

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

UDK 316.722 (1-15)

Прегледни рад

Примљено: 01.09.2011.

Ревидирана верзија: 26.02.2012.

Мирјана Крстовић
 Универзитет у Нишу
 Филозофски факултет
 Департман за социологију
 Ниш

ПРОМИШЉАЊЕ МУЛТИКУЛТУРАЛИЗМА КАО ПОСЕБНОГ ПРИСТУПА КУЛТУРНОЈ РАЗНОЛИКОСТИ *

Апстракт

Актуелна објављивања пропасти или, пак, кризе мултикултурализма повод су за постављање бројних питања, а ова изискују критичка промишљања. То је, пре свега, питање о примењивости (односно о учинцима примене) овог приступа културној разноликости у савременим мултикултурним друштвима. Да ли мултикултурализам представља адекватан одговор на изазове са којима се ова друштва суочавају?

При томе би требало имати у виду да постоје два модела мултикултурализма – статички (позитивистички) и динамички (системски, холистички), што упућује на прецизирање модела на који се односе претходна запажања. Истовремено, њихово разлучивање је основано и упутно, будући да се ради о два битно другачија начина перципирања и третирања културне разноликости. Ова напомена тиче се и и поимања мултикултурализма у односу на интеркултурализам.

Будући да заговарање и практиковање културне разноликости реферише на и читује се кроз начин на који се неко друштво односи према мањинским културама које у њему егзистирају, те да много тога иде у прилог акцентовању националних и етничких мањинских култура, фокусирање овог тематизирања мултикултурализма на поменуте културе бива основано и плаузибилно.

Рад се односи на земље развијеног Запада, али у њему изложена запажања могу бити упутна и подстицајна и за разматрања која се тичу других земаља, па тако и Србије.

Кључне речи: мултикултурализам, културна разноликост, интеркултурализам, националне и етничке мањине, земље развијеног Запада

kristovic@filfak.ni.ac.rs

* Урађено у оквиру пројекта *Традиција, модернизација и национални идентитет у Србији и на Балкану у процесу европских интеграција (179074)*, који реализује Центар за социолошка истраживања Филозофског факултета Универзитета у Нишу, а финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

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

УВОД

Изјаве челних политичара три најмоћније чланице ЕУ (немачке канцеларке Ангеле Меркел, француског председника Николе Саркозија и енглеског премијера Дејвида Камерона), дате пре нешто више од пола године, о томе да је мултикултурализам доживео неуспех, нису, наравно, остале без реакција. Једна од њих заслужује да буде апострофирана, утолико што је у њој садржано питање које упућује на задатост критичког промишљања његове примене, реализације, пре свега и посебно у земљама из којих потичу ови политичари. То је питање које у свом тексту „Мултикултурализам и политика лошег сећања“ поставља холандска научница Марка Валента (Markha Valenta): „Да ли је Европа, нарочито Немачка и Француска (...), икада пружила стварну шансу мултикултурализму“? (Валента, 2011) Односно, као што напомиње Алана Лентин (Alana Lentin) (2011), за

ову ауторку би мишљење око којег су се усагласили Меркелова, Саркози и Камерон, „могло имати више смисла да је европски мултикултурализам икада уистину постојао.“ Ако се потоње пориче, па и ако се сматра упитним, поменуто мишљење бива депласирано, односно, таквим бива теоријско расправљање о његовој плаузибилности. Међутим, један коментар, артикулсан у контексту назначених консидација сугерише зашто оно изискује критичко-научно (социолошко) третирање, а то у смислу његовог разоткривања као „замене тезе“. Наиме, неуспех је, у ствари, доживео начин респоднирања изазовима имиграционих процеса који су на делу у земљама Западне Европе (Валента, 2011, стр. 2) – при чему се, с разлогом, пре свега имају у виду оне у којима су ти процеси најинтензивнији. Да ли због тога што је мултикултурализам прихваћен као одговор на ове изазове, али се показало да овај то није, не може бити? Отуда и политичка порука о краху мултикултурализма која имплицира његово дезавуисање. Или, пак, због тога што је изостало његово практиковање у речену сврху, а о чему је основано говорити, уколико се прихватају објекције холандске и америчке ауторке.

АКТУЕЛНОСТ И ЗНАЧАЈ ТЕОРЕТИЗИРАЊА МУЛТИКУЛТУРАЛИЗМА

На почетку овог излагања назначено је једно питање и на њега се односило досадашње евоцирање актуелног суочавања научног са политичким дискурсом о мултикултурализму. Међутим, питање примене (примењивости) овог „приступа културној различитости (Драгојевић, 1999, стр. 79) нужно тангира једно друго питање, а оно се тиче његове концептуализације. Заправо, промишљање примерености и учинака мултикултурализма као одговора на промене у савременом друштву и на проблеме које ове генеришу подразумева да се то чини с обзиром на одређени начин његовог поимања. Утолико би из ове перспективе ваљало промишљати и исказе о краху, или о кризи мултикултурализма, као и оне којима се претходно поменути оспорава смисленост.

Научни подухвати поменутог предметног усмерења легитимишу инструктивност и релевантност бављења теоријом мултикултурализма. Њему су били и јесу посвећени бројни еминентни социолози, антрополози, културолози из Западне Европе, али и из САД и Канаде – земаља чија га постојећа друштвена стварност, такође, провоцира, односно изискује. Напомени о његовој инструктивности и релевантности, пак, ваљало би приписати шире значење, што ће рећи да она важи и за друштвене науке у другим земљама – укључујући и земље Југоистичне Европе, па тиме, дакле, и Србију. С тим у вези, основано је осврнути се на домаћу ситуацију, што се тиче заступљено-

сти, обележја и постигнућа односног научног ангажмана. Као увођење у њено сагледавање, послужиће запажање које је, додуше, уопштено и које се тиче једног другог, сходно Драгојевићевој диференцијацији, „приступа културној различитости“ – интеркултурализма. Овај се, на име, одређује као „један од високо фреквентних појмова у постсоцијалистичком жаргону друштвених наука“ (Радојичић, 1994, стр. 407).

