izjave troje političara, moglo bi se reći da se ovi i na njega odnose. Naime, i ako (kada) se predočava kriza multikulturalizma, u pogledu realizacije ovog projekta prethodno bi, takođe, iskrsavala upitanost o prisustvu pravih šansi za tako nešto, pa, stoga, o njegovom praktičnom egzistiranju. Način na koji se u ovom radu multikulturalizam promišlja imlicira i čini zasnovanim i instruktivnim recipiranje pomenute upitanosti, kao povoda za preciziranje odrednica i svrhe projekta čija kriza se predočava. Naredni deo izlaganja predstavlja pokušaj razjašnjavanja šta naznačena napomena i poduhvat na koji upućuje podrazumevaju i obrazlaganja zašto i zbog čega se mogu smatrati plauzibilnim i delatnim – za teoriju i praksu multikulturalizma.

Kritičke refleksije o apostrofiranim nedostacima multikulturalističkog projekta sugerišu, dakle, da on ne predstavlja adekvatan odgovor na zahteve i izazove savremenih demokratskih multikulturalnih

društava. Važno je, međutim, naglasiti (imati u vidu) različite optike tretiranja i valorizovanja ovog projekta – konkretno, misli se na to da se, na jednoj strani, multikulturalizam kritikuje (optužuje, osporava), kao generator ugrožavanja vodeće (mainstream), što će reći, dominantne, većinske kulture (kulture većinske nacije), a iz ove optike se pristupa i propitivanju postizanja društvene kohezije, odnosno integracije pripadnika manjinskih grupa. Iz optike sagledavanja priznavanja manjinskih (ovde se prevashodno naznačavaju nacionalne, odnosno etničke) grupa, prava njihovih pripadnika na ispoljavanje sopstvenih kulturnih osobenosti, multikulturalizam podleže kritici, upravo stoga što, smatra se, omogućava i podstiče dezavuisanje ovih prava, doprinosi perpetuiranju odnosa većinske i manjinskih, kao nadređene i podređenih kultura. Predhodno izlaganje pokazuje da su obe optike zastupljene u savremenim naučnim razmatranjima multikulturalizma na Zapadu. To se može reći i za tamošnji politički diskurs. Tako, na primer, među britanskim političarima ima onih koji integraciju tretiraju kao „jednaku mogućnost, praćenu kulturnom raznolikošću“ (u: Hasan, 2011, str. 29). Ipak, to nije dominantni politički diskurs. Ali ono što zaslužuje da bude napomenuto, to je da se, u svim kritičkim refleksijama ukazivanja na nedostatke (krizu, propast, opasnost od) multikulturalizma zapravo tiču projekta koji se zasniva na određenom pristupu kulturnoj raznolikosti, a čija teorijska uporišta čine kulturni relativizam i partikularizam.

Nedostaci koji su mu pripisivani, negativne posledice njegove primene, upućivali su na potrebu i opravdanost odstupanja od ovog i osmišljavanje i prihvatanje projekta koji se zasniva na drugačijem pristupu kulturnoj raznolikosti: interkulturalizam se domišlja kao alternativa multikulturalizmu. Interkulturalizmu se pripisuje dinamički karakter (komunikacijski interakcionizam je teorijska paradigma na koju se oslanja), budući da „pretpostavlja uzajamnost, ravnopravnu i punopravnu razmenu među *svim* kulturama koje su u kontaktu“ (Стојковић, 1999, str. 62), to jest, njihov međusobni uticaj i prožimanje, što doprinosi obogaćivanju svake od njih i predstavlja osnovu za „stvaranje novih kulturnih vrijednosti, koncepata i formi“. (Драгојевић, 1999, str. 82). Ovo bi podrazumevalo dinamičan odnos različitih kultura, u kom svaka od njih ima isti status i tretira se kao podjednako vredna.

Pošto se, naravno, i u vezi interkulturalističkog projekta, u suštini, govori o odnosu većinske i manjinskih kultura, iz te perspektive se prilazi i sagledavanju obeležja i rezultata njegove dosadašnje primene. Na to kako se potonje tretiraju, može upućivati i konstatovanje raskoraka između prakse i ideje na kojoj je utemeljen interkulturalizam:

„premda nije tako zamišljen, ipak se provodi kao program intelektualne manjine iz dominantne nacionalne/etničke skupine za kulturnu (etničku) manjinu – imigrante“ (Чачић-Кумпес, 1999, str. 145).

