

# MEDKULTURNA OBČUTLJIVOST KOT KRITERIJ DIALOŠKOSTI

***Boris Vezjak***

*Oddelek za filozofijo  
Filozofska fakulteta, Maribor*

---

## I

Dve ušesi imamo in ena usta, da lahko poslušamo dvakrat toliko kot govorimo.  
Epiktet

V svetu, ki postaja vse bolj globalen, je medsebojna odvisnost naša usoda. Je takšen stavek zgolj zlizana publicca ali družbeno dejstvo? Verjetno oboje in poseben izziv bi bil določiti njuno razmerje. Pestrost kulturnih, etničnih, rasnih, nacionalnih in religioznih razlik narekuje iskanje poti, ki bi tovrstno heterogenost ohranjale, vendar bi nas hkrati povezovala – nemogoča naloga, ki cilja v srce sleherne zahteve po medkulturnosti na sledi globalizacijskim tokovom. V dobi bioterorizma in po 11. septembru 2001 se je svet še dodatno zavedal te raznolikosti in jo po svoje tudi pohabil. Konfliktnost, vojna in nenehna grožnja po nasilju, tudi terorističnem, gotovo niso olajšale medkulturne komunikacije in medreligijskega dialoga, so jih pa po svoje osmislile, čeprav na neki prisilen način. Še nikoli se potreba po medkulturnem dialogu ni kazala za večjo ali celo z določeno nujnostjo zahtevala svojo udejanitev. In še nikoli ni takšno spoznanje bolj nastopalo kot publicca. Vendar je pri takšni oceni neresno vztrajati, kajti narekovana nuja nikoli ne more biti večja kot takrat, ko se soočamo z negativnimi in včasih s strašljivimi posledicami odsotnosti takšnega dialoga in komunikacije.

Naša naloga v pričujočem besedilu ne bo razpredanje o tem, kako pomembno sredstvo in orodje sta spodbujanje medkulturnega dialoga in komunikacije, naš zastavek bo prej definitoričen: na kaj natanko meri medkulturni dialog in kako se odzivamo na navedene kriterije? Načelna deklarativnost, po kateri smo vsi enoglasno zanj in iščemo jasnejše motive

za dialog, kar se največkrat izrodi v sumljivo mašilo, nas namreč ne odvezuje od kritičnega premisleka o tem, kako si njegovo vsebino predstavljamo in kakšne predstave nas ob njem vodijo. Lep zgled za to, da lahko svetovne dogodke razumemo tudi onstran medsebojnega razumevanja in dialoškosti, je notorna Huntingtonova teza o trku civilizacij, paradigmatskem primeru (teoretskega) odziva na kulturno različnost. Civilizacije so poskupinjene kulture ali velike kulturne skupnosti, s katerimi istovetimo človeštvo kot tako. Dogodki po emblemičnem 11. septembru 2001 in drugih terorističnih napadih, pa seveda tudi pred njimi, so Huntingtonovo slovito, sicer provokativno in za mnoge sporno ugotovitev le poudarjeno poglobili in z njo nadomestili mentaliteto hladne vojne. V danem primeru se je ta osredotočila na konflikten odnos islamske in zahodne civilizacije. Uspešna teorija medkulturne komunikacije bi seveda morala pokazati, da je taka teza zgrešena, saj predpostavlja nepomirljivost in ultimativno nekompatibilnost (dveh) civilizacij. Bistveno načelo, ki ga ob tem kršimo, je, da do konfliktov prihaja iz prepričanja, da so ti neizogibni. Kar pa pomeni, da do njih pride največkrat na podlagi systemskega dopuščanja elementa nesporazuma. Je potem mogoče reči, da sleherna razlaga, ki stavi na trk kultur ali civilizacij, predpostavlja nekaj napačnega? Da je dialog tako rekoč naša usoda, če tega ne predpostavimo in trdimo nasprotno, pa se enostavno motimo? V pojasnjevalnem smislu, da druge kulture (ali civilizacije) ne poznamo dovolj ali si zgolj domišljamo, da jo poznamo, zaradi česar ljudi iz te kulture dojemamo s pomočjo spoznavnih orodij iz svoje?

Zdi se, da ja. Danes si malokdo drzne trditi, da projekt medkulturnega dialoga ne more biti uspešen projekt ali ga še manj jemlje za odvečnega. Še manj prav letos in znotraj Evropske unije, saj se je slednja odločila razglasiti »leto medkulturnega dialoga« in številne dejavnosti posvetiti prav njegovemu poglobljanju.<sup>1</sup> Racionalizacija teče nekako takole: naučiti bi se morali razlikovanja med opisovanjem ravnanja nekoga iz druge kulture in razumevanjem pomena ali navajanjem razlogov za takšno ravnanje pri njem. To je raven, kjer prihaja do napačne razlage. Hkrati bi morali paziti na vrednotenje in presojo tega ravnanja kot dobrega ali slabega, včasih celo na čustveni podlagi. Glavna težava je seveda, da moramo za ustrežnejšo in bolj poglobljeno oceno drugo kulturo temeljito spoznati, s čimer bi se svoji napačni verjetno izognili. Kako doseči takšno razumevanje in poznavanje ter v kakšni meri in obliki ta zahteva opustitev stališč v svoji lastni? Kaj natanko bi sploh moral biti cilj medkulturnega dialoga, ne da bi medsebojno stopili »stališča«, da bi ohranili raznolikost in ne bi dosegli stanja noči, v kateri so vse krave črne, če uporabimo slovito Heglovo para-

frazo? Toda ko gre za njegovo utemeljitev v praktični dimenziji, priplavajo na površje številne zadrege. Na eni strani dialog zadeva status povezave različnih kultur, ki jih soprimerjamo na podlagi določene biološke, filozofske, politične ali druge systemske sheme, na drugi se na deklarativizem dialoga med kulturami navezuje civilizacijsko, ideološko in miselno izročilo, ki diktira tempo našemu razumevanju, kaj naj bi dialog pomenil. V sodobnem času multikulturalizma in odprtosti največkrat debata o medkulturnem dialogu izzveni kot neizogibni *tour de force*, kot zahteva, ki jo moramo brez ugovora sprejeti na svoja pleča. Kot rečeno, dilem o njem ni, takšnega dialoga pretežno nihče ne postavlja pod vprašaj ali izreka o njem dvomov. Imenujmo to za apriorni pozitivizem dialogizma.