У време када је изложено, ово запажање је могло бити примењено и на домаће друштвене науке а, такође, и на третирање мултикултурализма, од стране њихових делатника. Оно провоцира упитност о употреби одређених појмова као труизама, то јест без промишљања њиховог значења, без критичког резоновања о феноменима који се њима одређују. То је схватање које, у конкретном случају, може бити поткрепљено констатацијом једног нашег научника о инсуфицијентности овдашњих доприноса теорији мултикултурализма (Лошонц, 2000). Овим се, дакле, не пориче значај (досадашњих) остварења: оно што се може предочити као главна и мање–више генерална замерка јесте помањкање (или одсуство) артикулисања и проблематизовања различитих концепата мултикултурализма, као и њихове имплементарности, с обзиром на карактеристике (особености) нашег – као мултикултурног – друштва.

Теорија мултикултурализма „покрива“ многе теме, релевантне и референтне за његово сагледавање, разумевање и валоризовање – она која је, несумњиво и логично, незаобилазна у свим промишљањима мултикултурализма, јесте културна разноликост. Њеном елаборирању посветиће се пажња у наредном делу овог излагања. Оно ће се пак ослањати на њено евоцирање и третирање поводом и с обзиром на западна друштва. При томе се не пренебрегава да се ради о теми која тангира и пост-реал-социјалистичка друштва – укључујући србијанско, нити да, као таква, изискује да буде и бива научно третирана.

Међутим, бар што се тиче домаћих остварења на овом плану, чини се да су она још увек много више задата неко постигнута. Овим се, заправо, само поткрепљује претходно запажање – будући да се разматрање ове теме дотиче начина схватања мултикултурализма, као идеје и као праксе. Упућивање у првопоменуте радове који се односе на земље развијеног Запада, доприноси стицању увида у тамошње стање дате теорије, приступе које користи, аспекте који се посебно осветљавају, питања која се поводом културне разноликости постављају. То може послужити као подстицај (или као изазов) за пропитивања апликативности ових рефлексивних – узимајући у обзир обележја по којима се наша мултикултурна стварност разликује од оне (оних) која је (које су) њихово предметно подручје, односно за ангажовање на развијању теорије, делатне и делотворне приликом препознавања и за објашњавање у овој (стварности) присутних фе-

номена – а таква ће бити само уколико при томе полази од историјских, политичких и других, у датом случају, релевантних и особених обележја.

Управо је то и сврха потоњег разматрања: оно, би, дакле, могло бити третирано као предлог за будуће елаборације одређених тематских усмерења које ће се ослањати и бити примењива на конкретну друштвену праксу. Ове тангирају упутност и задатост, најпре, предочавања постојања два, суштински различита, модела мултикултурализма и оно што их таквима чини, а потом, на основу тога, коме од њих и зашто би, у нашем друштву, требало дати и да ли се даје предност. О којим моделима је реч? Њихово прецизније одређење следи, тако да ће се на овом месту остати код именовања једног као статичког, позитивистичког, а другог као динамичког, холистичког, системског и код подсећања да су оба тековина научне мисли развијеног Запада, те да се заснивају на, међусобно дивергентним, схватањима претпоставки и начина кореспондирања императивима и искушењима очувања мултикултурног карактера земаља које му припадају. Артикулисање ових модела надовезаће се на, претходно наговештене, консидарације.

КУЛТУРНА РАЗНОЛИКОСТ И МУЛТИКУЛТУРАЛИЗАМ КАО ОДГОВОР НА ЊЕНУ ПРИСУТНОСТ У ДРУШТВУ

Културна разноликост припада темама којима се посвећује посебна пажња у друштвеним наукама. О томе сведочи заступљеност њених разматрања. Имајући у виду обимност научних остварења посвећених културној разноликости и бројна питања која тангирају, происходило би да њихов обухватнији и подробнији приказ изискује посебан ангажман, односно да се овај подразумева од аутора научних радова усредсређених на културну разноликост, као предмет свог интересовања. Будући, међутим, да то овде није случај, такав ангажман ће изостати: уместо тога, учиниће се осврт на поједина од ових остварења, а поводом одређених питања на која реферишу.

Оно што би, најпре, ваљало поменути, јесте да се тематизирања културне разноликости дотичу и њеног појмовног одређења. То се сматра основаним, између осталог, и поводом употребе ове и неких других категорија, при чему се, конкретно, мисли на културни плурализам. Дистинговирање по хронолошком критеријуму (Месић, 2006; Божиловић, 2007), свакако заслужује да буде назначено; међутим, при томе не би требало пренебрегавати теоријске елаборације које упућују на основаност разлучивања поменутих категорија, односно појмова, утолико што је основано разлучивање значења ових појмова. Као што примећује Кари Карпинен (Kari Karppinen), ове категорије често се наизменично или истовремено користе, при чему

није увек јасно да ли се ради о истим, или о различитим категоријама. Карпинен држи да ово друго важи и то експлицира – додуше, у контексту третирања одређене области друштвене праксе, што, међутим, бива плаузибилно, са становишта њеног теоријског третирања као дела/аспекта културне праксе:

„Појам медијске разноликости генерално је употребљен више претежно у емпиријском или опипљивом значењу, док плурализам указује на дифузнију друштвену вредност или оријентацију која је у њеној основи“ (Карпинен, 2007, стр. 9-10).

