

FILOZOFIJA V MEDKULTURNOSTI

Razpravljanje pod zgornjim naslovom je mogoče razumeti kot apologijo multikulturalnosti, ki v današnjem globalizacijskem času nadomešča manjkajočo vizijo humanosti. Ne glede na to, kako multikulturalizem sam sebe dojema kot neko resničnost,¹ se vprašanja »v resnici« postavljajo *drugje*, namreč če preidemo od multikulturalizma kot ideologije, vrednote, humanizma, k medkulturalnosti,² kakor se odpira iz možnosti *srečevanja in (spo)razumevanja* v kul-

¹ Slavoj Žižek, recimo, zatrjuje, »da je problematika multikulturalizma (hibridnega soobstoja različnih kulturnih življenjskih svetov), ki se danes vsiljuje, pojavna oblika svojega nasprotja, masivne prezenze kapitalizma kot *univerzalnega* svetovnega sistema: priča o neki čisto novi hegemonizaciji« (Žižek 1997, 166). Vendar je treba upoštevati, da je tudi pomik na levi rob tega prizorišča (»ki postavi pod vprašaj konkretni obstoječi univerzalni red v prid njegovemu simptomu«, 122) izsiljen od te »multikulturalne logike kapitala«. Derrida (1991) podredi redu kapitala evropskost sploh, tudi in celo na prvem mestu duhovnost in filozofijo. Vendar se tej podreditvi upira sama večrednost govornice in filozofija kot dejavnost govornice (hermenevtika). Govoriti s kraja filozofije lahko, ne pa nujno, pomeni govoriti s kapitalnega mesta; prav tako filozofija ne učinkuje kot kapitalni transfer, marveč najprej razkriva duhovnost meditacije in mediacije.

² Razlikovanje med medkulturalnostjo ter multikulturalnostjo in multikulturalizmom je povezano z obmejitvijo filozofskega polja obravnave na konstitutivni smisel medkulturalnosti. Multikulturalnosti ni treba filozofsko vzpostavljati, kar pa seveda ne pomeni, da jo vnaprej zapostavljamo; lahko je predmet kulturološke, sociološke, politološke, etnološke in drugih vrst obravnave brez predhodne hermenevtične konstitucije. V filozofskem pogledu je posebej koristno delo Charlesa Taylorja *Multiculturalism and 'The politics of Recognition'* (1992). *Predhodnost* in *vnaprejšnjost* filozofske

turah in *med* kulturami v epohi negacije *enosti v kulturi* in potrjevanja *kultur v razliki*, ki pa nikakor ni nedovzetno za njihovo nivelizacijo ter nihilizacijo. Z drugimi besedami: filozofija (v) medkulturnosti je postala aktualna v *nemožnosti postavljanja kulture kot centra*, ki zadeva predvsem *tradicijo in vrednoto evropskosti*, posledično pa tudi vse druge kulturne in civilizacijske kroge na našem planetu. Ta je danes zajet v globalno cirkularnost, ki kot svojo osnovno komponento vključuje *mešanje kultur ne glede na tradicijske možnosti njihovega srečevanja*. Zadostujejo vzorci, ki jih je mogoče kamorkoli premeščati, kjerkoli nameščati in in s čimerkoli nadomeščati: vedno znova vnovčiti. Kulture ne dojemamo več le kot *kompenzacija* za človekov naravni manko, marveč vse bolj in bolj kot *kompetenco proizvodnega nadomeščanja narave* sploh, ki si vse bolj očitno podreja in prireja človeške čute in bo postopoma oblikovala tudi nadomestne organe za njih. Temu ustreza medijska organiziranost kulturne

postavitve tematike medkulturnosti predpostavlja kroženje filozofije v medkulturnosti in medkulturnosti v filozofiji, tako da se filozofija sama znajde v situaciji lastnega prehajanja skozi smiselno razsežje medkulturnega *vmesja*.

62

V okviru kulturoloških študij se običajno poudarja ameriško poreklo multikulturnosti oz. multikulturalizma in evropsko poreklo interkulturnosti, ki pa se običajno izteče v zagovarjanje bodisi prvega bodisi drugega modela kulture. Ker je za današnje stanje značilno vsesplošno nadomeščanje in premeščanje kulturnih »vzorcev«, zaradi česar multikulturalizem sploh postaja humanistični vzor, je potrebna še dodatna previdnost. Nekritični prenos multikulturnosti v filozofijo vodi v nazorski konstruktivizem, ki gradi na predpostavki, da se lahko iz samega bazičnega mešanja kultur oziroma prevzemanja raznovrstnih kulturnih vzorcev razvije nova vrhovna kvaliteta humanosti, torej v temelju še vedno gradi na Človeku in Kulturi, čeprav poudarja množstvo nasproti enotnosti. Za filozofijo medkulturnostini kategoriji množstva in enotnosti nista osrednji, saj sta sami sredinsko pogojeni s *srečevanjem* in s (*spo*)*razumevanjem*.