Još jedno pozivanje na ovu hrvatsku sociološkinju biva umesno, budući da, takođe, ide u prilog pomenute konstatacije. Naime, kako Čačić-Kumpes (1998, str. 76) zapaža, primena interkulturalističkog projekta se „najčešće svodila na uključivanje migranata i njihovih marginaliziranih kultura u društvo primitka.“

Primedbe koje se odnose na odstupanja od temeljnih načela interkulturalističkog projekta – po kojima ovaj zadobija odredbu alternative multikulturalizmu, iniciraju naučni angažman, usmeren na detektovanje i razmatranje ishodišta i razloga tog odstupanja. Ovaj se neizostavno dotiče i nekih pitanja u vezi sa teorijskim obrazloženjem suprotstavljanja dva projekta, odnosno davanja prednosti jednom od njih. U narednim redovima preciziraće se šta implicira potonja objecka. Budući da se ovde, kao što se može primetiti, polazi od shvatanja da se radi o pitanjima koja se javljaju povodom i u kontekstu promišljanja ishodišta i razloga pretvaranja interkulturalizma u sopstvenu suprotnost, krenuće se od njihovog naznačavanja. To, drugim rečima, podrazumeva propitivanje usled čega i zašto dolazi do izneveravanja načela na kojima se zasniva. Odnosno, ako interkulturalizam pretpostavlja ravnopravnu razmenu i prožimanje različitih – što, zapravo, znači većinske i manjinskih kultura, šta sama ovakva razmena, šta prožimanje pretpostavlja?

Dakle, kada i kako ravnopravna razmena i prožimanje bivaju mogući; čime se obezbeđuje njihovo dosledno i puno ostvarivanje? Uostalom, realni život svedoči da tako nešto izostaje, ili, svakako, nije na delu, na način i u meri koji bi respondirali očekivanjima i zahtevima, podrazumevajućih za interkulturalizam. Umesto toga, zagovaranje njegove primene vodi potiskivanju, marginalizovanju, utapanju manjinskih kultura u većinske; pripadnici prvih (usled čega do ovoga i dolazi), po pravilu, nisu uključeni u osmišljavanje interkulturalističke politike: time se bave pripadnici većinskih kultura. Ovo ukazuje na važnost uviđanja na čemu se zasniva njihova sklonost (i mogućnost) da prisvajaju pravo da određuju šta za manjine znači i šta podrazumeva interkulturalizam i, ujedno, odakle proističe paternalistički i, istovremeno, ignoranski odnos prema ovim grupacijama. U tom smislu, mišljenje koje referiše na jedan konkretan primer shvatanja i primene interkulturalističke politike – a koje je imanentno sociološko – biva instruktivno i u ovom slučaju. Prilikom karakterizacije i objašnjavanja odnošenja većinskih spram manjinskih (nacionalnih, etničkih) entiteta, središnjim se ispostavlja „pitanje moći ..., a ono uključuje složenu interakciju između objektivnih materijalnih snaga i simboličkih sociokulturnih“ (Чичак-Шанд, 2005, str. 66).

Instruktivnost navedenog mišljenja prepoznaje se u naglašavanju međusobne povezanosti, sadejstvovanja ekonomske i kulturne moći, kao determinanti uspostavljanja i reprodukovanja određenog tipa odnosa većinske i manjinskih kultura i samopercipiranja pripadnika prve kao

„tumača“ potreba i interesa pripadnika ovih drugih. Naravno, ekonomsku i kulturnu moć poseduje manji deo većinske populacije, pa se, stoga, na one koji ga čine odnosi napomena o samopercepciji. Ali, ignorantski ili paternalistički pristup zastupaju i praktikuju, odobravaju, prihvataju i slede i ostali (ogromna većina njih, svakako) iz te populacije. Uz to, (što je posebno važno) „obični“ pripadnici većinske kulture, generalno, imaju bolje ekonomske mogućnosti za ispoljavanje, promovisanje vrednosti sopstvene kulture – pa i za obezbeđivanje njihovog dominantnog prisustva u kontaktima sa pripadnicima drugih (manjinskih) kultura.