Утолико што мултикултурализам „реферише на прихватање различитих култура у друштву“ (Verkuyten, 2004, стр. 53), перципирање и валоризовање овог пројекта (филозофије, политике) говори о начину на који се перципира и валоризује културна разноликост: као оно што „обогаћује“ и што представља „адут“, или, супротно, као нешто што „осиромашује“ и што постаје (јесте) „претња“. (Семприни, 2004, стр. 9). Потоњи приступ се, разумљиво, испољава, не само као критика, него и као оспоравање културне разноликости и мултикултурализма. Заговорници овог приступа, према Веркујтену (loc.cit.), између осталог, сматрају да се прихватањем културне разноликости као једног од главних начела савременог друштва „угрожавају друштвено јединство и кохезија“ генеришу „конфликт и сепаратизам“. Овакве теоријске елаборације представљају ослонац (упориште) легитимисања политичког дискурса о пропасти мултикултурализма. Научници и политичари посежу за истоветним квалификацијама: тако, на пример, „много се говори о ‘културним гетима’, у Британији, о ‘паралелним животима’“ – упозорења, штавише, бивају радикализована, па тако, британски премијер не помиње само опасност од „сегрегације и сепарације“, него и од „екстремизма и тероризма“ (Hasan, 2001, стр. 30).

Разумевање суштине и смисла културне разноликости изискује и њено денотирање, то јест артикулисање значења које се овој синтагми придаје приликом њене употребе. То би претпостављало препознавање денотирања културе као незаобилазног и почетног корак у спровођењу таквог подухвата. Што се тиче назначеног приступа, научници који га заговарају сматрају да је овај недовољно заступљен у теоријским расправама одређене тематске оријентације. Међу њима је и Расел Џекоби (Russel Jacoby), који предочава да би пропитивање на шта се односи (шта обухвата) појам „култура“ требало да претходи упуштању у ове расправе (Џекоби, 2002, стр. 62).

Наиме, да би се говорило о културној разноликости (и културном плурализму – Џекоби не прецизира да ли има у виду истоветне или различите ствари), као и мултикултурализму (и мултикултуралности – М.К.), најпре би било упутно разјаснити начин на који се култура при томе схвата (не, дакле, користити овај појам као да се

његово значење „подразумева“). С тим у вези, према америчком аутору, онај који данас доминира, сведочи о напуштању изворног поимања културе: она је „постала било који скуп активности“; заправо, легитимише и заснива се на становишту да „*било која* активност *било које* групе може да формира културу или поткултуру“, стога што се свака од њих одликује одређеним особеностима – али „различите особености не морају да конституишу посебне културе.“ (Џекоби, 2002, стр. 65-68) Џекоби се не задржава код његовог назначивања, већ упућује на критичко артикулисање евоцираног третирања културе и културне разноликости. Оно имплицира њихово фетишизирање, сугерише њихову самосвојност, то јест, игнорише („замагљује“ – по Џекобију) економске, као и политичке, претпоставке и димензије њиховог постојања, односно исказивања. (Џекоби, 2002, стр. 68-69)

Вил Кимлика (Will Kymlicka) такође заговара основаност примене изложеног приступа, с тим што се, за разлику од Џекобија, непосредније бави и денотирањем културне разноликости, али и нешто другачије образлаже због чега оно укључује питање ознака појма „култура“ и експлицира за које се опредељује у свом разматрању. Док је Џекоби склон проблематизовању, па и (у неким случајевима) оспоравању утемељености схватања да „било која група може формирати културу“, Кимлика се, судећи по напомени коју даје, у контексту назначивања у ком смислу користи односни појам, не приклања оваквом просуђивању. Напротив, насупрот Џекобију, он не коментарише, већ констатује постојеће стање које, по њему, „указује на сложеност појма 'култура'“ (Кимлика, 2002, стр. 37) – што ће рећи, на његову вишезначност. Оно што амерички научник сматра упитним, његов канадски колега прихвата као реалност; оно поводом чега први говори о „еластичном појму културе“ – која, како то сугерише њен креатор, има, додуше, не само, али свакако претежно негативно значење, други препознаје као обележје за чије именовање користи неутралнији термин (појам културе је „сложен“).

Пошто, дакле, прихвата присуство посебних култура, као култура различитих друштвених група (апострофира хендикепиране, хомосексуалце и жене), Кимлика предочава зашто се задржава на примени ознаке „културни“ на неке од њих – а то су нације, односно етнице. Усмеравање пажње на ове групе происходи из схватања групних разлика као кључне категорије, тачније, из схватања оправданости и значаја бављења националним и етничким разликама. Наредна консидација послужиће потпунијем образложењу тезе од које Кимлика полази. Отпочиње је изјашњавањем које реферише на претходно излагање: „Нећу све поменути групе описивати као 'културне' и 'подкултурне', ... премда сматрам да то може бити прихватљива употреба у другим околностима“, да би у наставку експонирао ову тезу: „Није битно коју терминологију користимо, већ које разлике

имамо на уму.“ (Кимлика, 2002, стр. 39) Може се приметити да о заснованости стављања у први план одређених разлика сведочи свеукупна савремена друштвена стварност. Другим речима, националне (и етничке) мањине и питање остваривања њиховог права на манифестовање и одбрану обележја и вредности културе којој припадају остају превасходна и централна тема расправа о културној разноликости – и то у глобалним светским оквирима: неки актуелни догађаји и околности отварају нове проблеме који захтевају озбиљан и комплексан научни третман.

Отуда је разумљиво зашто Кимлика и културну разноликост (узгред, и код њега изостаје диференцирање културне разноликости и културног плурализма) поима у сасвим одређеном смислу. То се читује у његовом упућивању на неопходност разлучивања образаца културне разноликости, од чега би требало да полазе (што би требало да узимају у обзир) расправе које њу тангирају. Другим речима, неки од њихових битних недостатака јављају се због пренебрегавања ове врсте теоријске задатости. Кимлика препознаје у чему се један од њих огледа и овај је послужио као повод за приступање експлицирању образаца културне разноликости:

„Уопштавања везана за циљеве или за последице мултикултурализма могу ... бити у великој мери варљива“ , а овај недостатак карактерише „већи део јавне расправе о мултикултурализму“ (Кимлика, 2002, стр. 29).