Kot je običajno, se vrag skriva v podrobnostih. Naše vnaprejšnje pristajanje na dialogizem namreč že takoj trči na notranjo nemoč. Prvi njen izraz se skriva že v večpomenskosti in homonimiji pojma dialog, kar začetno dilemo – vsi smo za dialog, čeprav sploh ne vemo, kaj natanko je in kako naj poteka – še dodatno kontrastira. Kaj naj bi namreč dialog v svoji strukturi danosti v danem primeru sploh bil oziroma kako naj bi potekal? Jasno je, da o njem ne moremo govoriti v izvornem logičnem (ali dialektičnem) oziroma filozofskem smislu. Na terenu družbenega, sociološkega ta postane nekaj drugega. Douglas Walton (2007) v svoji knjigi o argumentaciji v medijih trči na podobno težavo ob predpostavki, da ta pokrije sfere treh disciplin: logiko, dialektiko in retoriko; logika je vednost o sklepanju, dialektika je nauk o sklepanju »v dialogu«, vključujoč kontekst vseh vpletenih strani in predvsem skozi zmožnost za argumente in njihovo zavračanje, retorika je način, kako uporabiti argumente, da bi prepričali. V medijskih situacijah, tj. tistih, ki jih ustvarjajo množični mediji in kjer vrednotimo prepričljivost argumentov, smo velikokrat postavljeni pred spoznanje, da ne moremo določiti, katere strani so vpletene vanje. Walton, ki poudarja »dialektičen« pristop k reševanju težav, trči ob isto omejitev, ker največkrat ni jasno, katere strani v dialogu sploh nastopajo. Paradoks v knjigi obravnava kot problem-sogovorca-v-dialogu.<sup>2</sup>

Po drugi strani je v nauku o argumentaciji navzoča klasifikacija vrst dialogov; ob tem Walton ponuja shemo šestih osnovnih tipov, za katere verjame, da so posebnega pomena pri analizi splošnih argumentov. Njegova tipologija – v oklepaju navajamo začetno situacijo, cilj udeleženca in cilj dialoga – je naslednja: 1. prepričevanje (konflikt mnenj; prepričati drugo stran; rešiti ali razčistiti težavo), 2. raziskava (potreba po dokazu; iskati in preveriti evidenco; dokazati ali zavrniti hipotezo), 3. pogajanje (interesni konflikt; doseči in dobiti, kar si najbolj želimo; racionalen spo-

razum, s katerim se strinjajo vse strani), 4. iskanje informacije (potreba po informaciji; pridobitev ali podajanje informacije; izmenjava informacije), 5. premislek (dilema ali praktična izbira: koordinirati cilje in dejanja; izbrati najboljši potek dejanja) in 6. eristika (osebni konflikt; besedni napad na nasprotnika; razkritje temeljev konflikta).<sup>3</sup>

V kakšni meri in na kakšen način bi torej takšne argumentacijske sheme dialoga sploh lahko uporabili v »medkulturnem dialogu«? Kdo so vpletene strani in kako jih določiti? So to predstavniki posameznih kultur, predstavniki države ali preprosto kar državljani, prebivalci, ljudje? Je cilj dialogiziranja enak, tj. kritična razprava na podlagi začetnega konflikta mnenj? Seveda ne. Prej bi lahko rekli, da je zahtevana raven tu izpraznjeno »komunikacijska«, cilji pa bistveno skromnejši in obarvani z aksiologijo, tj. iskanjem moralnih in etičnih predpostavk s ciljem povezovanja. Največkrat pa se začetna zadrega z definiranjem drugega (ali Drugega) v dialogu ohranja in velikokrat ni jasno, kdo natanko je tisti, na katerega se potencialno naslavljamo. Na težavo izostanka »realne« dialoške interakcije in posledice, ki sledijo, opozarja že Charles Hamblin.<sup>4</sup> Čeprav poudarek ni na argumentacijskih shemah, odsotnost komponent v medkulturnem dialogu povzroči povsem sorodne učinke. Hamblin denimo našteje pet osnovnih elementov dialoga: dva udeleženca, govorca in sogovorca, besedne korake (govorna dejanja), pravilno zaporedje, do katerega pride po združevanju besednih korakov, pravila, ki določajo vsak korak in povedo, ali je ta ustrezen ali ne glede na predhodni korak, ter propozicije, ki so vstavljene ali izločene iz niza udeležencev, ki naredijo korake (ali poteze).<sup>5</sup>

Lahko bi rekli, da je zmeda pogojena že s konceptualnim združevanjem; rečeno trivialno preprosto, se pogovarjajo vselej pač ljudje, ne kulture. Če se glede »uvedbe« dialoga strinjamo, upoštevajoč celo apriorni pozitivizem dialoga, kot temu pravimo, kako se ta obnaša v odnosu do interkulturalnosti? Dialoškost in interkulturalnost, postavljeni onstran argumentacijskih zahtev, učinkujeta kot heterogena koncepta, ki nujno ne sovpadata, njuna povezava pa doda še raznolike nianse k razumevanju enega ali drugega. Zdi se, da so za oba izziv že čedalje intenzivnejši globalizacijski procesi, ki tako rekoč terjajo povezovanje ne le kultur, temveč sveta in vseh ljudi. Vzemimo nekoliko banalen, vendar zato nič manj pereč in nadvse aktualen okoljski primer segrevanja ozračja, ki zadeva celoten planet in možnosti človekovega življenja v prihodnje. Popolnoma jasno je, da tega problema ni mogoče rešiti s privolitvijo v sodelovanje večine aktivne populacije na svetu. Čeprav je podpisanih na stotine pogodb, konvencij, sporazumov in protokolov na medvladni in meddržavni ravni, njihova implementacija in

udejanitev zahtevata sodelovanje vseh akterjev. Vprašanje globalne etike, zavedanja in motivacije za skupno delovanje, predpostavlja operativni ideal. Toda kako ustvariti udeležbo vseh akterjev, skupno namero vseh v projektu globalne etike? Eden prvih iz zlizanih obrazcev se glasi: v povezovanju in dialoškem konsenzu kot alternativni zunanji grožnji ali prisili. Rešitev vsaj v osnovi torej poznamo. Toda kako naj bi takšen dialog potekal, ostaja neodgovorjen izziv. Racionalističen diskurz, ki bi obudil in očvrstil skupna racionalna prepričanja vseh akterjev, ni nujno najboljša pot, vsaj doslej se ni izkazal za takega. Študije, ki poskušajo najti podobnosti med različnim kulturami in tradicijo, običajno končujejo v enakem spoznanju: zelo malo vrednot in principov je, ki bi jih lahko univerzalno pripisali kulturam ali civilizacijam. Pravzaprav je prej mogoče izpeljati minimalistične skupne imenovalcev vseh, kot je na primer želja po samoohranitvi. Toda ta po sebi še ne vključuje želje po ohranitvi drugih. Ozke koncepcije moralnosti, čeprav niso nepomembne, pa si ne zaslužijo pojma globalne etike. Če kaj, potem globalna etika mora veljati za nekaj, kar je zastavljeno bistveno širše. Graditev globalne etike, v zgornjem primeru ekološke, je eden možnih motivov za vpotegnitev zahteve po dialoškosti.

