

JADRANKA ČAČIĆ-KUMPES

*Institut za migracije i narodnosti, Zagreb**jadranka.cacic-kumpes@imin.hr*

## Politike reguliranja kulturne i etničke različitosti: o pojmovima i njihovoj upotrebi

### SAŽETAK

Suvremena društva su višekulturna. To je jednostavna tvrdnja o složenu stanju koje nameće niz pitanja. Jedno od osnovnih pitanja, način regulacije odnosa između različitih kultura u društvu, postavlja se u ovome radu. Stavljanjem u središte pažnje dva pluralistička pristupa regulaciji odnosa između kultura – multikulturnog i interkulturnog – pokušava se ukazati na slojevitost problema veza-nih uz regulaciju kulturne različitosti u suvremenom društvu. Pokazuje se da politike prihvaćanja kulturnih i etničkih različitosti imaju dodirnih točaka, da se konceptijski prepleću, ali i da se bitno razlikuju. Isto tako, pokazuje se da jedna kulturna politika može imati više lica kada se radi o njezinu provođenju u stvarnosti. Izdvajanjem interakcije kao bitnog obilježja kulture i kulturnoga identiteta želi se istaknuti njezina važnost u koncipiranju kulturnih politika jer tek uključivanje interakcije u te politike značilo bi prihvaćanje stvarne naravi kulture i društvenih odnosa. Tu osnovnu namjeru rada provodi se tako što se u prvom dijelu iznose osnovna obilježja kulture i kulturnoga identiteta putem osnovnih teorija i pogleda na njih. Usput se opominje na niz procesa i pojava u vezi s njima. U drugom dijelu daje se presjek kulturnih politika – od asimilacijskih do pluralističkih (govori se o asimilaciji, »loncu za topljenje«, integraciji te o multikulturalizmu i interkulturalizmu). To se čini prije svega kritičkim određivanjem i problematiziranjem pojmova, a djelomice i pregledom te procjenom kulturnih politika. Razlog usmjerenosti na pojmove jest pretpostavka da oni impliciraju specifičan pogled na svijet i da zato nije nevažno kako se društvene pojave određuju i koja im se imena daju .

KLJUČNE RIJEČI: kulturna politika, kultura, identitet, asimilacija, multikulturalizam, interkulturalizam, pluralizam

### Uvod

Stanje kulturne<sup>1</sup> pluralnosti<sup>2</sup> redovito povlači za sobom mnogobrojna pitanja: Tko smo Mi i kakvi smo? Tko su i kakvi su Drugi? Je li u okvirima zajedničkoga

<sup>1</sup> Umjesto pridjeva *kulturnan* u hrvatskome jeziku sve se češće susreće oblik *kulturalan*, bilo zasebno bilo u sintagmama i u složenicama. Pokušaj da se razazna dosljednost u upotrebi tog oblika, pa tako i što on točno obilježava, nužno završava neuspjehom. Moguća interpretacija da se *kulturnim* označava sve ono što se odnosi na prosvijećenost, uglađenost, profinjenost, odnosno ono što se stječe odgojem i obrazovanjem, a *kulturalnim* sve što se odnosi na *kulturu*, nema potvrdu ni u stručnoj ni u svakodnevnoj govornoj praksi. U ovom radu rabić će se samo pridjev *kulturnan*, jer se polazi od toga da u hrvatskome znači i »koji se odnosi na kulturu« i »prosvijećen, uljuden, profinjen«, a da razumijevanje ovisi o kontekstu u kojem se upotrebljava (usp. *Osmojezični enciklopedijski rječnik*, II /gl. ur. Tomislav Ladan/, Zagreb, Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, 1995).

života izbor heterofobija ili heterofilija?<sup>3</sup> Treba li potisnuti etnocentričnost i ksenofobičnost i otvoriti se prema nepoznatima i/ili drukčijima što žive oko nas (zašto ne i s nama)? Kako to učiniti?