Основа за разлучивање образаца је разлог због којег „културна разноликост настаје“ – будући да се канадски научник опредељује за истицање два таква разлога, овде ће се пажња на њих фокусирати. „У првом случају културна разноликост настаје због инкорпорирања претходно самоуправних, територијално концентрисаних култура у оквир неке веће државе“, а у другом „због имиграције појединаца и породица“ (Кимлика, 2002, стр. 29).

Кимликина артикулација ових образаца не своди се на назначивање њихових генератора, напротив, укључује прецизније одређење и интенције (аспирације) друштвених група на које реферише приликом њиховог идентификовања, а то су националне у једном и етничке мањине у другом случају. Утолико јој се може приписати значење теоријске окоснице тематизирања културне разноликости, везане за земље изван круга оних које њен аутор има у виду (земље Западне Европе, САД, Канада). Овде се, конкретно, мисли на оне које су до недавно припадале реал-социјалистичком свету. Њоме се легитимише став да у дискурсу о културној разноликости – који, по себи, упућује на присуство мањинских група и на препознавање, признавање и уважавање њихових културних особености, посебно, па и средишње, место (и даље) припада националним и етничким мањинама. С тим у вези ваљало би још нешто напоменути. Назначена екс-

пликација сугерише да се ради о различитим категоријама. Да је то теза коју заступа, показује наставак, раније евоцираног, Кимликиног излагања, посвећеног образлагању тематске усмерености његовог рада. Ако је основано разликовање националних и етничких од других мањина, ништа мање то не важи и за њихово међусобно разликовање. Мада је артикулисан и његова аргументација ослања се на одређени друштвени контекст, па стога и на одређене садржаје једног, односно другог појма, овакав приступ бива примерен и у разматрањима која се баве националним, односно етничким мањинама у другим земљама. Подразумевало би се, наравно да се при томе имају на уму референтне особености, у једном и другом смислу.

Истицање културне разноликости као једног од битних обележја демократског друштва имлицира увиђање претпоставки њеног оваквог одређења и испољавања – без тога остаје идеолошка флоскула. Значење се, са разлогом, придаје обезбеђивању једнаких права, могућности, услова и шанси за испољавање свих културних посебности. Стога би се и слоган, настао у сврху афирмисања културне разноликости у друштвима које чине развијени део света, а затим је постао широко прихваћен, „Сви различити – сви једнаки“ (чија употреба, чини се, данас губи на фреквентности), само уколико супсумира ову претпоставку, могао сматрати валидним. Међутим, изгледа да актуелна ситуација, конкретно, у земљама – чланицама Европске уније, не говори о доследности практиковања принципа који се овим слоганом потенцира. Пре би се могло говорити о томе да су, парафразирајући исказ који садржи Орвелова „Животињска фарма“, „неке мањине једнакије од других“. На такав закључак наводи запажање које се тиче тамошњег односа према етничким мањинама, „да се право на различитост, откако је прихваћено, у стварности проводи селективно и са задршком“ (Чачић–Кумпес и Кумпес, 2005, стр. 183).

Проблематизацији, у ствари, подлеже само заговарање овог принципа, и то из више разлога. Један од њих овде ће бити апострофиран. Његово присуство раније је наговештено, позивањем на Цекобијев критички осврт на доминантни начин сагледавања културне разноликости. Ради се о томе да је културна једнакост претпоставка досезања суштине и смисла културне разноликости, али и да претпоставља постојање услова за своје остваривање. Ови се могу различито домишљати – у зависности од тога како се сама културна (не)једнакост домишља. Ако се полази од и застаје код становишта да друштво треба да пружи истоветне могућности и „пун распон избора, чланство и поштовање за све своје припаднике“ (Валента, 2011), и то не без обзира, него управо имајући у виду њихове културне особености, тиме се предочава један од услова, али се не досеже до исходног – а овај проистиче из повезаности културе и економије, односно из детерминисаности прве потоњом. Или се, пак, ово прене-

брегава – понекад ненамерно, а понекад са сасвим одређеном намером. Тако се избегава постављање питања о економској неједнакости која је основа свих других, па, дакле, и културне.

Ово се показује и те како важним питањем, када је реч о културним потребама и правима националних и етничких мањина; будући да оне то јесу, не само као статистичка, него и социолошка категорија (Радојковић и Стојковић, 2004, стр.150), њихова економска депривација (као и политичка маргинализација) за себе довољно говоре о стварним шансама за остваривање ових потреба и права. За такво одношење постоји објашњење: питање економске (не)једнакости задире у саму суштину либералне демократије, сведочи о њеним ограничењима и инсуфинцијенцијама и стога, наравно, у доминантном политичком дискурсу изостаје и само његово помињање. Међутим, већу пажњу заслужује чињеница да исто увелико важи и за научни дискурс. Као што, уосталом, потенцирање саме културне разноликости не само да за последицу може имати запостављање важности економске неједнакости, него му сврха може бити да „замагљује социјалне и економске реалности, које се показују као ирелевантне или незанимљиве“ (Цекоби, 2002, стр. 68).

ИНТЕРКУЛТУРАЛИЗАМ КАО АЛТЕРНАТИВА МУЛТИКУЛТУРАЛИЗМУ?

Критичка запажања о показатељима исхода залагања за поштовање културне разноликости у западним друштвима, то јест о томе да оно не само да није допринело одстрањивању сегрегације националних и етничких мањина, већ њеном петрифицирању, па и појачавању, узрок томе налазе у одредницама мултикултурализма као приступа културној разноликости. При томе се мисли на схватање различитих култура које се приписује овом приступу: као међусобно издвојених и неупоредивих. Такође и на одређење односа

„тзв. доминантне, превладавајуће, већинске културе – што је пак обично синонимно с националном културом – према оним недоминантним или мањинским културама. С обзиром на то, препознат је као статички приступ и то поглавито из два разлога. Понајприје јер подразумијева да већ успостављена хијерархија култура унутар неке земље не може бити битно промијењена или трансформирана. И стога јер нагласак није на размијени вриједности и постигнућа међу културама већ управо обрнуто: на њиховој заштити (...). Унаточ неким несумњивим позитивним последицама такве политике, ипак је уочено да она у првој фази доводи до културне изолације, понекад и гетоизације, док на дужи рок води поступној асимилацији“ (Драгојевић, 1999, стр. 80).