Filozofi so, gledano v sinhroni perspektivi, na različne načine naskakovali zahtevo po dialoškosti in večkrat videli v njej težavo. Glede na omejitve razuma (*logosa*) in jezika bi namesto logocentričnega pristopa bilo konstruktivnejše slediti pojmovanju, ki medkulturni dialog razume kot stapljanje horizontov (*Horizontverschmelzung*), če uporabimo koncepcijo Hansa Georga Gadamerja – pojem označuje dialoški proces, pri katerem sogovornici postopoma dosežejo medsebojno razumevanje skozi preobrazbo ali razširitev svojih vrednotnih orientacij.<sup>6</sup> Čeprav zamišljen kot hermenevtični pripomoček, je Gadamerjevo koncepcijo kasneje prevzel in reformuliral Charles Taylor in jo postavil v kontekst multikultur(alistič)nih razmerij. Zavzeti svoje stališče v medkulturnem dialogu skozi razumevanje je po Taylorju mogoče le skozi točko identitete. Tako na individualni kot kolektivni ravni je ta oblikovana s pomočjo prepoznanja ali/ozioroma napačnega prepoznanja drugih. Po Taylorju »oseba ali skupina ljudi utрпи veliko škodo in velik preobrat, če posamezniki ali družba zrcalijo na druge omejujoče, ponižujoče ali prezirljive podobe samih sebe.«<sup>7</sup> Pogosto je nacionalistična politika tista, ki se izrodi kot posledica takšne obravnave drugih.<sup>8</sup> Stapljanje horizontov v procesu prepoznavanja drugih je torej možen »metodološki« način, kako izločiti ali popraviti takšne in podobne težave multikulturnih družb.

Dialog med kulturami naravnost predpostavlja kakovost komunikacije med njimi in njihovega povezovanja – dialog in komunikacijo kakopak ra-

zumemo kot momenta istega vzgiba. Zato se v identitetni razliki takoj pojavi težava preseganja »svojesti« in domačenja »tujosti«. Zvijanje medkulturne problematike na relacijo dialoščnosti, ki jo formirata instanci na relaciji »Jaz« in »Ti« (v tradiciji filozofske antropologije, hermenevtike in fenomenologije, tudi psihoanalize in strukturalizma), so po svoje prevzele epistemološke in druge teorije v sociologiji. Alexander Thomas v svoji vplivni konceptualizaciji kulture v razpravah o interkulturalnosti in kulturnih razlikah pravi, da je ta univerzalna sistemska usmeritev, ki velja za vse člane družbe, naroda, organizacije ali neke skupine. Po njegovem je vsaka kultura enkratna po svojem »kulturalnem standardu«, ki jo naredi za drugačne od drugih. Kulturni standardi definirajo, kdo spada v kulturo, kaj je kulturi lastno in kaj je kulturi tuje. V tem smislu postaneta »Jaz« in »Drugi« kulturno in socialno določena.<sup>9</sup> V strukturalizmu je npr. Drugi uporabljen za to, da se učvrsti naš negotovi Jaz, kot sta pokazala že Jacques Lacan in kasneje številni drugi avtorji iz časa francoskega strukturalizma.<sup>10</sup> Ni pretirano reči, da je Drugi tu instrumentaliziran v interesu nas samih, našega Jaza.

Za naš zapis se nam zdi pomembno stališče Milton J. Bennetta, da moramo v medkulturnem dialogu slediti načelu zlatega pravila – starega filozofskega in religioznega etičnega načela vzajemnosti, ki je po svoji naravi univerzalistično, ker predpostavlja podobnost in enakost vseh ljudi skozi neke vrste sočustvovanje, »simpatijo«, če jo definiramo psihološko. Zaradi tega zahteva imaginarno postavljanje samega sebe v situacijo, v kateri se nahajajo drugi.<sup>11</sup> Na drugi strani je sprejemanje raznovrstne realnosti, ki temelji na različnosti, čemur smo zavezani skozi »empatijo« – ta pomeni udeležnost v drugačnih pogledih in nekakšno relativizacijo naše pozicije.<sup>12</sup> S tem prihajamo do elementa, ki se nam za razpravo zdi ključen: če zares želimo vzpostaviti dialoško razmerje, mora slednje temeljiti na predpostavki kulturne in drugačne enakopravnosti. Kot trdi Bennett, je ključna sestavina komunikacije znotraj pluralne družbe razvoj medkulturne občutljivosti.<sup>13</sup> Brez senzibilnosti za drugega, za drugo kulturno identiteto ni mogoč iskren vstop v dialoško razmerje in naprežanje po njem. Njegov pojem »etnorelativne etike« je most med tem, kar preveč na hitro enačimo kot moralno relativnost (ki v končni instanci pomeni odpoved svojim moralnim načelom) in občutljivost za drugačne kulture. Na kakšen način se nam torej občutljivost kaže in ali je lahko merilo za našo presojo, ali z dialogom mislimo resno? V nadaljevanju bomo naš razmislek osredotočili le na Bennettov model občutljivosti znotraj kognitivnega razvoja in ga postavili kot merilo za našo presojo tega, kako vrednotiti napor dialoga. Povedano drugače, podvomili bomo o iskrenosti apriornega pozitivizma dialogizma v partikularnih primerih in se vprašali, ali ga sogovorec lahko zagovarja,

čeprav po »ekstrapolirani«<sup>13</sup> lestvici medkulture občutljivosti tako rekoč sploh ne izpolnjuje pogojev, ki jih zahteva po dialogu postavlja pred njega. Povedano enostavneje: če nam zdrzne glede naše lastne občutljivosti za medkulturnost, lahko to naše zavzemanje za dialogizem temeljito postavi pod vprašaj.

## II

Vsakdo te pogleda in si misli: kako prijeten indijski mladenič, kako eksotično! Le kakšne zgodbe o tetah in slonih nam bo povedal!

Hanif Kureishi

Vzemimo za izhodiščno ilustracijo napovedane izpeljave zgodbo o fantu indijskega porekla iz Kureishijevega roman. Mladenič, ki smo ga opazili in mu pripisujemo eksotične atribute, mogoče sploh nikoli ni videl Indije. Kot pravi Ulrich Beck (2003),<sup>14</sup> pri katerem smo si ilustracijo sposodili, se lahko izkaže, da je to fantič iz londonskega predmestja, nekdo, ki v svoji rodni deželi še nikoli ni bil na obisku, toda v nas je premamil občudujoče pričakovanje ne potujene, temveč ponotranjene drugačnosti. Sklep, ki ga ponuja avtor: svet je ponorel. Nič ni takšno, kakor se zdi, da je. Kaj je kdo, kdo je kdo?<sup>15</sup> Čas globalizacije, multikulturalnosti in zapovedanega kozmopolitizma od nas zahteva odprtost. Dialog se nam morebiti sploh ne ponuja kot izbira, temveč je sestavni del procesov, za katere niti ne moremo reči, da bi jih želeli izbrati ali ne. Oni izbirajo nas. V prav takšni držji je zato tudi naš odnos do medkulturne občutljivosti – vedno nas je izbrala ona, lahko se le upiramo. Kot smo omenili, Bennetov pristop temelji na shemi kognitivnega in etičnega razvoja, vendar je svojega naslonil na tistega, ki ga je pred njim ponujal William Perry.<sup>16</sup> Po slednjem ljudje razvijajo svoj pogled na svet (*Weltanschauung*) na podlagi svoje življenjske izkušnje, nato pa ob predpostavki, da ljudje pristajamo na simplificiran dualistični vzorec (»bodisi to bodisi drugo«), zagovarjal nekakšen vzorec multiplicitete. Načelo multiplicitete pravi, da obstaja neskončno veliko možnosti potencialnih pogledov na svet. Prek multiplicitete Perry vpelje »kontekstualni relativizem«, ki pravi, da dejanja presojava vselej v skladu s prostorom, časom in z ljudmi. V takšnem procesnem okolju smo vedno zavezani odprtosti relativizma, kar ljudi napeljuje na to, da sicer vselej sprejmejo okvir, v katerem bodo delovali, hkrati pa ostanejo povsem sprejemljivi tudi drugi okviri delovanja za druge ljudi v drugih situacijah. Pristati na multikulturalizem pomeni pristati na takšno zavezanost relativizmu. Kdor ga kritizira, se zadržuje v stanju dualističnega vzorca, kajti moralo in etiko razume kot nekaj absolutnega in univerzalnega. V dualističnem vzor-