Podjednaka, ravnopravna razmena ne može to biti, odnosno do prožimanja neće doći, ukoliko izostaje i druga vrsta njihove uslovljenosti, a ona ima dve komponente. Prva je poznavanje kulture Drugog – to jest partnera u interkulturalnom komuniciranju, makar, njenih temeljnih vrednosti i osnovnih elemenata. Ono što to podrazumeva i što se očituje pri prvom koraku uspostavljanja kontakta sa Drugim tiče se jezika međusobnog komuniciranja. Kada su učesnici komunikacijskog procesa članovi većinske i neke od manjinskih kultura, čiji maternji jezici su različiti, podrazumeva se da se ovaj odvija na jeziku prvog – zato što je „normalno“ da ga sagovornik poznaje i da se njime služi. Međutim, trebalo bi imati u vidu primedbu koju iznosi Varadi (1997, str. 80): „Za svaku manjinu je teško podnošljiva lakoća brkanja većinskog sa normalnim.“ Ili, zašto se i suprotno ne bi smatralo „normalnim“? Ma koliko ga dobro poznao, pripadnik nacionalne (etničke) manjine ostaće inferioran u odnosu na sagovornika kome je to maternji jezik. Da li u ovom slučaju komuniciranje predstavlja proces ravnopravne kulturne razmene? Svakako, ne. Poznavanje jezika i drugih elemenata (i vrednosti) kulture sagovornika koji potiče iz manjinske zajednice i spremnosti na njegovu upotrebu, jeste, dakle, pretpostavka ravnopravne kulturne razmene, ali i pokazatelj poštovanja i potvrda uvažavanja njegovih kulturnih osobenosti. Prihvatanjem da upotreba njegovog jezika podjednako doprinosi međusobnom sporazumevanju, poručuje se da je ova ništa manje opravdana i svrsishodna od upotrebe većinskog (dominantnog, službenog) jezika. Ravnopravan tretman manjinskog jezika – što znači, još jednom će se naglasiti, prihvatanje da bude sredstvo opštenja, istovremeno podrazumeva i potvrđuje isti takav tretman sagovornika kome je to maternji jezik, što je bitna odredba i preduslov ravnopravne kulturne razmene.

Ovde je pažnja zadržana na jeziku – nepotrebno je posebno isticati podjednaku primenjivost prezentovanog shvatanja i kada se radi o drugim temeljnim i osobenim obeležjima manjinskih nacionalnih (etničkih) kultura. Iz napred izloženog proizilazilo bi da, ukoliko izostaje eksplicirana bitna pretpostavka, za pripadnike manjinskih kultura razmena nije i ne može biti ravnopravna; u tom slučaju, zagovaranje i

praktikovanje interkulturalističkog projekta oni, s pravom, doživljavaju kao opasnost po sopstvenu kulturnu samosvojnost.

Interkulturalizam, tako, može biti prepoznat kao mehanizam očuvanja prevlasti većinske kulture, „odbrane“ od, po nju, negativnih posledica prihvatanja kulturne raznolikosti, posledica koje proističu iz njenih karakteristika. Naime, ona „deli, usitnjava, napada tradiciju, ...često podriva osećaj zajedničkog cilja“; insistiranje na kulturnoj raznolikosti – što se pripisuje i zamera multikulturalizmu – pokazuje se kontraproduktivnim po nastajanje i očuvanje zajedničke kulture (Коковић, 1997). Preferiranje interkulturalizma, od strane onih koji multikulturalizam kritikuju „u ime tradicije i zajedničke kulture“ implicira da se prvi smatra alternativom potonjeg, odnosno prihvatljivim, upravo stoga što doprinosi njihovom obezbeđivanju (Isto). Pri tome se, pak, kao ključno, postavlja pitanje u ime koje (čije) tradicije se interkulturalizam zagovara, šta je to što (bi trebalo da) čini zajedničku kulturu – da li se podrazumeva da ona odražava kulturnu raznolikost, prisutnu u društvu čije bi obeležje, kao takva, trebalo da bude?