Само подсећања ради: критике мултикултурализма многобројне су и перманентне – одавно су присутне, а у наше време, очигле-

дно, бивају интензивирани. Судаћи по литератури, консултованој за потребе израде овог текста, ако и када пропитују његово актуелно реализовање, већина научника је, изгледа, склонија да говори о кризи (не о пропасти) мултикултуралистичког пројекта. То, на пример, важи за недавно објављену књигу чији аутори су Алана Лентин (Alana Lentin) и Геван Тајлти (Gavan Titley), а која и својим насловом „Криза мултикултурализма: Расизам у данашње неолиберално доба“ легитимише овакав приступ. Међутим, имајући у виду коментар на изјаве троје политичара, могло би се рећи да се ови и на њега односе. Наиме, и ако (када) се предочава криза мултикултурализма, у погледу реализације овог пројекта претходно би, такође, искривала упитаност о присуству правих шанси за тако нешто, па, стога, о његовом практичном егзистирању. Начин на који се у овом раду мултикултурализам промишља имлицира и чини заснованим и инструктивним рецепирање поменутих упитаности, као повода за прецизирање одредница и сврхе пројекта чија криза се предочава. Наредни део излагања представља покушај разјашњавања шта назначена напомена и подухват на који упућује подразумевају и образлагања зашто и због чега се могу сматрати плаузибилним и делатним – за теорију и праксу мултикултурализма.

Критичке рефлексije о апострофираним недостацима мултикултуралистичког пројекта сугеришу, дакле, да он не представља адекватан одговор на захтеве и изазове савремених демократских мултикултурних друштава. Важно је, међутим, нагласити (имати у виду) различите оптике третирања и валоризовања овог пројекта – конкретно, мисли се на то да се, на једној страни, мултикултурализам критикује (оптужује, оспорава), као генератор угрожавања водеће (mainstream), што ће рећи, доминантне, већинске културе (културе већинске нације), а из ове оптике се приступа и пропитивању постизања друштвене кохезије, односно интеграције припадника мањинских група. Из оптике сагледавања признавања мањинских (овде се превасходно назначавашу националне, односно етничке) група, права њихових припадника на испољавање сопствених културних особености, мултикултурализам подлеже критици, управо стога што, сматра се, омогућава и подстиче дезавуисање ових права, доприноси перпетуирању односа већинске и мањинских, као надређене и подређених култура. Предходно излагање показује да су обе оптике заступљене у савременим научним разматрањима мултикултурализма на Западу. То се може рећи и за тамошњи политички дискурс. Тако, на пример, међу британским политичарима има оних који интеграцију третирају као „једнаку могућност, праћену културном разноликошћу“ (у: Hasan, 2011, стр. 29). Ипак, то није доминантни политички дискурс. Али оно што заслужује да буде напоменуто, то је да се, у свим критичким рефлексijaма указивања на недостатке (кризу, пропаст, опа-

сност од) мултикултурализма заправо тичу пројекта који се заснива на одређеном приступу културној разноликости, а чија теоријска упоришта чине културни релативизам и партикуларизам.

Недостаци који су му приписивани, негативне последице његове примене, упућивали су на потребу и оправданост одступања од овог и осмишљавање и прихватање пројекта који се заснива на другачијем приступу културној разноликости: интеркултурализам се домишља као алтернатива мултикултурализму. Интеркултурализму се приписује динамички карактер (комуникацијски интеракционизам је теоријска парадигма на коју се ослања), будући да „претпоставља узајамност, равноправну и пуноправну размену међу *свим* културама које су у контакту“ (Стојковић, 1999, стр. 62), то јест, њихов међусобни утицај и прожимање, што доприноси обогаћивању сваке од њих и представља основу за „стварање нових културних вриједности, концепата и форми“. (Драгојевић, 1999, стр. 82). Ово би подразумевало динамичан однос различитих култура, у ком свака од њих има исти статус и третира се као подједнако вредна.

Пошто се, наравно, и у вези интеркултуралистичког пројекта, у суштини, говори о односу већинске и мањинских култура, из те перспективе се прилази и сагледавању обележја и резултата његове досадашње примене. На то како се потоње третирају, може упућивати и констатовање раскорака између праксе и идеје на којој је утемељен интеркултурализам:

„премда није тако замишљен, ипак се проводи као програм интелектуалне мањине из доминантне националне/етничке скупине за културну (етничку) мањину – имигранте“ (Чачић-Кумпес, 1999, стр. 145).

Још једно позивање на ову хрватску социолошкињу бива уместо, будући да, такође, иде у прилог поменуте констатације. Наиме, како Чачић-Кумпес (1998, стр. 76) запажа, примена интеркултуралистичког пројекта се „најчешће сводила на укључивање миграната и њихових маргинализованих култура у друштво примитка.“

Примедбе које се односе на одступања од темељних начела интеркултуралистичког пројекта – по којима овај задобија одредбу алтернативе мултикултурализму, иницирају научни ангажман, усмерен на детектовање и разматрање исходишта и разлога тог одступања. Овај се неизоставно дотиче и неких питања у вези са теоријским образложењем супротстављања два пројекта, односно давања предности једном од њих. У наредним редовима прецизираће се шта имлицира потоња објекција. Будући да се овде, као што се може приметити, полази од схватања да се ради о питањима која се јављају поводом и у контексту промишљања исходишта и разлога претварања интеркултурализма у сопствену супротност, кренуће се од њиховог назначивања. То, другим речима, подразумева пропитивање услед

чега и зашто долази до изневеравања начела на којима се заснива. Односно, ако интеркултурализам претпоставља равноправну размену и прожимање различитих – што, заправо, значи већинске и мањинских култура, шта сама оваква размена, шта прожимање претпоставља?