cu ljudje sprejmejo bodisi *Weltanschauung*, ki zadovolji kriterije absolutne etike, ali pa sprejmejo relativne moralne vrednosti različnih kultur in s tem posledično etično heterogenost, ki kot takšna postane *Weltanschauung*. Po Bennettovih besedah »bodisi izberete absolutistično etično pot, ki zavrača kulturni relativizem, ali pa sprejmete kulturni relativizem in edino alternativo absolutizmu, tj. moralni relativizem in situacijsko etiko.«<sup>17</sup>

Težava, ki smo jo omenili na začetku, se v perspektivi razumevanja stika kultur kot vrednostnih in etičnih sistemov podvoji. Če želimo graditi na globalni skupinski etiki, ker nas o tem prepričujejo globalizacijski procesi in njihovi učinki (na primer ekološki), ki grozijo vsem po vrsti, ne glede na etnos, raso, spol, potem je gradnja globalne etike zavezana hipostaziranju nekakšne ene, tako rekoč človeške kulture, v kateri smo vsi »bratje in sestre«, enaki med enakimi. Potreba po interkulturalnosti in dialoški komunikaciji je tako rekoč žrtvovana v prid naše skupne moralne skrbi. V tem smislu nas globalizacijski, ekološki in družbeni izziv silijo v eno izmed izbir v tem dualističnem vzorcu, namreč absolutne etike. Toda postopek v definiranju interkulturalnosti ali potrebe po dialogu kot ene izmed njenih sestavin teče v drugi smeri. Če je gradnja skupne etike medkulturni izziv, je še večji ohranjanje kultur in moralnih heteronomij, kadar takšne potrebe ni. Ko govorimo o interkulturalnosti, namreč ne govorimo o njej z vidika poenotenja in zato po Bennettu interkulturalist ne bo sprejel nobene od teh možnosti. *Weltanschauung* zanj bo, da kulturni relativizem sobiva in je združljiv z močnimi etičnimi vrednotami. Kultura in etika sta združljivi in pomirljivi, pristati moramo na Perryjevo zavezanost relativizmu in na dejstvo, da ni univerzalne moralnosti, pa tudi univerzalnih vrednot ne. Da bi razumeli medkulturne razlike, Bennett predlaga seznam razvoja medkulturne občutljivosti (RMO); kategorije na njej opisujejo različne etnocentrične stopnje razvoja, ki se gibljejo od začetnega Zanikanja, potem Obrambe do Zmanjševanja, Odobritve, Prilagoditve do Integracije.

Model šestih stopenj v razvoju medkulturne občutljivosti opisuje komunikacijske faze, skozi katere se prebija posameznik v svojem stiku z drug(a)čn)o kulturo. Kot velja za vsako teorijo stopenj, je mogoče Bennettov model kritizirati na podlagi tega, da verjetno vsi posamezniki pač ne gredo skozi vse stopnje v razvoju. V tem smislu je model smiselno razumeti kot nekaj, kar nam opisuje stopnje težav, s katerimi se ti srečujejo v svojem poskusu, da bi zavzeli širšo, neetnocentrično perspektivo. Bennett prav tako primarno pedagoško inštruktivno in predvsem na podlagi razvojne psihologije predlaga različne vzgojne dejavnosti, ki bi posameznika vodile od ene do druge. Kratek opisni pregled stopenj povzemamo in je takšen:<sup>18</sup>



1. Zanikanje: nezmožnost prepoznati izvirne kulturne razlike, ker so skupine izolirane ali namerno ločene druga od druge. Dejavnosti, ki naj posameznika (učenca) vodijo naprej, vključujejo pridobivanje izkušenj skozi film, projekcije, umetnost, glasbo, ples, knjige itd.
2. Obramba: prepoznanje kulturnih razlik je izraženo v tendenci po sramotanju drugih kultur in razumevanju lastne kulturne kot večvredne (včasih je mogoč tudi obraten postopek, ko se blati lastno kulturo in povečuje drugo). Dejavnosti vključujejo poudarek na prepoznavanju različnosti znotraj lastne kulture, ustvarjanje izkušenj, ki niso povezane s kulturo, povezanim učenjem in v katerih sodelujejo ljudje različnih kultur, ustvarjanju priložnosti za skupno udeležbo v čustvenih zadevah.
3. Zmanjševanje: površinske kulturne razlike v oblačenju, prehranjevanju ipd. so prepoznavne, zaradi česar se človeška enakost in enakopravnost poudarjata s pomočjo naravnega univerzalizma (»Vsi smo ljudje«, »Vsi smo otroci enega Boga« itd.). Dejavnosti, ki peljejo do naslednje stopnje, vključujejo izkušene in izbrane kulturne informatorje, raziskovanje vrednot in prepričanj različnih kulturnih sistemov, ki se jih primerja z lastno kulturo skozi nakazano interakcijo.
4. Odobritev: kulturne razlike so sprejete in odobrene zaradi kontekstualne narave tako obnašanja kot vrednot – stopnja kulturnega relativizma je v nasprotju z etičnim relativizmom, kajti posamezniki utegnejo sprejeti dejstvo, da obstajajo različne kulture, ki manifestirajo različne vzorce ravnanj, čeprav sami (še) ne ravnajo v skladu z njimi. Dejavnosti vodijo učečega do naslednje stopnje, ki vsebuje kompleksno, globinsko analizo nasprotnih kultur, prilagajanje na kulturo skozi simulacijo menjave vlog skozi vzajemno kulturno empatijo.
5. Prilagoditev: na tej stopnji pride do razvoja komunikacijskih spretnosti, ki omogočajo posamezniku ne le odobritev in sprejem, temveč tudi empatijo z različnimi kulturnimi stališči. Dejavnosti, ki vodijo do naslednje stopnje, vsebujejo priprave za razumevanje našega lastnega razvoja in doseganja osebne avtonomije, uporabo kulturnih informacij v nestrukturiranih oblikah.
6. Integracija: osvojena bikulturna perspektiva, ki uporablja mnoge kulturne okvire in ustvarja osebno identiteto, ki ne temelji le na eni kulturi. Dejavnosti, ki vodijo do naslednje stopnje, vključujejo celovite in integrirane posameznike, skrb za teoretski okvir uporabe multikulturnih identitet, razvoj enakovrednih skupin multikulturno usmerjenih oseb.