*KA REAFIRMACIJI MULTIKULTURALISTIČKOG PROJEKTA:
LEGITIMISANJE PRIMENE
HOLISTIČKOG PRISTUPA KULTURNOJ RAZNOLIKOSTI*

Ako se polazi od toga da prožimanje rezultira kulturnim sintezama, da kroz njega nastaju nove kulturne vrednosti, onda se kao suštinsko postavlja pitanje da li se pripadnicima svih kultura – što će reći, kako većinskih, tako i manjinskih – pružaju jednake mogućnosti da tome doprinesu; da li i koliko, kroz prožimanja ostvarene sinteze i nastale nove vrednosti, svedoče o prisustvu manjinskih kultura i o bogatstvu i raznolikosti kulturnog miljea čiji su ove deo? Prožimanje podrazumeva i na delu je, u punom i pravom smislu, samo ako svaki od njih dobija takve mogućnosti iako se, kao pripadnici različitih kultura, za to zalažu kada su oni „drugi“ u pitanju; ako prihvataju da ih prožimanje obogaćuje, a ne ugrožava njihovu, niti bilo čiju kulturnu posebnost, te da se prožimanje očituje i ostvaruje kroz/kao integrisanje sopstvene i drugih kultura.

Ovo upućuje na drugu komponentu jednog od dva pomenuta preduslova ostvarivanja, kako ravnopravne razmene među kulturama koje su u dodiru, tako i dosezanja smisla i svrhe njihovog prožimanja i – ujedno – na distingviranje dva modela multikulturalizma. Pri tome se, kao što je već nagovešteno, misli na statički (pozitivistički), odnosno na holistički (sistemski) model. Ali, pre nego što se krene u njihovo razmatranje, valja napomenuti da fokusiranje pažnje na ove modele ne znači prenebregavanje postojanja drugih tipologija multikulturalističkih projekata. Svakako, treba imati u vidu da su na ovom planu značajan doprinos dali mnogi teoretičari. Tako, na primer, Semprini (2004)

artikuliše četiri modela multikulturalizma. Budući da se, naravno, tipologiziranjima pristupa s obzirom na određene, odnosno različite kriterijume, a da se, u konkretnom slučaju, očituje da je njihov dijapazon veoma širok, razumnjivo je što se u naučnoj literaturi nailazi na brojne modele multikulturalizma (Мечић, 2007). Ukazivanje na prisustvo različitih tipologija upućuje, takođe, na obrazlaganje opredeljivanja za onu koja obuhvata dva, ovde apostrofirana, modela multikulturalizma, a što, zapravo, upućuje na kriterijum od kojeg se polazi – a to je način shvatanja i tretiranja odnosa različitih – što, zapravo, implicira odnos većinske (većinskih) i manjinskih – kultura.

Budući da se, kao što će se videti iz potonjeg izlaganja, radi o dva bitno različita modela, otuda bi proishodila zadatost preciziranja koji od njih se ima u vidu kada se govori o nedostacima i propustima multikulturalizma, te tako i povodom kojeg biva osnovano i smisljeno referisati na interkulturalizam kao na alternativu ovom projektu. Svest o ovoj zadatosti, najčešće, izostaje: multikulturalizam se jednoznačno poima, pa se, samim tim, i primedbe generalno izriču. Drugim rečima, izostaje prepoznavanje, statičkog (pozitivističkog) i dinamičkog (sistemskog, holističkog) modela, odnosno njihovih obeležja koja ih čine međusobno, suštinski, različitim. Prepoznavanjem i uzimanjem u obzir tih obeležja, ispostavljalno bi se da kritika pogađa prvi model (praksu koja se na njega oslanja), kao i da su njegovi propusti i nedostaci (koji iz tih obeležja proističu) osnova i razlog zagovaranja i prihvatanja interkulturalističkog projekta: ovaj, doista, zaslužuje odredbu „alternativni“ – u odnosu na statički (pozitivistički) model multikulturalizma.

Pošto je prethodno bilo govora o obeležjima (i teorijskoj osnovi) ovog modela (koji je danas daleko zastupljeniji – što može biti objašnjeno (ali može i o tome svedočiti) nedovoljnom (ako ne i njenim odsustvom) upućenošću u naučne i stručne radove u kojima se akceptira i promovira holistički model i iznose obrazloženja za takav njegov tretman, odnosno spremnošću da se ovaj aplicira u praksi, budući da to iziskuje brojne i zahtevne aktivnosti – predstoji ukazivanje na obeležja drugog modela. Koja obeležja se, dakle, imaju na umu, šta čini njihovu suštinu?

Najpre, dok statički model podrazumeva shvatanje i prihvatanje različitih kultura kao međusobno izdvojenih entiteta, holistički se zasniva na tezi da

„svet mora biti posmatran kao suprasistem, kojeg čine međusobno povezane i međusobno zavisne kulture i da ako neka kultura ugrožava 'druge' kulture, i samu sebe ugrožava“ (Volš /Walsh/, u: Klikanov /Klyikanov/ 1973, str. 5).