U političkoj stvarnosti velike većine *država-nacija* pitanja priznavanja i poštivanja etničke i kulturne raznolikosti nametnula su se tek u drugoj polovini 20. stoljeća, nakon što su se te države nacionalno homogenizirale i stabilizirale u skladu s modernizacijskom idejom iz 19. stoljeća da se granice država trebaju podudarati s nacionalnim granicama.<sup>4</sup> Nakon stoljeća sustavna gušenja vlastite unutarnje kulturne i etničke raznolikosti<sup>5</sup> te su se zemlje suočile s raznolikošću što su je u njih unijele imigrantske skupine postavši vidljivima svojim ustaljenjem u zemljama primitka kao *nove manjine* (Berque, 1991). Na teorijskome planu pitanja odnosa prema različitom postavljala su se i ranije. Nalazimo ih ponajprije u filozofskoj literaturi, a kasnije i znanstvenoj, u sociologiji, politologiji, socijalnoj psihologiji, socijalnoj antropologiji itd. (usp. Parekh, 2000). No, pojmovnom se lepezom razmahalo tek s usponom teorija nacije, nacionalizma i osobito etničnosti, što se vremenski poklapa s pojavom politika kulturnoga pluralizma. Kritično razdoblje bile su sedamdesete godine 20. stoljeća. Od tada se geometrijskom progresijom množe radovi na temu identiteta, identitetskih politika, kulturne i etničke različitosti, reguliranja te različitosti i srodnih pitanja, ali i pojmovi koji iz svega toga proizlaze.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Premda se može učiniti suvišnim, pregledavanje literature upućuje na to da ipak valja upozoriti na razlikovanje pojmova *pluralno* i *pluralističko*. Dok *pluralno* upućuje na postojanje neke različitosti, *pluralističko* govori o tome da se ta različitost regulira ili barem želi regulirati tako što se prihvaća i poštuje. U tom smislu društvo može biti pluralno, ali ne mora biti pluralističko.

<sup>3</sup> Izrazi *heterofobija* (odbijanje onoga što je različito) i *heterofilija* (poštivanje različitosti) posuđeni su od Pierrea-Andréa Taguieffa (1990).

<sup>4</sup> Koliko je bila snažna usmjerenost prema nacionalnoj homogenosti tijekom 19. stoljeća, najbolje potvrđuje i to što ju je naglašavao i takav promicatelj ljudskih sloboda kakav je bio John Stuart Mill: »Među ljudima koji nemaju osjećaj uzajamnosti, posebno ako čitaju i govore različite jezike, ne može postojati zajedničko javno mišljenje nužno za djelovanje predstavničke vladavine (...) Zbog prethodnih razloga općenito je nužan uvjet za slobodne institucije da granice vladavina budu uglavnom u skladu s granicama nacije (...) Iskustvo dokazuje da se jedna nacija može utopiti u drugu koja ju upija, pa kada se radi o inferiornom i zaostalijem dijelu ljudskoga roda, onda je to upijanje velikim dijelom u njegovu korist« (Mill, 1991: 428–431).

<sup>5</sup> Poznati su primjeri mnogih zemalja koje su pod silinom unifikacije stvarale duh nacionalnoga jedinstva, pa ni dan danas ne priznaju postojanje autohtonih manjina na svome teritoriju. Francuski republikanski tip nacionalnoga jedinstva spada među najradikalnije (Schnapper, 1991, 1994; Safran, 2003). Drugdje su prije ili kasnije morali priznati tu raznolikost, kakav je belgijski slučaj, a neki su, poput Švicaraca, etničku različitost utkali u same temelje države. Slikovit je primjer Schleswiga, graničnog područja Danske i Njemačke, u kojem se okvir unifikacije mijenjao kako je područje mijenjalo državni okvir, jednom pod dominacijom Njemačke, drugi put pod utjecajem Danske. Pedesetih godina 20. stoljeća u Danskoj je bilo uvedeno školovanje na njemačkom jeziku za njemačku manjinu u tome graničnome području (Byram, 1986). Inače su tijekom burne europske povijesti granična područja neprestano bila izložena neprekidnim promjenama i grubom zatiranju kulturne različitosti u svrhu unifikacije s dominantnom kulturom u danome trenutku. Najpoznatiji je vjerojatno primjer Alzasa i Lorene, ali za stanovništvo ništa manje dramatične promjene nisu bile primjerice u Šleskoj i Mazoviji, južnome Tirolu ili na hrvatskim područjima – u Istri, Međimurju, Baranji.