Multikulturna identiteta, ki je danes v ospredju tako ameriških kot evropskih kulturoloških, političnosocioloških in socialnofilozofskih razpravljanj mora s hermenevitičnega zornega kota nujno sovključevati *medkulturno situacijo*. Situativno srečevanje in (*spo*)*razumevanje* je elementarno določilo medkulturnosti. Prav zato uporabljamo tu oznako »medkulturnost« namesto oznake »interkulturnost«, da bi poleg inter- primerno zajeli tudi intra- in trans-kulturno razsežje (na problematičnost teh določil opozarja Welsch 1998). S tem poudarjamo *perspektivnično naravo* vseh medkulturnih pojmov in interpretativno naravo interkulturnega dojetja sploh, kolikor je v slehernem srečevanju med kulturami ali v kulturi nekaj kar presega faktično kulturno vmeščenost na način premeščanja v drugo. Medkulturnost je lahko perspektiva kulture, ker skuša samo kulturo definirati v perspektivnosti

Da bi se pri konstituciji smisla medkulturnih vmesij izognili konstruktivizmu, je potrebo upoštevati hermenevitično krožnost, v kateri se razvijajo filozofske določbe medkulturnosti, ki predpostavljajo filozofijo samo kot dejavnost medkulturnosti in evropskost kot njen smiselni korelat.

Opozarjamo, da so podane razlike med medkulturnim, interkulturnim in multikulturnim konceptualne, ne vrednostne. Medkulturnost mora priznavati multikulturnost, ker kulture, ki jo omogoča perspektivnost, ni mogoče definirati v singularu.

ponudbe in povpraševanja. To v jedru manipulativno *kulturno zmes* je treba vzeti kot dejstvo in dejanskost, ki v osnovi decentrira tako mesto kulture kot človekovo vmeščenost v kulturo. Če danes ne vemo (več) prav dobro, kaj je kultura, in če se nam zdi nekako odvečna tudi diskusija o krizi kulture, ki je tako temeljito določila naravnost razumnikov in ustvarjalcev v dvajsetem stoletju, če nadalje tudi zavzemanje za elitno kulturo na eni in množično kulturo na drugi strani izgublja svoj smisel, potem to ni kako naključno dogajanje, marveč tista *zmedena nujnost*, ki nas že opredeljuje, a je verjetno še dolgo ne bomo znali primerno opredeliti.

Pripravljajoč možnost take opredelitve se zato izhodiščno omejujemo na *konstitutivno obravnavo smisla filozofije v interkulturnem*. Toda, odkod sploh jemljemo izhodišče za tako obravnavo, kolikor pripoznavamo, da ni več nobene osrednjega prostora za kulturo in je čas za vzpostavljanje kulture kot centra definitivno minil? Kjer pogrešamo izvor, ni mogoče začeti ničesar. Zavest konca onemogoča prvobitnost začetenja. Morebiti pa se vseeno odpira *vmesna* razprostrtnost, neki *medtem*, neki *intermezzo* in *interludij*, ki se odigrava ravno v območju medkulturnosti. V tem smislu velja *konstituirati* filozofski smisel medkulturnosti *z odprtjem tega vmesja*. Pri tem pa je seveda potrebno pritegniti odnos *med* filozofijo in kulturo, njuno vzajemno pogojevanje, ki je bilo zgodovinsko konstitutivno za *evropskost* kot smiselno »različnost v enotnosti«. Tako velja sicer pripomniti, da za medkulturnost ni konstitutivna predpostavka množstvo kultur v nasprotju z eno kulturo. Multikulturalizem ima prav ko trdi, da ni *ene* kulture in da obstajajo samo *kulture*. Nima pa prav, ko v imenu pluralizma kultur obenem zanika tisto *srednje med njimi*, to, kar posreduje množstvo v *prehajanju* med lastnim in tujim. Ni dovolj razlikovati med enim in mnogim, med enotnim in različnim, marveč je treba priznati tudi *razliko vmes*. Brez razlike (ne šele brez razlik!) ni množstva. Če razliko formuliramo zgolj v množstvu razlik, ni nobene razlike več. Eno torej vstopa v igro *sredi razlike*. To seveda ni kako (onto)logično dejstvo, marveč predvsem *hermenevtično določilo*, ki ga je potrebno razviti v razsežju medkulturnega vmesja in ki filozofijo tako rekoč potisne v medkulturnost. Šele odtod je možen pogled na današnje multikulturno stanje, ki po eni strani stremi po različnosti, hkrati pa jo (brez razlike) ukinja.

»Filozofije medkulturnosti« v skladu s tem tudi ni mogoče enačiti z »interkulturno filozofijo«, kolikor si ta na podlagi *soočanja* raznovrstnih metod, spoznavnih teorij in miselnih naukov prizadeva razpravljati o *skupnih* filo-

zofskih problemih kot se javljajo v različnih kulturnih in civilizacijskih okrožjih. To sicer pomeni pripoznanje določenosti filozofije z medkulturnostjo danes, hkrati pa se ob tem pozablja na *posredovalnost* filozofije v *skupni sredini* inter-kulturnosti. Sodobna filozofija jo izkazuje predvsem z razkrivanjem *razlike kot razlike*. Skupno je prav v razliki.