Дакле, када и како равноправна размена и прожимање бивају могући; чиме се обезбеђује њихово доследно и пуно остваривање? Уосталом, реални живот сведочи да тако нешто изостаје, или, свакако, није на делу, на начин и у мери који би респондирани очекивањима и захтевима, подразумевајућих за интеркултурализам. Уместо тога, заговарање његове примене води потискивању, маргинализовању, утапању мањинских култура у већинске; припадници првих (услед чега до овога и долази), по правилу, нису укључени у осмишљавање интеркултуралистичке политике: тиме се баве припадници већинских култура. Ово указује на важност увиђања на чему се заснива њихова склоност (и могућност) да присвајају право да одређују шта за мањине значи и шта подразумева интеркултурализам и, уједно, одакле проистиче патерналистички и, истовремено, игнорански однос према овим групацијама. У том смислу, мишљење које реферише на један конкретан пример схватања и примене интеркултуралистичке политике – а које је иманентно социолошко – бива инструкторно и у овом случају. Приликом карактеризације и објашњавања одношења већинских спрам мањинских (националних, етничких) ентитета, средишњим се испоставља „питање моћи ..., а оно укључује сложену интеракцију између објективних материјалних снага и симболичких социокултурних“ (Чичак-Шанд, 2005, стр. 66).

Инструкторност наведеног мишљења препознаје се у наглашавању међусобне повезаности, садејствовања економске и културне моћи, као детерминанти успостављања и репродуковања одређеног типа односа већинске и мањинских култура и самоперципирања припадника прве као „тумача“ потреба и интереса припадника ових других. Наравно, економску и културну моћ поседује мањи део већинске популације, па се, стога, на оне који га чине односи напомена о самоперцепцији. Али, игнорантски или патерналистички приступ заступају и практикују, одобравају, прихватају и следе и остали (огромна већина њих, свакако) из те популације. Уз то, (што је посебно важно) „обични“ припадници већинске културе, генерално, имају боље економске могућности за испољавање, промовисање вредности сопствене културе – па и за обезбеђивање њиховог доминантног присуства у контактима са припадницима других (мањинских) култура.

Подједнака, равноправна размена не може то бити, односно до прожимања неће доћи, уколико изостаје и друга врста њихове условљености, а она има две компоненте. Прва је познавање културе Другог – то јест партнера у интеркултурном комуницирању, макар, њених темељних вредности и основних елемената. Оно што то подра-

зумева и што се очитује при првом кораку успостављања контакта са Другим тиче се језика међусобног комуницирања. Када су учесници комуникацијског процеса чланови већинске и неке од мањинских култура, чији матерњи језици су различити, подразумева се да се овај одвија на језику првог – зато што је „нормално“ да га саговорник познаје и да се њиме служи. Међутим, требало би имати у виду примедбу коју износи Варади (1997, стр. 80): „За сваку мањину је тешко подношљива лакоћа бркања већинског са нормалним.“ Или, зашто се и супротно не би сматрало „нормалним“? Ма колико га добро познавао, припадник националне (етничке) мањине остаће инфериоран у односу на саговорника коме је то матерњи језик. Да ли у овом случају комуницирање представља процес равноправне културне размене? Свакако, не. Познавање језика и других елемената (и вредности) културе саговорника који потиче из мањинске заједнице и спремности на његову употребу, јесте, дакле, претпоставка равноправне културне размене, али и показатељ поштовања и потврда уважавања његових културних особености. Прихватањем да употреба његовог језика подједнако доприноси међусобном споразумевању, поручује се да је ова ништа мање оправдана и сврсисходна од употребе већинског (доминантног, службеног) језика. Равноправан третман мањинског језика – што значи, још једном ће се нагласити, прихватање да буде средство општења, истовремено подразумева и потврђује исти такав третман саговорника коме је то матерњи језик, што је битна одредба и предуслов равноправне културне размене.

Овде је пажња задржана на језику – непотребно је посебно истичати подједнаку примењивост презентованог схватања и када се ради о другим темељним и особеним обележјима мањинских националних (етничких) култура. Из напред изложеног произишло би да, уколико изостаје експлицирана битна претпоставка, за припаднике мањинских култура размена није и не може бити равноправна; у том случају, заговарање и практиковање интеркултуралистичког пројекта они, с правом, доживљавају као опасност по сопствену културну самосвојност.

Интеркултурализам, тако, може бити препознат као механизам очувања превласти већинске културе, „одбране“ од, по њу, негативних последица прихватања културне разноликости, последица које проистичу из њених карактеристика. Наиме, она „дели, уситњава, напада традицију, ...често подрива осећај заједничког циља“; инсистирање на културној разноликости – што се приписује и замера мултикултурализму – показује се контрапродуктивним по настајање и очување заједничке културе (Коковић, 1997). Преферирање интеркултурализма, од стране оних који мултикултурализам критикују „у име традиције и заједничке културе“ имплицира да се први сматра алтернативом потоњег, односно прихватљивим, управо стога што

доприноси њиховом обезбеђивању (Исто). При томе се, пак, као кључно, поставља питање у име које (чије) традиције се интеркултурализам заговара, шта је то што (би требало да) чини заједничку културу – да ли се подразумева да она одражава културну разноликост, присутну у друштву чије би обележје, као таква, требало да буде?