<sup>6</sup> *Etnifikacija* (proces u kojem društvena važnost etničnosti postaje sve naglašenijom u nekom društvu) (usp. Spira, 2002) i *etničacija* (proces polarizacije etničkih skupina u kojem dolazi do promjene njihovih etničkih

Namjera ovoga rada nije dati ni pregled niti procjenu kulturnih politika, premda se to ne može u potpunosti izbjeći, već iz redundancije pojmova koji se javljaju u vezi s njima izabrati samo osnovne, pokušati ih odrediti i uputiti na osnovne probleme koji su uz njih vezani. Motivacija za to je višestruka. S jedne strane riječ je o teorijskim pojmovima pojedinih znanstvenih disciplina (sociologije, politologije, antropologije, etnologije itd.) od kojih su neki vezani i za pravnu i političku praksu, a koji katkad možda nisu dovoljno razgovjetni i jednoznačni ni u onim područjima (bilo znanstvenim, bilo političkim ili pak zemljopisnim) u kojima su već odavno etablirani. S druge strane, riječ je o pojmovima povezanim s hrvatskom orijentacijom »približavanja« već združenom dijelu Europe, pa se čini da je opravdano pretpostaviti da će imati središnje mjesto u hrvatskoj doglednoj budućnosti. Stoga, čini se, nije zgoroga vidjeti što se o njima zna, što se o njima govori, a o čemu se u vezi s njima šuti. Napokon, radi se o pojmovima koji su često toliko živi koliko i njihov sadržaj, pa se i njihovo razumijevanje s vremenom mijenja i nadopunjuje.

Kako se ponajprije radi o pojmovima *multikulturalizma* i *interkulturalizma* koji pripadaju kulturnim i identitetskim politikama, valja najprije ukratko nešto reći o njihovim poveznicama, o razumijevanju pojmova kulture i identiteta. To je svakako suženi pojmovni okvir jer se te dvije univerzalne kategorije u pojedinačnom životu pojedinca i društva nužno isprepleću s drugim okvirima i sadržajima – poput etničnosti i nacije, primjerice – koje tvore njih i u kojima se oni manifestiraju.

## Kultura i kulturni identitet

Pojam kulture spada među najšire pojmove, ako nije i najširi pojam, koji se upotrebljava u društvenim znanostima. Mnogobrojne su definicije kulture. Prva poznata definicija, kojoj se mnogi često vraćaju, jest deskriptivna definicija Edwarda Burnetta Tylora koji kulturu određuje kao ukupnost tvorevina ljudske svijesti<sup>7</sup> ne razlikujući je od društvene organizacije i društvene institucije. Njezinim se dijelovima na svojevrsan način bave i dijelovi onih definicija koje kažu da kulturu čine utvrđeni obrasci ponašanja (F. Boas, A. L. Kroeber<sup>8</sup>, C. Kluckhohn), onih za koje je kultura struktura i model (A. R. Radcliffe-Brown<sup>9</sup>), pa sve do najnovijih antikulturnih, postkulturnih i

---

percepcija) (usp. Spira, 1999) aktualizirale su pitanje *etske* (objektivne) i *emske* (subjektivne) kulture, po-taknule »etnurgiju« (Hanf, 1995), odnosno svjesno proizvođenje i politizaciju etničkoga identiteta. Oživljavanje etničnosti i kulturna pluralnost postmodernih društava zahtijeva i teorijsko promišljanje i praktično rješavanje novih situacija i novih odnosa, što je urodilo i konkretnim akcijama kakve su *pozitivna diskriminacija*, *politička korektnost* itd., manifestiralo se u *višestrukim identitetima*, *dvojnim identitetima* itd.