Filozofija (v) medkulturnosti torej samo sebe razume v sami ravnini *razlike* in se v tem pogledu tudi bistveno razlikuje od multikulturalizma, kolikor ta podarja množstvo kultur nasproti enotnosti ene kulture in pripoznava tudi različne ravni razlike (kulturne, razredne, spolne..) . Filozofsko vzeto temu nasprotju ustreza nasprotje med pluralizmom resnic in monizmom resnice. Toda eno je zanikati možnost ene resnice, drugo je ugotavljati nemožnost resnice; slednja je povezana s skušnjo nihilizma, ki razkriva *krisis* evropskosti, se pravi razliko in razločenje. To narekuje različno obnašanje sredi kulture, ki ne izhaja več le iz krize središča, marveč iz razločne sredine. Tudi filozofija (v) medkulturnosti sicer sprejema kritiko kulture kot središča, pridržuje pa si pravico do *odprte sredine* medkulturnega srečevanja in (spo)razumevanja. Sredina ni isto kot središče, saj se ne vzpostavlja na podlagi poenotenja, marveč skozi *razlikovanje*. To omogoča dojeti »skupno sredino« brez opiranja na enotno središče. Za medkulturno posredovanje zato ni pomembno zgolj pripoznavanje tistega, kar ni mogoče poenotiti, marveč tudi preseganje vse-enosti in indiference v budnosti za razliko, ki ne zgolj premaguje tujosti, marveč v njej pri(po)zna lastne meje in zaprtost v dopuščanju drugega, ki ji običajno skriva prav žargon splošne človekoljubnosti, ki obožuje človeka, ne trpi pa (določenih) ljudi.³

64

Filozofija se ne zgolj »nahaja« v interkulturnem, marveč je predvsem *dejavna* v njem. Še več, filozofija je po svoji izvorni zasnovi *medkulturna dejavnost*. Ichiro Yamaguchi je opredelil interkulturno filozofijo kot »dinamični proces« (Yamaguchi 1997), v katerim se približujemo *tujemu* iz dalje *skupnega*. Ta bližina in dalja določata, da se interkulturalnost dogaja *nekje vmes*, v *vmesju*, ki ga je treba šele poiskati in prav to iskanje določa samo *duhovno* dinamiko njenega vzpostavljanja. Gledano iz obzorja *filozofije* interkulturnosti tu ne izumljamo ničesar, saj je to iskanje *vmesnosti* in *sredine* zgodovinsko neposredno povezavo z duhom filozofije kot se je oblikoval od 5. st. pr. n. št. in

³ To se je pokazalo tudi v primeru ljubljanskega »prehodnega doma za tujce«, ko je medijsko poročanje prav v ozračju splošnega človekoljublja vzpodbudilo panično ksenofobijo, ki jo je mogoče v trenutku mobilizirati. Kot tujec lahko paradokсно zaupaš le tistemu, ki se noče izdajati za človekoljuba, torej tistemu, ki je sam neznanec po tem, da mu je človek neznan.

pri tem bistveno sooblikoval evropski *medkulturni etos*.⁴ S tem, ko poudarjamo prav »grški začetek«, nikakor nočemo zanikati ali zmanjševati pomena drugega porekla tega etosa v judovsko-krščanskem izročilu, kakor tudi ne odločilnega posredovanja in osnovnosti latinske kulture, iz katere prevzemamo tudi sam izraz *cultura* z vsemi bogatimi konotacijami in utemeljujočo Ciceronovo intonacijo: *philosophia autem animi cultura est*. Vendar moramo pripoznati tudi *kriznost* teh treh kulturnozgodovinskih podlag evropskosti, ki je doprinesla k izgubi kulture kot centra, tako da smo se zdaj primorani iskati v (preteklosti) izgubljenem in v (prihodnosti) še ne dobljenem. »Križa identitete« je danes individualna in družbena, etična in kulturna, laična in religijska, civilna in politična. Zasnovana je v izginjanju in izganjanju smisla tega, kar je posredujoči dejavnik evropske zgodovinske kulture, tj. *tradicije*. Nietzsche je pri opredelitvi evropskega nihilizma kot poglavitno karakteristiko modernosti navedel prav (samo)zavestno in (samo)zadovoljno izrinjanje tradicije: »Instinkt in volja *tradicije* sta danes najgloblje napadana: vse institucije, ki se morajo za svoj nastanek zahvaliti temu instinktu, so v nasprotju z okusom modernega duha... V bistvu ne premišljujemo in ne delamo ničesar, kar ne sledi smotru s koreninami izruvat smisel izročila. Tradicijo sprejemamo kot fatalnost; študiramo jo, jo priznavamo (kot »dednost« ...), vendar je ne maramo. Napon volje čez časovne daljave, izbor stanj in vrednotenj, ki dosežejo, da je mogoče razpolagati s stoletji prihodnosti – ravno to je najbolj protimoderno. Iz tega sledi, da naši dobi dajejo značaj *dezorganizirajoča* počela.« (Nietzsche 1991, 47)

Križa tradicije kot križa identitete v filozofskem pogledu pomeni, da množstva ni mogoče zajeti v enotnosti, da se temu primerno tudi različnost izgublja v ravnodušni vseenosti, kjer ni več jasno, kaj je lastno in kaj tuje in kjer tuje hkrati postaja vse bolj temno v čistosti lastnega. Po eni strani se oklepamo vsega novega in drugačnega, hkrati pa se po drugi strani povečuje strah pred vdorom tujega in neznanega. Tu se skriva največja past interkulture filozofije, namreč da se razume iz množstva in različnosti interpretacij tradicije oziroma tradicij, ki so nam na voljo, brez tega, da bi to razumevanje vzpostavljalo kakršenkoli *notranji odnos do tradicije*. S te ko prevlada iluzija, da smo zunaj