Bennett opisuje prve tri stopnje kot »etnocentrične«, zadnje tri pa kot »etnorelativne«. Taksonomija občutljivosti, ki jo ponuja, dosega dokajšen empirični uspeh v praksi in precej veljave v vzgojnih procesih, za njeno boljše razumevanje pa je treba upoštevati, da je nastala na podlagi poprejšnjih poskusov podobne klasifikacije in je tako njegova »lestvica« razširjena verzija stopenj intelektualnega in etičnega razvoja pri Perryju (1970 in 1981), raziskovalcu pedagogike s Harvarda, na sledi raziskavam Jeana Piageta. Le za primerjavo: Perry govori o 1. dualizmu (znanje je izenačeno z dejstvi, le »strokovnjaki« lahko priskrbijo prave odgovore, vrednotenje je črno-belo, dvoumnosti ni in se jim je treba izogniti, mišljenje je nerefleksivno in konkretno, življenje ostaja »neraziskano), 2. mnogoterosti (dvoumnosti so sprejete, a ne z odobravanjem, ni končnih resnic in odgovorov, sodbe izhajajo iz osebnih predsodkov, odsotnost jasno definiranih norm vodi do odobravanja, 3. kontekstualnem relativizmu (dvoumnost je dojeta kot življenjsko dejstvo, znanje in norme se razumejo kot kontekstualno dane, različne razlage zahtevajo uravnoteženje različnih stališč), 4. zavezanosti relativizmu (kontekstualni relativizem je predpostavljen kot dejstvo, vendarle pa je mogoče hote sprejeti neko določeno stališče, če temelji na smiselnem pregledu različnih možnosti, druga stališča so tolerirana, če so podkrepjena z dokazi in zdravim premislekom).<sup>19</sup> Medkulturni stiki predstavljajo svežo perspektivo v razvoju posameznika in presegajo obstoječe okvire, kajti integracija, ki jo zahtevata tako Perryjev kot Bennettov model, ni proces prevzemanja idej in vrednosti neke druge kulture, kot tudi ne postavljanje dveh ali več kultur ob bok druge k drugi v smislu združevanja. Uzreti jih moramo kot fazo, v kateri posameznik zmore preseči svojo lastno kulturo in ponotranjiti poglede, ki jih je sprejel iz drugačne kulture, kar predpostavlja tudi kritiko in distanciranje do lastnih kulturnih vzorcev.

### III

»Zanimiv priimek, Kayanka.« »Ni toliko zanimiv, je pa turški.« »Ah. Turek. Turški privatni detektiv ste? Le na kaj vse ne naletiš. In kako, da tako dobro govorite nemško, če smem vprašati?« »Ker se nisem naučil nobenega drugega jezika. Starši so mi zgodaj umrli in odrasel sem v nemški družini.« »Toda vi ste Turek – hočem reči ...« »Imam nemški potni list, če vas bo to pomirilo.«

Jakob Arjouni

Multikulturalnost je nekaj, kar mora pomiriti nepomirjene, po svoje priča zgornji citat. Vanjo smo že vpeti, celo bolj, kot si mislimo in smo pripravljeni priznati. In prav zato: le kdo še potrebuje dialog in apelira k njemu? Le zato, da

bi podvomili in bi nas morali pomiriti? Obrnimo naš premislek takole: kaj se zgodi, če vzamemo zgoraj opisani Bennettov model RMO kot veljaven tudi za politična ali celo navidezno nevtralna filozofska stališča glede medkulturnega dialoga, če torej z njim ocenjujemo vrednost argumentacije, s pomočjo katere nam želijo teoretiki pričarati njegovo nujnost? Tako bi lahko razvili taksonomijo modelov stališč, ki dialog bolj ali manj podpirajo, javno argumentacijo pa opisali z deskriptorji, ki se prilegajo posamezni razvojni stopnji. RMO bi s tem lahko postal otipljiv kriterij, s katerim merimo vrednost argumentacije v razpravi. Vzemimo za paradigmatski primer dogodek iz prve polovice leta 2008, ko je Slovenija predsedovala Evropski uniji in na svojstven način sodelovala pri osmišljanju »leta medkulturnega dialoga«, to pa nazadnje zapisala tudi med svoje velike uspehe med predsedovanjem. Ob obisku Evropske komisije v Sloveniji in na začetku predsedovanja EU so nas počastili tudi s konferenco o medkulturnem dialogu.<sup>20</sup> Evropski parlament in Svet Evropske unije sta na podlagi Odločbe št. 1983/2006/ES z dne 18. decembra 2006 razglasila leto 2008 za Evropsko leto medkulturnega dialoga in med splošnimi cilji navedla:

1. spodbujanje medkulturnega dialoga kot procesa, ki krepi sposobnost vseh tistih, ki živijo v EU, da delujejo v bolj odprtem, a tudi bolj kompleksnem kulturnem okolju, kjer v različnih državah članicah, kakor tudi znotraj vsake posamezne države članice soobstajajo različne kulturne identitete in prepričanja;
2. poudarjanje medkulturnega dialoga kot priložnosti prispevati k raznoliki in dinamični družbi in izkoristiti priložnosti, ki jih ta ponuja, ne samo v Evropi, ampak tudi v svetu;
3. ozaveščanje vseh, ki živijo v EU, zlasti mladih, o pomembnosti razvoja dejavnega in v svet odprtega evropskega državljanstva, ki spoštuje kulturno raznolikost in je osnovano na skupnih vrednotah v EU, kakor so določene v členu 6 pogodbe EU in v listini o temeljnih pravicah EU;
4. poudarjanje prispevka različnih kultur in izražanja kulturne raznolikosti k dediščini in načinom življenja v državah članicah.

Glede na določila odločbe, ki urejajo sodelovanje držav članic, mora vsaka država članica določiti nacionalni usklajevalni ali enakovreden upravni organ, pristojen za organizacijo udeležbe te države pri vsebinah. V Sloveniji je nosilec in koordinator bilo ministrstvo za kulturo, pristojni minister pa je v ta namen imenoval medresorsko delovno skupino oziroma Nacionalni koordinacijski odbor, v katerem so bili predstavniki Ministrstva za kulturo, Ministrstva za zunanje zadeve, Ministrstva za šolstvo in šport, Ministrstva za visoko šolstvo, znanost in tehnologijo, Urada RS za mladino, Službe Vlade za evropske zadeve in Urada Vlade za komuniciranje. Ta je v skladu z nacionalnimi politikami pripravila nacionalno strategijo Leta, strateški dokument za implementacijo odločbe v Sloveniji.