<sup>7</sup> »Kultura ili civilizacija, shvaćena u svom širokom etnografskom smislu, složena je cjelina koja obuhvaća znanja, vjerovanja, umjetnost, moral, pravo, običaje i sve ostale sposobnosti i navike koje je čovjek stekao kao član društva« (Tylor, 1973: 63).

<sup>8</sup> »Ono što je najučinkovitije i najkorisnije razlikovati i formulirati u kulturi jesu, čini se, obrasci, konfiguracije ili Gestalti« (Kroeber, 1965: 1033).

<sup>9</sup> »Mi ne promatramo 'kulturu', jer ta riječ ne označava neku određenu stvarnost nego apstrakciju, a najčešće se koristi kao neodređena apstrakcija. No, izravno promatranje zaista otkriva da su (...) ljudska bića povezana složenom mrežom društvenih odnosa. Koristim pojam 'društvena struktura' da bih obilježio tu mrežu stvarno postojećih odnosa« (Radcliffe -Brown, 1973: 305).

plurikulturalnih kritika i interpretacija kulture. Ono što kulturu bitno označava jest to da je ona rezultat susreta čovjeka, prirode i društva te da se neprestano mijenja i ostvaruje unutar i uslijed interakcije tih triju činilaca. Zato ni razumijevanje kulture ne pripada samo jednoj posebnoj školi ili jednoj znanstvenoj disciplini. Kultura je istodobno univerzalna i partikularna kategorija – obilježava sva ljudska društva, ali svako na poseban način. Njezin je apstraktni život univerzalan, njezin stvarni život pripada lokalnome i pojedinačnome (Taylor, 1994; Katunarić, 2003). No omeđivanje u lokalne okvire također je na svojevrsan način apstrakcija jer nema čiste lokalne kulture ili kulture neke posebne društvene skupine (nacionalne ili etničke) (Čačić-Kumpes i Heršak, 1994). Kultura je, dakle, istodobno i diobeno načelo prema kojem se pojedine društvene grupe razlikuju i snaga socijalne integracije koju osobito rabe nacionalne elite da putem zajedničkoga jezika, obrazovanja, kolektivnih rituala i masovnih medija integriraju građane i osiguraju njihovu odanost sebi. Posebna manifestacija kulture kao integracijskog činioca jest nacionalna kultura – homogena norma najčešće stvorena oko zajedničkoga jezika, religijske prakse, materijalnih i duhovnih dobara, društvenih normi i sl. U stvarnosti, sve su kulture heterogene (hibridne, nemonolitne, raznolike, kreolizirane, metizirane itd.) (usp. Abu-Laban, 2002), a snaga pojedine kulture nije u njezinoj čistoći, već u pronalaženju snage za transformiranje (Habermas, 1994). Razloga za to uvijek je dovoljno jer je povijest društava interkulturalna, kako kaže Jacques Demorgon u naslovu svoje knjige (2002).<sup>10</sup>