*КА РЕАФИРМАЦИЈИ МУЛТИКУЛТУРАЛИСТИЧКОГ
ПРОЈЕКТА: ЛЕГИТИМИСАЊЕ ПРИМЕНЕ
ХОЛИСТИЧКОГ ПРИСТУПА КУЛТУРНОЈ РАЗНОЛИКОСТИ*

Ако се полази од тога да прожимање резултира културним синтезама, да кроз њега настају нове културне вредности, онда се као суштинско поставља питање да ли се припадницима свих култура – што ће рећи, како већинских, тако и мањинских – пружају једнаке могућности да томе допринесу; да ли и колико, кроз прожимања остварене синтезе и настале нове вредности, сведоче о присуству мањинских култура и о богатству и разноликости културног миљеа чији су ове део? Прожимање подразумева и на делу је, у пуном и правом смислу, само ако сваки од њих добија такве могућности иако се, као припадници различитих култура, за то залажу када су они „други“ у питању; ако прихватају да их прожимање обогаћује, а не угрожава њихову, нити било чију културну посебност, те да се прожимање очитује и остварује кроз/као интегрисање сопствене и других култура.

Ово упућује на другу компоненту једног од два поменута предуслова остваривања, како равноправне размене међу културама које су у додиру, тако и досезања смисла и сврхе њиховог прожимања и – уједно – на дистинговрање два модела мултикултурализма. При томе се, као што је већ наговештено, мисли на статички (позитивистички), односно на холистички (системски) модел. Али, пре него што се крене у њихово разматрање, ваља напоменути да фокусирање пажње на ове моделе не значи пренебрегавање постојања других типологија мултикултуралистичких пројеката. Свакако, треба имати у виду да су на овом плану значајан допринос дали многи теоретичари. Тако, на пример, Семприни (2004) артикулише четири модела мултикултурализма. Будући да се, наравно, типологизирањима приступа с обзиром на одређене, односно различите критеријуме, а да, се, у конкретном случају, очитује да је њихов дијапазон веома широк, разумљиво је што се у научној литератури наилази на бројне моделе мултикултурализма (Месић, 2007). Указивање на присуство различитих типологија упућује, такође, на образлагање опредељивања за ону која обухвата два, овде апострофирана, модела мултикултурализма, а што, заправо, упућује на критеријум од којег се полази – а то је начин схватања и третирања односа различитих – што, заправо, имплицира однос већинске (већинских) и мањинских – култура.

Будући да се, као што ће се видети из потоњег излагања, ради о два битно различита модела, отуда би происходила задатост прецизирања који од њих се има у виду када се говори о недостацима и пропустима мултикултурализма, те тако и поводом којег бива основано и смислено реферисати на интеркултурализам као на алтернативу овом пројекту. Свест о овој задатости, најчешће, изостаје: мултикултурализам се једнозначно поима, па се, самим тим, и примедбе генерално изричу. Другим речима, изостаје препознавање, статичког (позитивистичког) и динамичког (системског, холистичког) модела, односно њихових обележја која их чине међусобно, суштински, различитим. Препознавањем и узимањем у обзир тих обележја, испостављало би се да критика погађа први модел (праксу која се на њега ослања), као и да су његови пропусти и недостаци (који из тих обележја проистичу) основа и разлог заговарања и прихватања интеркултуралистичког пројекта: овај, доиста, заслужује одредбу „алтернативни“ – у односу на статички (позитивистички) модел мултикултурализма.

Пошто је претходно било говора о обележјима (и теоријској основи) овог модела (који је данас далеко заступљенији – што може бити објашњено (али може и о томе сведочити) недовољном (ако не и њеним одсуством) упућеношћу у научне и стручне радове у којима се акцептира и промовише холистички модел и износе образложења за такав његов третман, односно спремношћу да се овај аплицира у пракси, будући да то изискује бројне и захтевне активности – предстоји указивање на обележја другог модела. Која обележја се, дакле, имају на уму, шта чини њихову суштину?

Најпре, док статички модел подразумева схватање и прихватање различитих култура као међусобно издвојених ентитета, холистички се заснива на тези да

„свет мора бити посматран као супрасистем, којег чине међусобно повезане и међусобно зависне културе и да ако нека култура угрожава 'друге' културе, и саму себе угрожава“ (Волш /Walsh/, у: Кликанов /Klyukanov/ 1973, стр. 5).

Односно, како предочава познати теоретичар мултикултурализма Б. Парек (Parekh), различите културе међусобно су упућене једне на друге и „допуњују се“; ниједна култура не посматра се „као перфектна“:

„свака доноси једно посебно виђење људског живота и осветљава један део капацитета. Такав приступ види сваку културу као вредну, али као некомплетну, одакле проистиче потреба ступања у дијалог са другим културама“ (видети: Hasan, 2011, стр. 30).

Утолико, његова примена се заснива на овом схватању, кроз њу се оно реализује и афирмише. Ако се доведе у везу са интеркул-

турализмом, потоњем је примерено да „тежи суодносу култура у којем ове не губе своја посебна обиљежја.“ (Чачић-Кумпес, 1999, стр. 145): холистички модел мултикултурализма супсумира задатост саодношења култура, утолико што се темељи на наведеном схватању; такође, подразумева очување особености сваке од њих, у процесу међусобног комуницирања – као и предочавање како се то обезбеђује, односно шта је предуслов успешног интеркултурног комуницирања. То је, наравно, уважавање културних особености саговорника, међутим, оно се таквим очитује, уколико укључује разумевање онога што саговорници „мисле, осећају и у шта верују.“ (Волш, на истом месту) Холистички модел темељи се на увиђању – и оно се узма у обзир приликом његовог практиковања – да је „начин на који људи мисле, понашају се и комуницирају детерминисан културом ... којој припадају“ (Крстовић, 2004, стр. 55). Ово имплицира да успешно интеркултурно комуницирање претпоставља да сваки од његових учесника ово има у виду и да прихвата, али и да је (макар елементарно) упућен у особен начин мишљења, комуницирања и понашања свог саговорника.