Odnosno, kako predočava poznati teoretičar multikulturalizma B. Parek (Parekh), različite kulture međusobno su upućene jedne na druge i „dopunjuju se“; nijedna kultura ne posmatra se „kao perfektna“:

„svaka donosi jedno posebno viđenje ljudskog života i osvetljava jedan deo kapaciteta. Takav pristup vidi svaku kulturu kao vrednu, ali kao nekompletnu, odakle proističe potreba stupanja u dijalog sa drugim kulturama“ (videti: Hasan, 2011, str. 30).

Utoliko, njegova primena se zasniva na ovom shvatanju, kroz nju se ono realizuje i afirmiše. Ako se dovede u vezu sa interkulturalizmom, potonjem je primereno da „teži suodnosu kultura u kojem ove ne gube svoja posebna obilježja.“ (Чачић-Кумпес, 1999, str. 145): holistički model multikulturalizma supsumira zadatost sa-odnošenja kultura, utoliko što se temelji na navedenom shvatanju; takođe, podrazumeva očuvanje osobnosti svake od njih, u procesu međusobnog komuniciranja – kao i predočavanje kako se to obezbeđuje, odnosno šta je preduslov uspešnog interkulturalnog komuniciranja. To je, naravno, uvažavanje kulturnih osobnosti sagovornika, međutim, ono se takvim očituje, ukoliko uključuje razumevanje onoga što sagovornici „misle, osećaju i u šta veruju.“ (Volš, na istom mestu) Holistički model temelji se na uviđanju – i ono se uzima u obzir prilikom njegovog praktikovanja – da je „način na koji ljudi misle, ponašaju se i komuniciraju determinisan kulturom ... kojoj pripadaju“ (Кристовић, 2004, str. 55). Ovo implicira da uspešno interkulturalno komuniciranje pretpostavlja da svaki od njegovih učesnika ovo ima u vidu i da prihvata, ali i da je (makar elementarno) upućen u osoben način mišljenja, komuniciranja i ponašanja svog sagovornika.

Podjednako je, ako ne i posebno, relevantno pomenuti još jedno obeležje koje se pripisuje (načelo koje ovaj promoviše) holističkom modelu, stoga što neposredno i u bitnom smislu tangira tezu o interaktivnosti i međuzavisnosti različitih kultura. Ono se očituje u tome što holistički model podrazumeva, istovremeno, istovetan odnos prema svim kulturama, uvažavanje njihovog postojanja i prisustva u nekom društvu, kao i međusobno prisvajanje elemenata i vrednosti koje svaku od njih čini osobenom. Time se, prema zastupnicima holističkog modela, obezbeđuje očuvanje ovih vrednosti – kroz, dakle, njihovo prisustvo i manifestovanje u iskustvu onih koji ne pripadaju kulturi čije su to vrednosti (Кристовић, 2004, str. 57). Odavde bi proizilazilo da povezivanje kultura, odnosno njihovo prožimanje, podrazumeva (znači) ekvivalentno implementiranje vrednosti jednih kultura u druge, i obratno; njihovo egzistiranje i praktikovanje, kao imanentnog segmenta svake od njih – a što bi se ispoljavalo kroz multikulturalnost koja bi bila svojstvena članovima svih kulturnih zajednica. Multikulturalnost – pojam koji se, inače, koristi za označavanje svojstva nekog društva, koji, naime, referiše na prisutnost različitih kultura, tako bi bivala svojstvo njegovih pripadnika. Otuda bi i sintagma kojom Kimlika naslovljava svoju knjigu

„multikulturalno građanstvo¹ mogla ustupiti mesto njenoj preformulisanoj verziji: „multikulturalni građani“.