Stvarne kulture nema bez *kulturnoga identiteta*, bez osjećaja pripadnosti nekoj kulturi. Premda *identitet* u osnovi znači istovjetnost, istost, bilo da se radi o individualnom ili o kolektivnom identitetu, on ne znači i statičnost. Identitet (»istovjetnost«) je sa sociološkoga gledišta »samo relativno i promjenljivo postojeće stanje stvari« (Weber, 1968: 449). Trajna je percepcija kontinuiteta, a pojedina su obilježja podložna promjeni. Stoga sve definicije identiteta u osnovi prihvaćaju stari zaključak Erika H. Eriksona (1959) o dvama temeljima osjećaja individualnog identiteta. Jedan je neposredna percepcija nepromjenjivosti osnove vlastitoga bića (*selfsameness*) i kontinuiteta toga bića u vremenu. Drugo temeljno obilježje jest istodobna percepcija činjenice da i drugi primjećuju tu sličnost osobe samoj sebi i kontinuitet njezina bića, iz čega proizlazi i društveni karakter svakog identiteta. »Socijalni identitet se definira i potvrđuje u razlici« (Bourdieu, 1979: 191), a općenito, identitet je uvijek odnos prema drugome. Individualni identitet nema značenja bez društvenog svijeta drugih ljudi. »Pojedinci su jđinstveni i promjenjivi, ali sepstvo je potpuno društveno konstruirano: u procesu primarne i slijedećih socijalizacija i u stalnom procesu društvene interakcije unutar koje pojedinci definiraju i redefiniiraju sami sebe i druge tijekom svojega života« (Jenkins, 1996: 20). Pri tome se u oblikovanju individualnih identiteta više operira razlikovanjem (od drugih), a u oblikovanju kolektivnih identiteta traženjem sličnosti (između pripadnika skupine). Ne postoji identitet sam za sebe, koji se može definirati jednom zauvijek (Hall, 1997). Naime, identitet je »uvijek određen samo otprilike« (Thomas,

<sup>10</sup> Kulturna difuzija, interkulturalna komunikacija, kulturni utjecaji, međukulturalna suradnja, međukulturalni sukobi itd. samo su neke pojave i procesi koji se mogu identificirati tijekom stoljeća raznolikih kulturnih dodira. Čak je i izbjegavanje neposrednoga kulturnoga dodira svojevrsni doticaj s drugom kulturom.

1966: 17). Stoga, smisao nije u određivanju sadržaja identiteta (osobnog ili kolektivnog, etničkog, kulturnog, našeg ili njihovog itd.). Važno je znati što znači pribjegavanje određenoj identifikaciji, a ne izricanje suda o autentičnosti identiteta. Budući da je identitet rezultat procesa identifikacije unutar nekog odnosa, on se može mijenjati ako se mijenja odnos. Otuda i sve izraženije nastojanje da se kao operativni pojam upotrebljava *identifikacija*, a ne *identitet*. Prihvatimo li da je identitet društvena konstrukcija, jedino umjesno pitanje postaje: kako i zašto je u tom trenutku i u tom kontekstu proizveden, održan ili odbačen neki određen identitet i tko je to učinio (usp. Cuche, 1996).

Ukratko, ono što trajno obilježava svaku kulturu i svaki identitet jest interakcija. Upravo tu činjenicu valja imati na umu kada se govori o identitetskim politikama i o regulaciji kulturne različitosti u nekom društvu. Svaka kulturna politika suočava se s neplaniranim i neočekivanim posljedicama.<sup>11</sup> Tako su, primjerice, države čija je kulturna politika bila usmjerena na nacionalnu homogenizaciju i brisanje različitosti doživjele otpor prema zatiranju različitosti i borbu za njihovo održavanje.<sup>12</sup>

### Kulturne politike: od asimilacije do kulturnoga pluralizma

U okviru dihotomije,<sup>13</sup> koja je manjkava kao i svako pojednostavljenje, na heterofobne i heterofilne kulturne politike, može se govoriti o asimilacijskim i pluralističkim politikama. U stvarnosti te politike imaju različite pojavne oblike, a nerijetko se, koliko god se to logički činilo nemogućim, isprepleću. Društveni kontekst i njegovi sudionici stvarnu situaciju čine toliko kompleksnom da je uglavnom nemoguće provesti bilo koju politiku u njezinu idealnom obliku.