Zanimivo je bilo slišati, kako si je predsedujoča EU zamislila spoštovanje omenjenih ciljev. Ministrstvo za kulturo je namreč v sodelovanju z Evropsko komisijo pripravilo otvoritveni dogodek, ki je potekal 7. in 8. januarja 2008 v Ljubljani. Prireditelj, ki jo je država kot predsedujoča organizirala za raven celotne skupnosti, je obsegala konferenco z naslovom Medkulturni dialog kot temeljna vrednota EU in še nekatere spremljajoče programske dejavnosti. Vasko Simoniti, minister za kulturo, je kot svečani govorec tako spregovoril o kakovosti dia-logosa.<sup>21</sup> Medtem ko je evropski komisar Jan Figel v uvodnem nagovoru dejal, da dialog »ni vsota posameznih izjav – v njem je ena in ena vedno več kot dva«, kultura in medkulturni dialog pa bi morala postati sestavni del delovanja tudi na drugih področjih, kot so izobraževanje, usposabljanje, mladi, državljanstvo, mediji in avdiovizualne vsebine, se je slovenski minister za kulturo izrekel o tem, da je »medkulturni dialog temelj sobivanja vseh evropskih državljanov«, predvsem pa je iskal smisel dialoga v skupnem iskanju pomena besede. »Skupaj iskati pomen besede, ki jo izgovarjamo, in potem tudi etično spoštovati njeno pomenskost, to je začetek vsakršnega dialoga,« je povedal Simoniti.<sup>22</sup> Svečane in morebiti tudi zaradi tega visokoleteče besede o tem, kako je kulturni dialog prenašanje kulture v odnose, kako je prepoznavanje drugega, kako je strpnost, so najbrž dosegle enega svojih manjših vrhuncev v oddaji Odmevi na RTV Slovenija. Gostili so Simonitija in filozofa dr. Edvarda Kovača, ki so ga mediji tiste dni izjemno izpostavljali kot strokovnjaka natanko za podano vprašanje in je pred tem isti dan nastopil kot svečani govorec na slovesnosti. Boštjan Lajovic, moderator in takratni novinar Odmevov, je v studiu navrgel »težavo«, citiral je sociologa Aleša Debeljaka, češ »Evropa bo presegla stare delitve takrat, ko bo zmožna medse sprejeti tudi Turčijo, ki ima islamske korenine«. Problem medkulturnega dialoga je torej bil konkretiziran, postavljen v kontekst zahtevane opredelitve Evropske unije do vstopa neke države vanjo. Na izziv je Kovač odgovoril takole: »Ta pripravljeno Evrope je, tukaj sploh ni težave. To ni težava na strani Evrope.« Takoj je sledil medklic novinarja: »Recimo Francija je zavrnila širitev evropske ustave tudi s tem strahom.« Toda Kovač je hladno pojasnil: »Težava je na strani Turčije. Ali je pripravljena prepoznati se v naših skupnih vrednotah, ki jih pomeni razsvetljenstvo, se pravi da je razum tisti, da se razumno pogovorimo o naših težavah, ali so določena čustva tista, ki nekako prevladujejo. Se mi zdi, da je Evropa pripravljena ... Moramo vedeti, da se kulturna tradicija počasi spreminja, se vzpostavi skozi stoletja, neke laičnosti še ni sto let v Turčiji.«<sup>23</sup> Avtor je svoje razmišljanje o tem, da Turčija ni kulturna, še razširil, »kultura laičnosti in strpnosti se tam še ni ustvarila«, populacija se težko prepozna v naših vrednotah. Vzpostavil je torej dihotomijo na »naše« in »njihove« vrednote in tudi smer

prepoznavanja: oni se morajo prepoznati v »naših«. Zato je lahko dodal: »Kakor hitro se prepoznajo v naših, evropskih vrednotah, tukaj ni težav.« Temu je sledil le še zaključek: »Dr. Kovač, hvala za zanimive misli,« je sklenil novinar.

Kako oceniti Kovačevo razmišljanje, nekakšen inavguralno slovesen, sicer slovensko obarvani uvod v leto medkulturnega dialoga, resda naknadno interpretiran v neki oddaji, skozi Bennetov model RMO? Njegovo postopanje bi lahko razvili v naslednje premise in sklep:

1. Evropa kaže pripravljenost, da Turčija vstopi v EU.
2. Na strani Evrope ni težave, pač pa na strani Turčije.
3. Težava na strani Turčije bo odpravljena, ko se bo prepoznala v naših skupnih vrednotah.
4. Naše skupne vrednote so razsvetljenske, razumske in zadevajo našo kulturno tradicijo.
5. Torej bo Turčija lahko stopila v EU, ko bo sprejela našete skupne vrednote.

Za avtorjevo oceno poskusa določitve razlogov, zakaj Turčija ne bi smela postati članica Evropske unije, je indikativen že žargon, artikuliran okoli »težav«, ki so seveda povsem kulturnega izvora, »pripravljenosti prepoznati se«, ki vzpostavlja dominanten odnos med tistim, ki določa prepoznavanje po sebi, in tistim, ki mu mora slediti, dihotomija med čustvenostjo in razumnostjo, našo »hitro« kulturno tradicijo in njihovo »počasno«, zahteva po pristanku na »naše vrednote«, zahtevana stopnja laičnosti in strpnosti. Kovaču je uspelo nanizati celo vrsto dokazov o svojem izrazito enostranskem pojmovanju »interkulturalnosti« in »kulturne dialoškosti« s stališča kulturnega antropologa, kot se je v oddaji avtor sam označil.<sup>24</sup> Ob tem je sprožil še vrsto ugibanj. In ali smemo celo, nadalje, sklepati, da Slovenija ne podpira pridruževanja Turčije, ker ta ni razsvetljena, ker je čustvena, ker ni laična, ker ni kulturna in ker ne pozna »naših vrednot«? Za trenutek to slednje pustimo ob strani. Kovač se je glede na model RMO zataknil že na drugi točki obrambe – predpostavil je večvrednost svoje kulture in začel naštevati pogoje, ki jih druga kultura mora izpolniti, da bi postala del evropske. Zadrega takega izhodišča je jasna, hkrati je tudi večplastna. Prvič, predpostavitev večvrednosti svoje kulture onemogoča dialoško zmožnost med dvema kulturama, tisto večvredno in tisto manjvredno. Neenakovreden dialog pa ni enakopraven dialog – podoben je kvečjemu pogovoru med učenim profesorjem in nevednim študentom. Medkulturni dialog predpostavlja kulturno različnost, favoriziranje ene med njimi pa različnost izključuje. Podobno tudi multikulturalizem, ki sto-

ji v središču medkulturnosti, predpostavlja, da so vse kulture enakovredni izrazi človeške pestrosti. To, da so kulture med sabo enakovredne in enakopravne, dialog pač hipostazira ali po svoje šele omogoči. Seveda pa ti dve lastnosti ne govorita o tem, da so kulture tudi enake – medkulturnost predpostavlja njihovo heterogenost. Ker torej avtor glede na Bennettov model ni prišel dlje kot do druge stopnje, je jasno, da ne more izpolniti zahteve po medkulturni občutljivosti, in to v karseda veliki meri. S tem pa ni izpolnil pričakovanj glede svoje deklaracije o medkulturnosti. Celo huje je: posledično se moramo vprašati, kako iskreno o njej sploh misli.