⁴Prim. tudi Gadamer (1989). Aristotel je v *Nikomahovi etiki* ponudil tudi nepresegljivi razmislek o srednji meri v početju človeka, ki svoj vrhunec doseže v sklepnih razmišljanjih o fenomenu prijateljstva. Tu lahko upravičeno iščemo prazasnove filozofije interkulture, ki jo v zgodovini filozofije verjetno ni nihče ponovil na ustrezni ravni vse do Husserlovih raziskav o intersubjektivnosti in Heideggrove določitve Dasein kot skrbne biti-v-svetu.

in onkraj tradicije in da je za medkulturnost celo neprimerno bolje, da nima svojega *kraja* v tradiciji, se nam izmuzne prav vmesje medkulturnosti. Filozofija (v) medkulturnosti ni situirana v interpretaciji tradicije oziroma tradicij, marveč v tradiciji sami kot *vmesnem pre-nosu in posredovanju razkrivanja v razliki*. Tako se tudi »kulturne« razlike kažejo vselej na ozadju tradicije in iz zgodovinskega ospredja, brisanje tega ozadja in ospredja pa ukinja možnost njihovega posredovanja. Tradicija v tem smislu torej ne pripada pretekli zgodovini, marveč zgodovinsko odpira samo dogajanje vmesja medkulturnosti. Ne nastopa v lastnem, marveč med lastnim in tujim, tisto skupno v njej ne izstopa kot poenotujoči, temveč kot razlikujoči dejavnik; ni osrednji dosežek, pač pa srednje razsežje. Tovrstna hermenevtična razlikovanja so posebej pomembna za medkulturno razmišljanje, ki sebe ne razume zgolj kot emancipacijo od tradicije, marveč se poskuša koncipirati iz nje.

66

Glede izhodiščne predpostavke interkulturnosti kot procesa, v katerem se iz skupnega približujemo tujemu, se je torej treba izogniti temu, da bi na podlagi skupnega zanemarili *stališče lastne tradicije*, od katerega izhajajamo pri približevanju tujemu. Še več: usposobiti se moramo da med potjo do tujega to lastno šele najdemo. Povedano v duhu znamenitega Hölderlinovega reka iz pisma prijatelju Böhlendorfu: lastnega se je treba prav tako naučiti kot tujega. Proces interkulturnosti doseže svojo pravo dinamiko in smoter šele, ko nas obračanje k tujemu vrača k lastnemu, pri čemer se lastno lahko izkaže za tujelastnost in tuje za lastnotujost, ne da bi se pri tem brisala *razlika*, ki oblikuje tradicijo med njima. Hölderlinov rek smemo celo razumeti kot *duh evropskosti sploh, ki tisto skupno najdeva v iskanju lastnega iz odprte tujosti*.⁵ Ključni nasledek te izhodiščne predpostavke interkulturnosti je, da njene elementarnosti in eksemplarnosti ni potrebno iskati šele na tujem, marveč jih *vnaprej* ⁶

⁵ To nakaže tudi Günter Figal v kontekstu odstrtja možnosti zgodovinskega prevoda modernosti: »Lastnost in tujost spadata skupaj, vendar ne tako, da v tujem odrivamo drugo samega sebe in tako v svoji lastnosti postanemo 'konkretni'. Za razliko od Hegla Hölderlin ne misli, da je mogoče tuje bivše ujeti v pričujočnost, s tem ko ga prepoznamo kot njegovo predzgodovino. Prav zato, ker se pričujočnost razvija iz bivšega, mu ostaja tuja, saj je razvoj obenem tudi preobrazba, prestrukturiranje in premik. To je treba izkusiti: tujega se moramo 'naučiti', da bi zmogli razumeti lastno. (Figal 2000, 170.) Jacques Derrida (1990) pa destruira domnevo lastne odprtosti Evrope, kolikor se ta po njegovem mnenju ni zmožna odpreti tistemu, kar ni in nikoli ne bo Evropa. Kolikor izhajamo iz evropske multikulturne identitete, to seveda drži, drugače pa je pri interkulturnem vmesju, ki ga je potrebno konstituirati, če naj sploh govorimo o zunajevropskem. Prim. k temu tudi Waldenfelsova razmišljanja o *Evropi spričo tujega* (1996).

⁶ S tem naznačujemo *medkulturni apriorij evropskosti*, ki ga bistveno sodoloča prav filozofija.

najdevamo že v lastnem, ne da bi ga pri tem postavljali v *središče* ali *kot središče*, ali ga po drugi strani odstavljali na *obrobje*.