Proces *asimilacije* u svome izvornom smislu shvaćen je kao jednodimenzionalan jednosmjernan proces u kojem manjinska migrantska grupa napušta sve elemente vlastite kulture i prihvaća kulturu i modele ponašanja društva primitka. Asimilacijska politika u svome idealnom obliku podrazumijeva pasivnu ulogu jedne kulture u odnosu na drugu, dominantnu kulturu, te procjenu prema kojoj je jedna kultura superiornija u odnosu na neku drugu. Ona se temelji na ideji nacije kao politički i kulturno nedjeljive cjeline, na etnocentričkoj koncepciji društva i vjerovanju u superiornost zapadne kulture i njezinih institucija. U građanskome društvu asimilacija se odvija kroz socijalizacijske pročišćivačke kanale i završava odbacivanjem prvobitnog identiteta, što se »nagrađuje« ulaskom članova vanjske grupe u društveni život. To je duh asimilacije čija ograničenja, nije se teško složiti s Jeffreyem C. Alexanderom, s postmoderne točke gledišta nije moguće niti empirijski niti moralno opravdati (Alexander, 2001).

<sup>11</sup> U postmodernome postindustrijskom dobu pojedinac postaje nezavisniji nego što je bio ranije, pa je i mogućnost nenamjernih posljedica veća.

<sup>12</sup> Mnogo je primjera neuspješnosti nasilnih homogenizacija. Kada su, primjerice, Mađari u 19. stoljeću svojim programom izgradnje mađarske nacije na teritoriju na kojem su etnički Mađari bili tek relativna većina pokušali pomadartiti nemađarsko stanovništvo, proizveli su suprotan učinak. Umjesto očekivane asimilacije došlo je do etničke mobilizacije i jačanja etničke samosvijesti toga stanovništva, osobito slavenskih naroda i Rumunja (Macartney, 1934).

<sup>13</sup> O dihotomijama i njihovim dosezima više u: Fay (1996).

Nešto je fleksibilnija varijacija asimilacijskog modela kulturne politike američki »lonac za topljenje« (*melting pot*).<sup>14</sup> Naime, umjesto podređivanja dominantnoj (WASP) kulturi, očekivalo se da će miješanjem različitih kultura nastati neki zasebni, novi amalgam. Međutim, umjesto da budu »pretopljene« u različitim etničkim obilježjima iznijansiranoj »Amerikanca«, etničke su grupe uglavnom sačuvale svoja obilježja i to u privatnoj sferi (Glazer i Moynihan, 1973). To je ujedno, pokazalo se, doseg američke asimilacije: pojedinci uče kako u javnoj sferi pokazati nova i različita obilježja od onih njihove primarne grupe ili grupe porijekla (Alexander, 2001).

Asimilacijska politika bila je prvi masovni odgovor na kulturne i etničke različitosti i obilježila je povijest većine zapadnih društava u 19. i velikom dijelu 20. stoljeća. Taj modernizacijski obrazac stvaranja nacionalno homogenih država integriranih, između ostaloga, oko zajedničke kulture, proširio se diljem svijeta koristeći obvezno javno obrazovanje kao jedno od svojih najmoćnijih sredstava.

Međutim, nisu sve države vodile isključivo asimilacijsku politiku. I prije nego što su šezdesetih i sedamdesetih godina, kao suprotnost asimilacijskim politikama, formulirane politike kulturnoga pluralizma, one su u svojim specifičnim oblicima postojale i ranije (usp. Čačić-Kumpes, 1999; Smith, 2001; Van den Berghe, 2002).<sup>15</sup> No, do njihova uzleta došlo je tek kada su na svjetlo dana u zapadnoeuropskim zemljama isplivale suvremenim migracijama nataložene kulturne i etničke raznolikosti, a ne zbog povijesno uvjetovane višekulturne i višetetničke naravi tih država (Čačić-Kumpes, 1998). Oba pak razloga potaknula su razvitak pluralističkih politika u tradicionalno »imigracijskim nacijama«. U tome je okviru valjalo istodobno rješavati grijehe iz prošlosti (posljedice kolonijalizma, odnos prema indigenom stanovništvu i rasne predrasude) i probleme kulturne raznolikosti nastale suvremenim migracijama i raznovrsnim životnim stilovima.