Kovačevo stališče ima torej natanko tri dileme oziroma se te vzpostavljajo na treh ravneh. Prva je, kot rečeno, antropološka. Druga zadeva natanko razsvetljenske principe, razumevanje pojmov enakosti in enakopravnosti v okviru človekovih pravic. Tretja zadeva medsebojno sovisnost takih stališč, postavljeno v okvir priključitve Turčije v Evropsko unijo, in torej vprašanje, ali je zavračanje vključitve te države združljivo z navedeno argumentacijo o medkulturnem dialogu. Povedano drugače: ali lahko EU resno zagovarja stališče o medkulturnem dialogu, hkrati pa zavrača njeno vključitev? V tem smislu je bila opisana televizijska razprava simptomalna. Če se je humanizem razvil v šestnajstem stoletju prav s pomočjo kulturnega relativizma, gibanja torej, ki je zahtevalo manj dogmatičen pristop do drugih kultur in se končno preoblikovalo v enega izmed temeljnih gradnikov razsvetljenstva – glede na dejstvo, da slednje tako rekoč zahteva pogled na drugost drugih kultur brez kakršnih koli stereotipov in vnaprejšnjih tipizacij – v slednjem o statusu kultur ni več nobenega dvoma. Politična demokracija, ekonomska enakopravnost in kulturni »internacionalizem« so dediščina razsvetljenstva. Spodbijati ustreznost neke kulture s piedestala premajhne »razsvetljenskosti« je spodrseljaj na lastnem terenu, kajti razsvetljenstvo dezavuirata takšen piedestal.

Eno izmed osnovnih idejnih izhodišč razsvetljenstva je torej multikulturalizem, ki terja enakost vseh kultur, zaradi česar je v vsaj nekem pogledu enak kulturnemu relativizmu. Pod kulturami tu mislimo na njihovo biološko podstat, etnično, rasno ali spolno definirane skupnosti, v svoji politično izpeljani obliki pa je kulturni relativizem zavezan zavračanju ideje, da obstajajo splošne resnice, norme ali pravila, ki bi urejale naše znanje ali moralo. Razsvetljenstvo je sicer prineslo prepričanje o objektivnosti in moči razuma, vendar tudi o svobodi in pravici, ki sta na enak način na razpolago vsem posameznikom. V razliki do kulturnega relativizma pa multikulturalizem izključi en svetovni nazor iz sfere enakovrednih svetovnih nazorov, namreč evrocentrično zahodno perspektivo; multikul-

turalist včasih zanika pomen zahodne civilizacije s tem, da zahodno tradicijo elitizma, rasizma, seksizma itd. označi za enega od vzrokov za nastale težave v medkulturnih odnosih. S tega vidika je Kovačeva misel, ki sicer ponazarja kar lep del razmišljanja tistih Evropejcev, ki nasprotujejo vključitvi Turčije v EU, protimultikulturalna.

Beck (2003) piše o karikaturi, na kateri španski osvajalci v lesku svojega orožja stopajo v Novi svet.<sup>25</sup> »K vam smo prišli,« piše v oblaku karikature, »da bi z vami govorili o Bogu, civilizaciji in resnici.« Nekdo iz skupine začudenih domorodcev na to odgovori: »Seveda, kaj pa bi radi vedeli?« Da bi razumeli komičen učinek karikature, moramo vedeti nekaj več. Recimo poznati kanček zgodovine, vedeti kakšno malenkost o masakrih, ki so sledili »dialoški napovedi« o metafizičnih zadevah. Kot ugotavlja Beck, je smešnost karikature rezultat vzajemnega napačnega razumevanja: zahodni imperialisti, nabasani z orožjem, svojo misijonarsko gorečnost skrivajo za publicami o »interkulturnem dialogu«, medtem ko je njihov cilj končno podjarmljenje za vsako ceno. Medtem ko druga stran naivno pričakuje metafizično partijo razprav, je zgodba od tu naprej dvofazna: najprej jih bodo »kot božične kopune pitali in nato zaklali s tujimi samoumevnostmi.«<sup>26</sup> Strinjamo se lahko z Beckovo oceno, da humor ni učinek proizvede gledalčeva večja vednost, poznavanje dogodkov, kot sledijo po karikaturi, slike uničenja in krvoprelitja. Prav tako s tem, da se medkulturne kritike nujno držita oba elementa: tragika in komika, tako rekoč oba imanentna medkulturnemu »dialogu«.<sup>27</sup> Kot da je ne le dialog, temveč še toliko prej medkulturni dialog nekaj spodletelega, forma spodletelega srečanja. A kar spregleda taka perspektiva, je morebitna nujnost sekvenc obeh elementov: kot da bi božične kopune morali pitati natanko zato, da bi jih nato bolj veselo zaklali. Je mogoče pristati na hipotezo, da je razprava o multikulturnem dialogu včasih evocirana ne le kot fasada in pretveza, da bi se mu izognili, marveč je naravnost način, na katerega se strukturira naša lastna hegemonjska premoč?

Kako se na koncu opredeliti do začetnega deskriptorja apriornega pozitivizma dialogizma? Z njim je vse v najlepšem redu, dokler motivacije akterjev ne preverimo z vatli medkulturne občutljivosti. Razkorak med deklaracijo (»biti za dialog«) in našimi stališči pa je morebiti globinsko obarvan še z nečim. Tendence v razpravah okoli kulture potekajo v dveh smereh: po eni strani številni avtorji zagovarjajo nezdržljivost in nepremostljivost dveh kultur, ki se nikoli ne moreta zares srečati ali sta, kot v primeru Huntingtonove teze, v nepomirljivem civilizacijskem konfliktu. Na drugi se diskurz o interkulturnosti oplaja s kulturnim relativizmom,

ki seveda implicira, da obstaja neka začetna enakost vseh kultur in vseh članov kulture ali nacije. Pod krinko relativizma se torej podaja idejo o enakosti, za katero se skriva univerzalistični postulat, ki ga diktira zahodnoevropska normiranost konceptov – ne nazadnje je mogoče že sam pojem medkulturnega dialoga (ali tovrstne kompetence) po svojem ustroju »kolonialističen« in zapreči resno medkulturno komunikacijo in s tem razpravo. Izhodišče, zaradi katerega hitro pristanemo na stališčih novega kulturnega imperializma.

## Opombe

- [1] V ta namen so pri EU odprli posebno spletno stran na tem naslovu: <http://www.interculturaldialogue2008.eu>. Kot pojasnim kasneje v članku, se je Slovenija kot predsedujoča EU v prvi polovici leta 2008 znašla tudi v nekakšni vlogi »dežurnega« misleca, ki naj ponudi svoj konceptualni in vsebinski okvir zanj, naloga pa je s tem posredno pristala na plečih tudi slovenskih intelektualcev.
- [2] Vizvirniku »Respondent-to-Dialogue Problem« oziroma RTD Problem. Primerjaj njegovi temu posvečeni kratki poglavji v knjigi. (2007: 327–330, 347–350).
- [3] Dialoško tipologijo povzemamo po Waltonu (2007: 60–61).
- [4] Primerjaj Hamblin (1970: 256).
- [5] Iz razloga terminološke razjasnitve navedimo angleške izraze, ki smo jih dovolj ohlapno prevedli: *proponent*, *respondent*, *verbal moves*, *orderly sequence*, *rules*. Poanta je seveda, da večina elementov lahko »strukturno« izostane, kar pomeni, da sploh ne moremo dejansko ovrednotiti samih argumentov, če uporabimo konvencionalno metodo dialektike. *Per analogiam* bi lahko rekli, da dejansko ne moremo oceniti kakovosti medkulturnega dialoga.
- [6] Več o pojmu stapljanja horizontov subjektivitet (in potencialno kultur) v Gadamerjevem *magnum opus* Resnica in metoda (2001).
- [7] Primerjaj Taylor (1994: 25).
- [8] Prav tam.
- [9] Thomas (1998: 73).
- [10] V mislih imamo predvsem Lacanovo kultno razpravo »Jaz v Freudovi teoriji in psihoanalitični tehniki« (slovenski prevod je dostopen v reviji Problemi, 177/180 (1978), str. 1–48) in še bolj »Zrcalni stadij kot oblikovalec funkcije jaza« (slovenski prevod je dostopen v reviji Delta, 1/2 (2004), str. 43–49). Ko se otrok prepoznava v svoji zrcalni podobi in se identificira z njo, začne obstajati kot subjekt, čeprav je to tudi začetek njegove razdvojenosti med idealno podobo v ogledalu, Jazom, ki se s podobo identificira, in podobo, ego-idealom, s katero si lahko ponovno pridobi svojo identiteto. V osnovi velja, da je »metafora« zrcalnega stadija dobra parafraza komunikacije, ki nastopi, ko se »ogledujemo« v drugih.
- [11] Bennett (1998b: 197).