Nimamo osrednje ali središčne kulture in obrobni kultur, kulture se določajo le v odnosu do tradicije interkulturnega vmesja, ki se dogaja med njimi in sicer na način, kako se odpirajo in zapirajo; tudi zapiranje kultur namreč ni zgolj kako negativno dejstvo obrobne kulturne provincialnosti. V času, ko manjka središče kulture, ko pogrešamo kulturo kot središče, se je spremenilo tudi dojemanje »provincialnosti«, saj ta namreč edino lahko ohranja *provenience* kulture. To, da ni ekskluzivnega izvora kulture, kaže nujnost raznovrstnega izviranja kultur. Če teoretiki globalizacije poudarjajo relevantnost lokalnega vidika, potem smo se interkulturno gledano znašli v *vmesni situaciji*, ko moramo tisto lokalno, krajevno, lastno šele izrecno najti. Provenience kulture, s tem ko jih izrecno ugledamo, izgubijo izgled provincialnosti, ki je lastni kraj že našla in ga mora samo še obraniti pred vdorom tujega.

To izhodišče medkulturnega razmišljanja je seveda lahko deležno očitkov tako tistih, ki izhajajo iz osrednjosti lastne kulture, poudarjajoč pri tem nevarnost njenega razsrediščenja v tujem, kakor tudi tistih, ki pogosto prav v imenu medkulturnosti relativirajo ali celo zanikajo pomen lastne kulture, ki se domnevno zapira pred stikom s tujim. Tako eno kot drugo stališče, ne le da je z vidika zgoraj podane predpostavke medkulturnosti zgrešeno, pač pa je v veliki meri vzpodbujalo in še vzpodbuja krizo evropskega sobivanja. Z njo je nedvomno postala razvidna *izguba središča*, ki ne prizadeva le individualni »jaz«, marveč še bolj skupnostni »mi«. To izgubo so si v pestri zgodovini dvajsetega stoletja prizadevali nadomestiti nacionalizmi in internacionalizmi na desni in na levi, očitno brezuspešno in z naravnost grozljivimi posledicami. Prav z vidika vnovičnega premisleka evropskosti bi bilo napačno, če bi filozofija interkulturnosti sebe dojemala v smislu obeta vrnitve izgubljenega središča, pa naj si gre za pripoznavanje identitete ali priznavanje različnosti, za vračanje k ali odvrčanje od izvornosti, za kulturno spreobračanje s tem ali onim smotrom ali brez njega. Kajti vse to bi naposled privedlo predvsem do prezrtja in nerazumevanja *evropskosti* kot možnega korelata medkulturnosti in potrjevalo očitke *evropocentričnosti*. Tudi kot »dobri Evropejci« (Husserl 1989, 39)⁷ pravzaprav ne vemo, kje smo, vse dokler se ne poiščemo v medkulturnem vmesju, ki pa ni mesto vračanja na središče s sopripadajočim izvorom in smo-

⁷ To oznako srečamo sicer že prej pri Nietzscheju v *Onstran dobrega in zlega* (1988, 9 in 167).

trom; je preprosto svet, v katerem se iščemo in ki ga iščemo, v katerem se izgublamo in ki nas ne briga... Zato je mogoče reči, da medkulturnemu vmesju, čeprav ga je neustrezno obravnavati kot središče, vseeno ustreza neka sredina z notranjim in zunanjim obzorjem kulture. Razlike med sredino in središčem, med vmesjem medkulturnosti in mestom kulture ni dovolj poudarjati, marveč jo je potrebno razviti prav *kot razliko* filozofije (v) medkulturnosti, ki ga je treba razločiti od tega, kar se od druge polovice devetnajstega stoletja pojmuje kot *filozofijo (postavljanja) kulture*. Slednja je v opravičevanju svoje dejanskosti pogosto prihajala v spor z možnostjo filozofije, ki ni uresničljiva v okviru postavk določene kulture, nedvomno pa odpira medkulturno razsežje individualnega in skupnega bivanja, v katerem kulture šele najdejo svojo določenost. Vendar medkulturnost ni spet kaka kultura ali celo planetarna (nad-)kultura, ki bi ustrezala globalni tehnološki civilizaciji in o kateri se danes govori z velikimi pričakovanji. In vendar se ta pričakovanja lahko povsem izjalovijo, kolikor ni *ničesar vmes*. Filozofija (v) medkulturnosti zato ne (pro-)ade v kulturo, ohranja se vsa napetost odnosa in razmerja *med* filozofijo in kulturo kot njuno nedoločno vmesnostjo.

- 68** Ryosuke Ohashi, nekako združujoč heglovski duh z zenbudizmom, v zvezi s to nedoločno vmesnostjo pravi: »'tu-vmes' ('Da-zwischen') kot kraj nič, v katerem se srečujeta največje in najmanjše in ki ga sokonstituira tujost drugega, je to, kar se išče v današnjem medkulturnem svetu.« (Ohashi, 1997, 172) Vseeno je pri tem potrebno paziti, da iskanje medkulturnega vmesja ne sovpa z iskanjem izgubljenega središča, čeprav to ni več enostransko evropocentrično zadano. Tudi zblíževanje filozofij iz »oddaljenih kultur« ni namreč povsem imuno pred »centričnostjo«. Vedno znova smo v skušnjavi, da medkulturnost iz silne težnje po kulturotvorstvu razumemo v smeri prenovitvene kulture *med* ali celo *nad* kulturami, kot jo je, recimo, zagovarjal Max Scheler z mislijo o svetovni dobi izravnave (Ausgleich) med »Evropo in tremi velikimi azijskimi središči, Indijo, Kitajsko in Japonsko, posredovano s svetom Islama«. (Scheler 1968, 106.) Take pretenzije imajo »močno zaledje« v tradiciji subjektivističnega formiranja kulture, ki se je posebej okrepilo v 19. St. in na začetku 20. st. privedlo do lastne deformacije v smislu *krize evropske kulture*. »Kulturna filozofija« je zato od vsega začetka predvsem *krizni pojem*. Tega kriznega pojmovanja se v diskusijah o skupni evropski kulturi, kljub boleči izkušnji evropskih vojn in totalitarizmov v 20. st., nikakor še nismo docela otresli, ne na ravni preprečavanja destrukcije kulture oziroma kultur, še manj na ravni konstitucije vmesja medkulturnosti, ki politično in socialno sploh še ni prišla na