Kao svojevrsan prijelaz s asimilacijske na pluralističke politike valja spomenuti integracijske politike koje su po svojim rezultatima više nalikovale asimilacijskima, ali teško ih je svrstati u tu skupinu s obzirom da su oblikovane s ciljem suprotnim od asimilacijskoga. Premda s namjerom prihvaćanja kulturne i etničke raznolikosti, integracijski model nije predvidio ujedinjavanje ravnopravnih dijelova u cjelinu, nego su se (manjinski) elementi trebali uključiti u određeni (dominantni) okvir. Stabilnost toga okvira zahtijevala je selekciju vrijednosti i orijentacija, a različitost je stoga bila ograničena samo na one vrijednosti i obilježja za koje se procjenjivalo da ne »ugrožavaju« dominantnu kulturu (usp. Mullard, 1988; Grillo, 1998).

Smisao kulturnog pluralizma<sup>16</sup> također je prihvaćanje kulturnih različitosti, ali i

<sup>14</sup> U Hrvatskoj se češće susreće prijevod »lonac za taljenje«, što ne odgovara osnovnome smislu pojma. Pojam i potječe od asocijacije na lonac u kojem se tope metali na visokoj temperaturi, a rezultat je nova tvar veće snage i kombiniranih prednosti. Taj je proces u kemiji poznat kao topljenje. Taljenje je pak proces dovođenja metala u tekuće stanje.

<sup>15</sup> U višenacionalnom carstvu kakvo je bilo Austro-Ugarsko, a kasnije, pod neposrednim utjecajem pobjedničkih snaga u Društvu naroda poslije Prvoga svjetskog rata, u novostvorenim državama na svojevrsan se način institucionalizirala i legalizirala kulturna i etnička različitost.

<sup>16</sup> Smatra se da je ideja kulturnog pluralizma potekla od židovskog filozofa Horacea Kallena koji se zalagao, suprotstavljajući se stvaranju američkoga kulturnog amalgama, za jedinstvo različitosti (usp. Katunarić, 1994; Spira, 1999).

omogućavanje njihove koegzistencije. Kulturni pluralisti smatraju da različite kulturne i etničke grupe mogu ravnopravno zajedno živjeti. Međutim, mjera zajedničkoga života nije jednaka u svim društvima i u svim društveno-povijesnim uvjetima. Ona ide od tolerancije različitosti do različitih stupnjeva interakcije i zaštite prava na različitost (usp. Karnoouh, 1998). No, sigurno je da su kulturna različitost i heterogenost prvorazredne postmoderne teme kojima se uglavnom nitko nije u stanju othrvati. Ili, kako bi ironično rekao Nathan Glazer u naslovu svoje knjige: »we are all multiculturalist now«.

U okviru politika kulturnoga pluralizma razvio se bogat rječnik pojmova kojima se označavaju politike i procesi koji se u okviru njih zbivaju. Govori se o politikama priznavanja (različitosti) (Taylor, 1994), identitetskim politikama (Taylor, 1994; Walzer, 1997), politikama različitosti (Grillo, 1998). Razlozi upotrebe tih termina jednako su zanimljivi kao i njihov sadržaj. Ponekad se jednostavno želi izbjeći upotreba već ustaljenih –*izama*, multikulturalizma i interkulturalizma, jer svaki –*izama* implicira neku vrstu ideologije i prinude,<sup>17</sup> a ponekad se nastoji formulirati nove pojmove i nove politike.

*Multikulturalizam* je svakako najupotrebljavaniji pojam kada se govori o politikama kulturnoga pluralizma i stoga mu valja posvetiti posebnu pažnju. Treba ga staviti i u odnos s pojmom interkulturalizma koji se počeo, zaboravimo li njegovu američku epizodu s početka 20. stoljeća, razvijati u opreci prema pojmu multikulturalizma. Dok se multikulturalizam pojavio kao kulturna politika<sup>18</sup> iz čije je prakse postupno izrasla cijela teorija, provođenje interkulturalističkog projekta započelo je na već izgrađenom teorijskom konceptu interkulturalnoga društva i politike s pomoću koje takvo društvo valja izgraditi.<sup>19</sup>