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Prezentovanje nekih od suštinskih oznaka shvatanja kulturne raznolikosti na kojem se bazira holistički model, te, polazeći od tih oznaka, sagledavanje ovog, naspram pozitivističkog (kao i naspram interkulturalističkog projekta) modela multikulturalizma u ovom radu imalo je za svrhu da pokaže zbog čega bi zasluživao da bude percipiran i prihvaćen kao adekvatan i celishodan odgovor na probleme i izazove čije generisanje se dovodi u vezu sa multikulturalnim karakterom savremenih društava. Propitivanje razloga i povoda za učestalost govora o propasti (ili krizi) multikulturalizma, što implicira i osvrtnje na reakcije na onaj njegov deo čiji akteri su zapadni političari, upućuje na potrebu evociranja holističkog modela. Konkretnije iskazano, kada političari objavljuju krah multikulturalističkog projekta, to se odnosi na jedan njegov model, to jest na onaj koji se (prevashodno, ili skoro isključivo) primenjuje – a to, svakako, nije holistički model, ali se to ne pominje u političkom diskursu koji danas na Zapadu dominira. Da li zato što su aktuelni izazovi i problemi samo alibi za desnicu, koja je trenutno na vlasti u najmoćnijim zemljama Zapadne Evrope, za dezavuisanje same ideje multikulturalizma? Ujedno, šta sugeriše zapažanje, odnosno upitanost, koji su nastali kao reakcija na ovakve političke poruke? Njihove autorke, naime, ne preciziraju na šta misle kada kažu da bi objavljivanje propasti multikulturalizma (od strane glavnih aktera političkog života u Nemačkoj, Francuskoj i Velikoj Britaniji) „moglo imati više smisla da je evropski multikulturalizam ikada uistinu postojao“, odnosno kada se pitaju „da li je Evropa ikada pružila stvarnu šansu multikulturalizmu“. U jednom, kao i u drugom slučaju, ne naznačava se šta, zapravo, pod multikulturalizmom podrazumeva. Otuda, a s obzirom na ovu napomenu, naznačene reakcije, ma koliko bile umesne i provokativne, ostaju na nivou uopštenog zapažanja i iste takve upitanosti.

Kritička promišljanja multikulturalizma morala bi jasno predočiti postojanje dva modela ovog projekta, glavne karakteristike svakog od njih, kojem i zašto se pripisuju nedostaci i propusti; na koji se odnosi diskurs o propasti (krizi) multikulturalizma, kao i koji se ima u vidu, prilikom problematizovanja postojanja stvarnih šansi za njegovu egzistenciju. Ako kritičke refleksije tangiraju pozitivistički model i

¹ U domaćem prevodu ove knjige upotrebljava se termin „multikulturalno“, što autorka ovog rada smatra pogrešnim. Ovo utoliko što valja praviti razliku između prideva „multikulturalno“ i „multikulturalno“: drugi upućuje na određeni projekat (ideju, politiku) koji nalazi primenu u društvima, za čije imenovanje se koristi prvi.

njegove propuste i nedostatke, ako ove holistički prevazilazi – očitujući se kao, u odnosu na njega, sasvim drugačiji pristup kulturnoj raznolikosti, te ako se ispostavlja njegova marginalizacija, onda bi se moglo zaključiti da ovom modelu, zapravo, nije pružena stvarna šansa, a da je on, svakako, zaslužuje. Ova objekcija važi za sva današnja multikulturalna društva; afirmisanje i primena holističkog modela – načina poimanja međusobnog odnosa različitih kultura koji mu je svojstven, sugeriše njegovu responentnost potrebama i interesima pripadnika manjinskih – nacionalnih i etničkih – grupa: u tome se ogleda njegova suština, to pretpostavlja njegovu osnovnu vrednost. Stoga je i te kako važno zalagati se za njegovu primenu i na tome se angažovati, osmišljavanjem i realizacijom konkretnih aktivnosti koje se temelje na njegovim postulatima i kroz koje se ovi promovišu. U takve aktivnosti spadaju one koje se odvijaju kroz/ kao multikulturalno obrazovanje. Ukoliko se prilikom konceptualizacije multikulturalnog obrazovanja kreće od i ukoliko se u njegovom praktikovanju doslovno aplikuje holistički pristup kulturnoj raznolikosti, i uz to, ukoliko se zasniva na ideji ekonomske (i političke) pravde, multikulturalno obrazovanje biva jedna od temeljnih pretpostavki demokratskog multikulturalnog društva. Takav koncept i praksu afirmiše i podstiče, na primer, Glavna severna regionalna obrazovna laboratorija (*North Central Regional Educational Laboratory*) iz Čikaga. Stoga principi i vrednosti, za koje se zalaže i koje primenjuje u svom angažovanju na unapređivanju multikulturalnog obrazovanja ova američka organizacija, bivaju opšte prihvatljivi, pa bi i oslanjanje na njeno delovanje na ovom planu, prilikom osmišljavanja i izvođenja poduhvata namenjenih razvijanju svesti (svih) aktera obrazovnog procesa o potrebi i važnosti takvog shvatanja ovih principa i vrednosti, u drugim zemljama – naravno, uzimajući u obzir konkretne društvene okolnosti i specifičnosti – imalo opravdanje.²