- [12] Bennett (1998b: 207).
- [13] Bennett (1998a: 22 ).
- [14] Beck (2003: 107).
- [15] »Sklepanje« povzemamo po Becku, prav tam.
- [16] Primerjaj Perry (1970: 110).
- [17] Bennett (1998a: 20).
- [18] Model smo povzeli po dveh Bennettovih člankih iz leta 1986 in 1993, ki ju navajamo v literaturi, v skrajšani obliki pa je tipologija v »manifestni« obliki dostopna tudi na spletni strani <http://www.intercultural.org/pdf/dmis.pdf> in na strani organizacije UNESCO: <http://www.unesco.org/ccivs/New-SiteCCSVI/regionalcooperation/aeyve/DevelopmentalModelofInterculturalSensitivity.pdf> Več o tipologiji še v Bennett (1998a).
- [19] Primerjaj Perry (1970: 112).
- [20] Primerjaj eno izmed številnih vestičk o tem: <http://www.triera.net/novica.php?id=A137462>. Na spletni strani Ministrstva za kulturo so našli tudi nekatere cilje, ki spremljajo programsko izvedbo takšnega leta. Primerjaj spletno stran [http://www.mk.gov.si/si/evropsko\\_letno\\_medkulturnega\\_dialoga\\_2008/](http://www.mk.gov.si/si/evropsko_letno_medkulturnega_dialoga_2008/).
- [21] Žal je treba tudi na tem mestu opozoriti, da je prav ta minister v času svojega mandata zavračal prav to – kakršen koli dialog na vse strani in posledično spravil v konflikt ministrstvo na eni strani in številne kulturne delavce ter stroko.
- [22] Takšna, metafizično obarvana razlaga ministra, da se je mogoče kulturno srečevati in se medsebojno bogatiti le, če vzajemno priznavamo pomen »besede-med-nami«, kar je menda dobesedni pomen grškega izraza, je v pravem pomenu besede teološka ali »logocentrična«, če uporabimo Derridajevo terminologijo. Kot pravi Simoniti, dobesedni pomen grškega izraza »dia-log« pomeni, »da je ista »beseda« ali logos šla »skozi« ali »prek« nas. Skupaj iskati isti pomen »besede«, ki jo izgovarjamo, in potem tudi etično spoštovati njeno pomenskost, to je začetek vsakršnega dialoga.« Minister torej vzpostavlja etiko odnosa do reificirane »besede«, ki je med nami in ki jo vzajemno izrekamo v različnih jezikih, po njegovem pa iz tega izvira tudi možnost vsakršnega drugega dialoga. Celoten govor je dostopen na tem naslovu spletne strani ministrstva za kulturo: [http://www.mk.gov.si/fileadmin/mk.gov.si/pageuploads/Ministrstvo/Medkulturni\\_dialog/govori/govor\\_Simoniti-slo.pdf](http://www.mk.gov.si/fileadmin/mk.gov.si/pageuploads/Ministrstvo/Medkulturni_dialog/govori/govor_Simoniti-slo.pdf).
- [23] Oddaja Odmevi na Televiziji Slovenija, o kateri govorimo in je bila na sporedu 8. januarja 2008, je dostopna v arhivu RTV Slovenija: <http://www.rtvlo.si/>.
- [24] Nenavadno je tudi dejstvo, da Kovač velja za izrecnega poznavalca in zagovornika filozofije Emanuela Levinasa, katerega distinktivna poteza je vzpostavljanje »odgovornosti kot forme spoštljivega odnosa do obličja drugega«, ki ga moramo sprejeti v njegovi absolutni diferenci, torej kot Drugega, ki je ravno tisto, kar nismo sami. Drugi je po Levinasu »neskončno nespoznaven«, a vseeno občutljivost do absolutne difference opredeljuje naše medsebojne odnose, s čimer se Levinas v resnici približuje opisani Bennettovi zahtevi po (medkulturni) občutljivosti. Hkrati pa je ta opredelitev ključna za definicijo nas samih.
- [25] Beck (2003: 108).

[26] Beck, prav tam.

[27] Ali kot decidirano pravi: »Tragika in komika sta dve plati venomer spodletelega interkulturnega „dialoga“«. Prav tam. Seveda bi takšna provokativna določitev terjala širšo obravnavo, vendar avtor k njej ne prispeva novih misli.

## Literatura

- Beck, U. (2003). *Kaj je globalizacija? Zmote globalizma – odgovori na globalizacijo*. Ljubljana: Krtina.
- Bennett, M. J. (1986). A developmental approach to training for intercultural sensitivity. *International Journal of Intercultural Relations* 10 (2), str. 179–95.
- Bennett, M. J. (1993). Towards ethnorelativism: A developmental model of intercultural sensitivity. V: M. Paige (ur.), *Education for the intercultural experience*. Yarmouth, ME: Intercultural Press.
- Bennett, M. J. (1998a). Intercultural Communication: A Current Perspective. V: Milton Bennett (ur.), *Basic Concepts of Intercultural Communication: Selected Readings*, str. 1–35. New York: Intercultural Press.
- Bennett, M. J. (1998b). Overcoming the Golden Rule: Sympathy and Empathy. V: Milton Bennett (ur.), *Basic Concepts of Intercultural Communication: Selected Readings*, str. 191–215. New York: Intercultural Press.
- Gadamer, H. G. (2001). *Resnica in metoda*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Hamblin, C. (1970). *Fallacies*. London: Methuen.
- Perry, W. G., Jr. (1970). *Forms of Intellectual and Ethical Development in the College Years: A Scheme*. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Perry, W. G., Jr. (1981). Cognitive and Ethical Growth: The Making of Meaning. V: Arthur W. Chickering in dr., *The Modern American College*, str. 76–116. San Francisco: Jossey-Bass.
- Taylor, C. (1994). The Politics of Recognition. V: Amy Gutmann (ur.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, str. 25–73. Princeton: Princeton University Press.
- Thomas, A. (1998). Scientific and practical aspects of cross-cultural cooperation and management in the context of European integration. *Studia Psychologica*, 40, str. 69–77.
- Walton, D. (2007). *Media Argumentation: Dialectic, Persuasion, and Rhetoric*. Cambridge: Cambridge University Press.