Подједнако је, ако не и посебно, релевантно поменути још једно обележје које се приписује (начело које овај промовише) холистичком моделу, стога што непосредно и у битном смислу тангира тезу о интерактивности и међузависности различитих култура. Оно се очитује у томе што холистички модел подразумева, истовремено, истоветан однос према свим културама, уважавање њиховог постојања и присуства у неком друштву, као и међусобно присвајање елементарна и вредности које сваку од њих чини особеном. Тиме се, према заступницима холистичког модела, обезбеђује очување ових вредности – кроз, дакле, њихово присуство и манифестовање у искуству оних који не припадају култури чије су то вредности (Крстовић, 2004, стр. 57). Одавде би произилазило да повезивање култура, односно њихово прожимање, подразумева (значи) еквивалентно имплементирање вредности једних култура у друге, и обратно; њихово егзистирање и практиковање, као иманентног сегмента сваке од њих – а што би се испољавало кроз мултикултурност која би била својствена члановима свих културних заједница. Мултикултурност – појам који се, иначе, користи за означавање својства неког друштва, који, наиме, реферише на присутност различитих култура, тако би бивала својство његових припадника. Отуда би и синтаagma којом Кимлика насловљава своју књигу „мултикултурно грађанство“¹ могла уступити место њеној преформулисаној верзији: „мултикултурни грађани“.

¹ У домаћем преводу ове књиге употребљава се термин „мултикултурално“, што ауторка овог рада сматра погрешним. Ово утолико што ваља правити разлику између придева „мултикултурно“ и „мултикултурално“: други упућује на одре-

ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

Презентовање неких од суштинских ознака схватања културне разноликости на којем се базира холистички модел, те, полазећи од тих ознака, сагледавање овог, наспрам позитивистичког (као и наспрам интеркултуралистичког пројекта) модела мултикултурализма у овом раду имало је за сврху да покаже због чега би заслужио да буде перципиран и прихваћен као адекватан и целисходан одговор на проблеме и изазове чије генерисање се доводи у везу са мултикултурним карактером савремених друштава. Проупитивање разлога и повода за учесталост говора о пропасти (или кризи) мултикултурализма, што имплицира и освртање на реакције на онај његов део чији актери су западни политичари, упућује на потребу евоцирања холистичког модела. Конкретније исказано, када политичари објављују крах мултикултуралистичког пројекта, то се односи на један његов модел, то јест на онај који се (превасходно, или скоро искључиво) примењује – а то, свакако, није холистички модел, али се то не помиње у политичком дискурсу који данас на Западу доминира. Да ли зато што су актуелни изазови и проблеми само алиби за десницу, која је тренутно на власти у најмоћнијим земљама Западне Европе, за девауисање саме идеје мултикултурализма? Уједно, шта сугерише запажање, односно упитаност, који су настали као реакција на овакве политичке поруке? Њихове ауторке, наиме, не прецизирају на шта мисле када кажу да би објављивање пропасти мултикултурализма (од стране главних актера политичког живота у Немачкој, Француској и Великој Британији) „могло имати више смисла да је европски мултикултурализам икада уистину постојао“, односно када се питају „да ли је Европа икада пружила стварну шансу мултикултурализму“. У једном, као и у другом случају, не назначава се шта, заправо, под мултикултурализмом подразумева. Отуда, а с обзиром на ову напомену, назначене реакције, ма колико биле умесне и провокативне, остају на нивоу уопштеног запажања и исте такве упитаности.

Критичка промишљања мултикултурализма морала би јасно предочити постојање два модела овог пројекта, главне карактеристике сваког од њих, којем и зашто се приписују недостаци и пропуссти; на који се односи дискурс о пропасти (кризи) мултикултурализма, као и који се има у виду, приликом проблематизовања постојања стварних шанси за његову егзистенцију. Ако критичке рефлексije тангирају позитивистички модел и његове пропуссте и недостатке, ако ове холистички превазилази – очитујући се као, у односу на њега, сасвим другачији приступ културној разноликости, те ако се ис-

ђени пројекат (идеју, политику) који налази примену у друштвима, за чије именовање се користи први.

поставља његова маргинализација, онда би се могло закључити да овом моделу, заправо, није пружена стварна шанса, а да је он, свакако, заслужује. Ова објекција важи за сва данашња мултикултурна друштва; афирмисање и примена холистичког модела – начина поимања међусобног односа различитих култура који му је својствен, сугерише његову респодентност потребама и интересима припадника мањинских – националних и етничких – група: у томе се огледа његова суштина, то претпоставља његову основну вредност. Стога је и те како важно залагати се за његову примену и на томе се ангажовати, осмишљавањем и реализацијом конкретних активности које се темеље на његовим постулатима и кроз које се ови промовишу. У такве активности спадају оне које се одвијају кроз/ као мултикултурно образовање. Уколико се приликом концептуализације мултикултурног образовања креће од и уколико се у његовом практиковању дословно апликује холистички приступ културној разноликости, и уз то, уколико се заснива на идеји економске (и политичке) правде, мултикултурно образовање бива једна од темељних претпоставки демократског мултикултурног друштва. Такав концепт и праксу афирмише и подстиче, на пример, Главна северна регионална образовна лабораторија (*North Central Regional Educational Laboratory*) из Чикага. Стога принципи и вредности, за које се залаже и које примењује у свом ангажовању на унапређивању мултикултурног образовања ова америчка организација, бивају опште прихватљиви, па би и ослањање на њено деловање на овом плану, приликом осмишљавања и извођења подухвата намењених развијању свести (свих) актера образовног процеса о потреби и важности таквог схватања ових принципа и вредности, у другим земљама – наравно, узимајући у обзир конкретне друштвене околности и специфичности – имало оправдање.²

ЛИТЕРАТУРА

- 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 То се и показало, у случају пројекта НВО „Траг“ из Ниша, насловљеног „Учити да се буде мултикултуран“ (реализованог 2002. године).

- 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.
- Radojičić, 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.

Mirjana Kristović, University of Niš, Faculty of Philosophy, Department of Sociology,
Niš

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.