program, filozofsko pa le redko, saj se je uveljavilo prepričanje, da jo lahko uspešno nadomešča informacijsko komuniciranje in z njim speta medijska kultura. *Kriza* se je le prelevila v svojevrstno *hipokrizijo*, ki seveda ni v ospredju medijske pozornosti kot so »begunske krize«, »balkanska krizna žarišča«, »nore krave«, »dioksini« itn., potisnjena je globoko v ozadje izrecne ali neizrecne naveličanosti s kulturo. Če je hipokrizija evropskosti neodprta tema in sploh tema, ki naj se jo ne odpira, to ne pomeni, da nas ne obvladuje, in to ravno v polju tistega, kar v *resnici* tvori *medkulturno srečevanje in sporazumevanje*.

Ta hipokrizijska indiferenca v medkulturnem srečevanju ne pomeni le, da se Evropejci slabo poznamo ali da se sploh nočemo poznati med seboj tako v smeri Vhod-Zahod, kot v smeri Sever-Jug, da nimamo skupnih identifikacijih točk, ali da se nismo učvrstili v našem evropskem bistvu, če uporabimo »bazični« filozofski žargon. To, da smo Evropejci drug o drugem, kot pogosto slišimo, »slabo informirani«, zadeva *naše »običajno« gledanje in videnje stvari* in »kulturo«. Kljub potencialni in potentni vsenavzočnosti elektronskih medijev, naša »percepcija stvarnosti« vedno bolj temelji *na izrinjanju vsega tistega, kar ne ustreza našemu običajnemu pogledu*. Z drugimi besedami: naš svet vedno bolj oblikuje in določa *ena in ista »percepcija stvarnosti«*, ki gleda zgolj nase in vidi zgolj samo sebe, ne glede na kakršen koli običaj. Prav to, kar je za nas »običajno gledanje na stvari«, izničuje tradicijo običaja, ker ga samoumevno jemljemo za svojega. Tudi vera je predvsem naša vera. Mi samoumevno razpolagamo z »nam« običajnim, ne da bi sploh pomisli, da se usvojimo ali preusvojimo v običaju. Mi smo mi in to je vse. Ta »mi smo mi« percepcija stvarnosti bistveno onemogoča *stvarno perspektivo medkulturnega srečevanja in sporazumevanja*, ker niti ne izhaja iz niti ne prihaja do običaja ter ni zavezana ničemur in hkrati povsem privezana sama nase. Tu se skriva temeljna hipokrizija, ki jo v prvi vrsti podpira to, da se *nemožnost ene resnice* enači z *nemožnostjo resnice*, kar omogoča, da se sploh ne postavlja več vprašanje, kako je resnica možna oziroma, kako ni (več) možna. To, da nam v resnici ni do resnice, seveda najbolje potrjuje *našo resnico*, hkrati pa tudi to, da ni ničesar *med* nami (in drugimi), da ni ne resnične odkritosti ne skrivnosti.

Hipokrizija evropskosti v resnici torej zadeva samo *dejavnost filozofije*, kolikor združuje v sebi tradicijo biti in tradicijo svobode, ali še drugače povedano: *tradicijo kot svobodo na- in od- vezanosti*. Hermenevitično odstrtje medkulturnega vmesja je povezano s poglavitno filozofsko problematiko »biti« in

»svobode«, ki skupaj opredeljujeta *govorico* in *svet* človeškega *prebivanja* v smislu temeljnega praobičaja. (Prim. Held 1997) Napačno je domnevati, da imamo svet in govorico, v katerih se kultura zgodovinsko izraža na podlagi običaja, že kar na voljo. V tem se izraža predvsem tista *volja do volje*, ki v temelju razdira skupnost prebivanja na Zemlji. (Prim. Heidegger 1999, 106.) Nedvomno imamo različne jezike, ki segajo čez sebe k skupnemu, tako da se vendarle lahko sporazumevamo glede istega. Zdi se da se tako ustvarja skupni svet in da govorimo skupno govorico. To, kar nam pa še prav posebej da razumeti, da isto lahko vselej razumemo različno, in da različno odpira skupno, pa je govorica filozofije. Filozofija se je v svoji težnji k univerzalnemu vseeno osredinila v posameznih kulturah. Filozofija je doprinesla izjemno medkulturno govorico sveta, ki izpolnjuje človeko bivanje v dvojnem smislu biti in svobode. V tem pogledu filozofija ni samo »formalni« argumentativni jezik; s tem ko odkriva resnico, že govori v odprtost sveta. To je potrebno še posebej poudariti, če naj interkulturalna filozofija po mnenju R. A. Malla sebe utemeljuje na predpostavki, da »zadnjega filozofskega vpogleda, resnice v singularu, ni še nihče dosegel in je tudi nikoli ne bo«. (Schneider in drugi 1997, Predgovor.) Opredelitev je gotovo obrnjena proti filozofiji, ki skuša vse izkustvo utemeljiti na podlagi ene in to hkrati pomeni prve in zadnje resnice. Toda *duhovno eno* je nekaj drugega od funkcionalne enosti. Vprašanje je, če taka predstava o filozofiji kot utemeljevalki ene resnice ne izhaja iz današnjega funkcionalnega poenotenja izkustva, ki najočitneje poteka prek medijev in kateremu dejansko ne moremo odrekati pluralnosti, ne moremo pa zagovarjati njegove ravnodušne vseenosti do vsega, kar se dotika. Filozofija, s tem ko pušča odprto iskanje resnice, nasprotno bistveno diferencira izkustvo in presega vsakokratno kulturno vmeščenost.