LITERATURA

- Božilović, N. (2007). *Kultura i identiteti na Balkanu*. Niš: Filozofski fakultet i Centar za sociološka istraživanja.
- Valenta, M. (2011). Multiculturalism and the Politics of Bad Memories. *Open Democracy*. March 18. www.opendemocracy.net.
- Varady, T. (1997). Granice – razlozi za i protiv u koje jednako verujem. U B. Jakšić (Prir.), *Granice – Izazov interkulturalnosti* (str. 77-83). Beograd: Forum za etničke odnose i Filip Višnjić.
- Verkuyten, M. (2004). Everyday ways of thinking about multiculturalism. *Ethnicities*, 4(1), 53-74.

² To se i pokazalo, u slučaju projekta NVO „Trag“ iz Niša, naslovljenog „Učiti da se bude multikulturalan“ (realizovanog 2002. godine).

- Dimitrijević, V. i sar. (1999). *Kulturna prava*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- Dragojević, S. (1999). Multikulturalizam, interkulturalizam, transkulturalizam, plurikulturalizam: suprotstavljeni ili nadopunjujući koncepti. U J. Čačić-Kumpes (Prir.), *Kultura, etničnost, identitet. Hrvatska i Europa* (str. 77-90). Zagreb: Institut za migracije i narodnosti. Naklada Jesenski Turk i Hrvatsko sociološko društvo.
- Karppinen, K. (2007). Making a Difference to Media Pluralism: A Critique of the Pluralistic Consensus in European Media Policy. In B. Cammaerts and N. Carpentier (Ed), *Reclaiming the Media – Communications Rights and Democratic Media Roles*. Bristol Chicago: Intellect.
- Kimlika, V. (2002). *Multikulturalno građanstvo – Liberalna manjinska prava*. Novi Sad: Centar za multikulturalnost.
- Klyukanov, I.E. (1997). A System Approach to Multicultural Education. *The Edge*, 1(2), www.hart-li.com/biz/theedge/.
- Koković, D. (1997). *Pukotine kulture*. Beograd: Prosveta.
- Kristović, Mirjana. (2004). The State of Intercultural Communication in Serbia and the Possibilities and Ways of Its Advancement. In *International Education in the Balkan Countries*. Edited by Nikos P. Terzis, 51-68. Thessaloniki: Publishing House Kyriakidis Brothers s.a.
- Lentin, A. (2011). The Crises on Open Democracy. *Open Democracy*. July 18. www.opendemocracy.net
- Lošonc, A. (2000). Strah od indukovanja mržnje. Podgorica: AIM. 30.3.2000.
- Mesić, M. (2006). *Multikulturalizam – društveni i teorijski izazovi*. Zagreb: Školska knjiga.
- Radojčić, M. (1999). Jezik kao instrument politike. U B. Jakšić (Prir.), *Ka jeziku mira* (str. 181-191). Beograd: Forum za etničke odnose i Filip Višnjić.
- Radojković, M. i Stojković, B. (2004). *Informaciono-komunikacioni sistemi*. Beograd: CLIO.
- Semprini, A. (2004). *Multikulturalizam*. Beograd: CLIO.
- Shafter, E. S. and Prislum, R. (2011). Conversion vs. Tolerance: Minority-Focused Influence Strategies Can Affect Group Loyalty. *Group Process and Intergroup Relations*, 14(5), 755-766.
- Hasan, M. (2011). How We Rub Along Together. *New Statesman*, 4/4/2011. 140(5047), 28-31.
- Čačić-Kumpes, J. i Kumpes, J. (2005). Etničke manjine: elementi definiranja i hijerarhizacije prava na razliku. *Migracijske teme*, 21(3), 173-187.
- Čačić-Kumpes, J. (1998). Etničke raznolikosti u Evropi i politika kulturnog pluralizma. U R. Čičak-Chand i J. Kumpes (Prir.), *Etničnost, nacuja, identitet. Hrvatska i Europa* (str. 71-85). Zagreb: Institut za migracije i narodnosti. Naklada Jesenski Turk i Hrvatsko sociološko društvo.
- Čačić-Kumpes, J. (1999). Kultura, etničnost i obrazovanje: naznake o interakciji i perspektivi. U J. Čačić-Kumpes (Prir.), *Kultura, etničnost, identitet. Hrvatska i Evropa* (str. 139-153). Zagreb: Institut za migracije i narodnosti. Naklada Jesenski Turk i Hrvatsko sociološko društvo.
- Džekobi, R. (2001). *Kraj utopije – politika i kultura u doba apatije*. Beograd: Beogradski krug.