70

Razmisleka o filozofiji medkulturnosti zato ne moremo pričeti z opredelitvijo pojma kulture, čeprav se to nekako zdi nujno in se v tem celo išče nekakšno rešitev iz krize kulture. Take opredelitve so sicer na voljo, vendar je pri tem potrebno upoštevati, koliko jih pri tem potrjuje samo razvijanje kulture »iz krize v krizo«. Za nas pa je relevantna *ta razlika*, da je dojemanje medkulturnosti danes postalo določujoče za pojem kulture in ne narobe. V tem je ključna *filozofska* predpostavka medkulturnosti, ki sovključuje tudi samo filozofsko stališče kot bistveni element svojega razvitja. Če filozofija taji svoje stališče, kaže svojo inferiornost, ker ni pripravljena sprejemati argumentov; no filozofija bi tajila samo sebe tudi, če bi kar tako, nekritično sprejemala kakršenkoli način argumentacije. V filozofiji argument ne obstaja že sam po sebi,

argument za argument, ampak to postane šele, ko se pokaže glede na tisto, kar ga kot takega razsvetljuje, glede na *kritično luč resnice*. Tako je Edmund Husserl na začetku prejšnjega stoletja uvidel v *fenomenologiji* možnost filozofskega zrenja in njegovega obzorja sploh, ki je za filozofijo v medkulturnosti še posebej zanimiva, saj omogoča, da onkraj protipostavljanja pluralizma resnic monizmu resnice, pripoznamo odprtost resnice v srečevanju in (spo)razumevanju v svetu.

Razlog za to, da se pri obravnavi medkulturnosti zblížujemo s fenomenološkim stališčem ni le ta, da je Husserl v razvitju svojega fenomenološkega nauka sam prišel do filozofskih predpostavk medkulturnosti⁸ in da so nadaljevalci njegove misli prispevali že nekaj pomembnih teorij medkulturnosti. Sploh je mogoče reči, da je filozofija v dvajsetem stoletju po svoji imanentni poti prišla do tematizacije medkulturnosti, kar je lahko ključni pokaz. Osnovni razlog, zakaj tu izbiramo fenomenološko stališče, se skriva v samem načinu argumentiranja, ki ga to stališče omogoča na podlagi preprostega izkazovanja fenomenov, formalno zajetega v strukturi »*nekaj kot nekaj*«. Seveda nastopi vprašanje, kako lahko neka filozofska metoda vključuje tudi kulturno oz. medkulturno vsebino? Filozofska metoda je vselej metoda *pristopanja k ...*, ne gre zgolj za formalno postopanje. Ta metodični vidik je v zvezi s fenomenologijo jasno izstopil v Heideggrovem delu *Bit in čas*, kjer je fenomenološkost fenomena določena kot »odlikovan način srečevanja nečesa« (Heidegger 1997, 56; prim. o tem Komel 1998), ki je hermenevitično vzeto vselej situativno vpeto v razumevanje oziroma sporazumevanje. »Srečevanje« in »(spo)razumevanje« pa smo že navedli kot osnovni določili medkulturnosti.

Fenomenološko *srečevanje* skupaj s hermenevitičnim *sporazumevanjem* »metodično« odpira pot filozofiji v medkulturnost, kolikor dopušča *spregovarjati*

⁸ G. Stenger (1998, 168) Husserlu sicer odreka »interkulturno razmišljanje«, ki je po njegovem mnenju danes postalo nujnost, vendar pri tem nekritično izenačuje možnost interkulture filozofije in samo filozofsko tematizacijo medkulturnosti. Dosledneje o tem spregovori R. Cristin (1997), ki se opira na Husserla pri določitvi razmerja med evropsko inter-identiteto in fenomenologijo interkulturnosti.

Filozofski problemi medkulturnosti so izhodiščno sicer povezani s problematiko intersubjektivnosti, kot jo je razgrnil Husserl v poznem obdobju razvitja svoje fenomenologije in kot jo je njegov učenec Heidegger hermenevitično preoblikoval v smislu so-bitosti, niso pa nanjo navezani, kolikor kulturo razumemo iz sredine perspektivne odprtosti sveta in ne zgolj na podlagi konstituiranega horizonta intersubjektivnosti oz. so-bitosti. Ne moremo se ne srečevati in sporazumevati, kolikor ni ničesar ali kolikor je vse med nami.

svet. To dejansko pomeni »politiko priznavanja« (Taylor 1991), ker celote izkustva ne utemeljujemo na podlagi enotnosti ene resnice, marveč vstopamo v odprto resnico izkustva, resnico kot odprtost. Z njim se nakazuje *različno* dogajanje svetovnosti sveta, ne da bi se pri tem odpovedovali *skupnosti* sveta; le-ta se nam zdaj *pripoveduje* skozi *odpovedovanje* razlike, ki drži razprto vmesje. Kultura se lahko oblikuje le tam, kjer se *srečujemo v svetu*, kjer se svet odpira kot *sredina srečevanja*, kot vmesje medčloveškosti. Na podlagi tega je očitno, da kultura s fenomenološkega stališča prvotno nikoli ne nastopa šele na simbolični ravni, temveč že v ravnini načina srečevanja, ki odpira svet v medčloveškem (spo)razumevanju.

72 S tem ko na podlagi hermenevitično-fenomenološkega stališa premestimo obravnavo kulture v vmesje srečevanja in razumevanja, nastopi tudi vprašanje, kako ta premestitev sokonstituira zgodovinsko razsežje evropskosti. Filozofsko gledano je evropskost zametek medkulturnega srečevanja in sporazumevanja, ne pa kaka substancialna osnova skupne kulture. S tem seveda nikakor ne zanikamo historičnih podlag skupnega evropskega bivanja, ki so v dobrem in slabem opredelile tudi njeno geografijo. Vendar pa te podlage ostajajo nejasne in zatemnjujoče, vse dokler *obzorja in tal* evropskosti ne zasnujemo iz sredine, ki pomeni medkulturno vmesje *sveta*. Medkulturna določilnost kulture se torej odstira z vmesjem sveta kot tlemi in obzorjem srečevanja. Govorica sveta sama je možni način srečevanja evropskosti v njeni kulturi in z drugimi kulturami, ki ga je filozofija uveljavila že na svojem začetku v Grčiji, in ki tudi danes lahko razkriva razliko do hipokrizije v odprti resnici srečevanja in odkriti besedi spo(razumevanja).

LITERATURA

- Cristin, R. / Fontana, S.: *Europa al plurale. Filosofia e politica per l'unita europea*, Venezia 1997.
- Derrida, J.: *L'autre cap suivi de La democratie ajournee*, Paris 1991.
- Figal, G.: »Modernost«, *Nova revija*, Ljubljana 2000, prev. A. Košar, str. 160–173.
- Gadamer, H.-G.: *Das Erbe Europas*, Frankfurt/M. 1989.
- Heidegger, M.: *Bit in čas*, Ljubljana 1997.
- Heidegger, M.: »Prevladanje metafizike«, *Phainomena* VIII/29–30, prev. A. Košar, Ljubljana 1999, str. 85–100.
- Held, K.: *Fenomenološki spisi*, Ljubljana 1998.
- Husserl, E.: *Kriza evropskega človeštva in filozofija*, prev. T. Hribar, Maribor 1989.
- Komel, D.: »Fenomenološka interferenca«, v: (isti), *Diagrami bivanja*, Ljubljana 1998, str. 23–33.
- Nietzsche, F.: *Onstran dobrega in zlega*, prev. J. Moder, Ljubljana 1988.
- Nietzsche, F.: *Volja do moči*, prev. Janko Moder, Ljubljana 1991.
- Ohashi, R.: »Deutsches Auge – Japanisches Auge. Zum Zeitalter der Interkulturalität«, v: Schneider, N. in dr. (izd.), *Philosophie aus interkultureller Sicht*, Amsterdam – Atlanta 1997, str. 167–174.
- Scheler, M.: »Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs«, v: *Philosophische Weltanschauung*, Bern – München 1968, str. 89–118.
- Schneider, N. / Lohmar, D / Ghasempour, M. / Scheidgen, H.-J. (izd.): *Philosophie aus interkultureller Sicht*, Amsterdam – Atlanta 1997.
- Schneider, N. / Mall, R. A. / Lohmar, D. (izd.): *Einheit und Vielfalt. Das Verstehen der Kulturen*, Amsterdam – Atlanta 1998, str. 167–182.
- Stenger, G.: »Phänomenologische Methode und interkulturelle Philosophie«, v: Schneider, N. / Mall, R. A., Lohmar, D. (izd.), *Einheit und Vielfalt. Das Verstehen der Kulturen*, Amsterdam – Atlanta 1998, str. 167–182.
- Taylor, Ch.: *Multiculturalismus and The politics of Recognition*, Princeton 1992.
- Žižek, S.: »Multikulturalizem ali kulturna logika multinacionalnega kapitalizma«, *Problemi-Razpol* 10, Ljubljana 1997, str. 95–123.
- Yamaguchi, I.: *Ki als leibhaftige Vernunft. Beitrag zur interkulturellen Phänomenologie der Leiblichkeit*, München 1997.
- Waldenfels, B.: *Evropa spričo tujega*, *Phainomena* V/17–18, Ljubljana 1996, prev. D. Komel, str. 233–245.
- Welsch, W.: *Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung*, v: *Interkulturalität. Grundprobleme der Kulturbegegnung*, Studium generale der Johannes Gutenberg-Universität, str. 45–72.