RETHINKING MULTICULTURALISM AS A SPECIAL APPROACH TO CULTURAL DIVERSITY

Summary

Upon reminding that multiculturalism has been subject to scientific research for a long time, the author focuses on the latest scientific discussions on this issue which have been triggered by the recent statements of the key politicians of three most powerful European countries (Germany, France and Great Britain). In their opinion, multiculturalism is “the main culprit” for the growing problems as well as for the violation of the key principles and values of the democratic West.

In that context, the author explores the scientific discourse reflecting the disapproving reactions to the aforementioned political statements. Namely, if one is to conclude that there is a failure of multiculturalism, one should also assume that the thing that failed once existed, was practiced and may be questioned (Valenta; 2011, Lentin; 2011). The author believes that it is not only appropriate but also necessary to critically reconsider the subject matter of multiculturalism, particularly in light of the theoretical discussions and conflicting arguments on the essence and significance of the two models of multiculturalism: the static (positivistic) model and the dynamic (holistic, systematic) model. These two models embody quite different conceptions and treatment of cultural diversity (Walsh in: Klyikanov; 1973).

After introducing the subject matter of this paper, the author analyzes the two models that have given rise to the ongoing scientific and political discussion and explains the advantages of the holistic model of multiculturalism over the positivistic model. The key concept of cultural diversity is clearly differentiated from a closely related concept of cultural pluralism. Some scientists (R. Jacoby and W. Kymlicka) argue that understanding culture is the starting point in understanding the concepts of cultural diversity and cultural pluralism, which eventually leads to opting for a certain theoretical approach to multiculturalism.

Further on, the author focuses on is the presumptions for defining and presenting cultural diversity as a hallmark and a valuable asset of the democratic society, which includes equal rights, possibilities, conditions and opportunities for exercising all distinctive cultural features. However, the reality mostly does not provide encouraging examples given the fact that the cultural equality cannot be really and fully accomplished without the political and especially economic equality.

In the next part of this article, the author deals with the issue of interculturalism and explores the grounds for using it as an alternative to multiculturalism. Firstly, the author points out to the arguments which are particularly present in scientific literature and used for legitimization of mutual juxtaposition of these two approaches to cultural diversity. In fact, these arguments come down to the denotation of certain characteristics typically underlying multiculturalism: its static nature, approaching different cultures as mutually isolated and incomparable, etc. On the other hand, the proponents of interculturalism emphasize that this project is characterized by fundamentally different traits: dynamics, interaction and exchange between dissimilar cultures. Given the fact that the social praxis based on this concept also displays some shortcomings, the author thinks that the reasons for the situation are to be sought in the limitations of this project. Thus, intercultural exchange rests on equal treatment but, to make it equal, it is necessary to ensure numerous presumptions/ prerequisites. One of them is, certainly, an equal status of all the participants in the exchange, including the

representatives of the minority as well as the majority social groups. The previous experience has shown that such projects are rare and difficult to put into effect (if realized at all) among other things (or especially) because of the established "forces", conventional power relations and perceptions (based on prejudices, xenophobia and stereotypes) toward "another" and his/her culture.

The author of this paper asserts that, in the course of discussing the issues of multiculturalism and interculturalism as its alternative, one first has to precisely define the concept of multiculturalism, and take into account that it is both opportune and necessary to make a clear and objective distinction between the two models. The essential difference is reflected in the fact that the static model of multiculturalism perceives and accepts different cultures as isolated entities whereas, in the holistic model, they are regarded as interconnected and interdependent, and they are closely inter-related (which is an immanent trait of interculturalism rather than something that comes as an aftermath). The holistic model presumes an equal treatment of all cultures as well the mutual cultural exchange in respect of the distinctive cultural elements and values which make each culture unique.