U novije doba te se dvije kulturne politike često izjednačavaju, a pojmovi multikulturalizma i interkulturalizma rabe naizmjenice, kao sinonimi. Jedno od objašnjenja jest etimologija prema kojoj pojam multikulturalizma dolazi iz anglosaskog govornog područja dok je interkulturalizam frankofonske provenijencije,<sup>20</sup> a da, navodno, stvarne

<sup>17</sup> Micheline Rey, jedna od začetnica interkulturalističke politike, sustavno izbjegava pojam *interkulturalizam* i govori o *interkulturalnosti*, *interkulturalnom pristupu* i sl. upravo zato da bi se, prema vlastitim riječima, izbjegla svaka ideološka konotacija (Rey, 1997).

<sup>18</sup> Prevladava mišljenje da je pojam multikulturalizma skovan u Kanadi šezdesetih godina 20. stoljeća (Constant, 2000; usp. Heršak i Čičak-Chand, 1991) odakle se proširio prije svega u anglosaski svijet. Postoje i druga mišljenja koja početke multikulturalizma smještaju u Ameriku (v. Alexander, 2001). Međutim, već se postupno uobičajilo govoriti o multikulturalizmu i u ranijim razdobljima u kojima sam izraz nije postojao (Van den Berghe, 2002).

<sup>19</sup> Pojam interkulturalizma u smislu u kojem se danas upotrebljava osmišljen je u Vijeću Europe sedamdesetih godina 20. stoljeća (Porcher, 1986; Rey, 1997).

<sup>20</sup> Ta je podjela samo donekle opravdana. Uistinu, multikulturalizam se ustalio na anglosaskom području, a suvremena vizija interkulturalističke politike potekla je uglavnom od francuskih govornika. Međutim, interkulturalizam kao kulturna politika, oblikovan unutar Vijeća Europe, prihvaćen je kao europska kulturna politika, u početku ponajprije povezana s imigracijskim politikama zapadnoeuropskih zemalja, a kasnije i kao politika novih europskih integracija. Premda je donekle moguće zemljopisno situirati multikulturalizam i interkulturalizam, nema preciznih granica. Velika Britanija, jedna od perjanica multikulturalizma, kao dio Europske unije mora se, na neki način, prikloniti interkulturalizmu. Nadalje, pojam interkulturalizma je, puno prije nego u Europi, još dvadesetih godina 20. stoljeća rabljen i u Americi. U New Yorku je bilo sjedište Ureda za interkulturalno obrazovanje koji je tijekom Drugoga svjetskog rata objavio program interkulturalnog

razlike nema. Izjednačavanje dvaju pojmova opravdava se i time što i multikulturalizam u krajnjem slučaju kritizira pozicije kulturnoga relativizma i govori o kulturnom prožimanju i interakciji, a to je polazišna točka i interkulturalizma.

Ipak, čini se, valja praviti razliku između tih dvaju pojmova. Naime, kako kaže Jürgen Habermas, termini nisu nedužni, oni impliciraju specifičan pogled na problem (Habermas, 1998). Svakomu očigledna razlika između multikulturalizma i interkulturalizma jest ona semantička, koju razotkrivaju prefiksi. Ta razlika pokriva i samu bit tih dvaju pojmova. Izraz *inter* (lat. među) upućuje na dinamiku, prepletanje i suodnos, dok izraz *multus* (lat. mnogi, mnogo) implicira tek istodobno postojanje više elemenata, u danom kontekstu – više kultura. Sama logička struktura, dakle, upućuje na razliku. Je li ta jezična razlika slučajna ili nije?

Obje politike obilježava pluralistički pristup kulturnim i etničkim različitostima: prihvaćanje postojanja različitih skupina na nekom području te potrebe da se njihove različitosti poštuju i slobodno iskazuju ne samo na privatnoj nego i na javnoj sceni, na zakonskoj i institucionalnoj razini. Multikulturalizam, koji je nastao nešto ranije, poprimio je raznovrsna obilježja koja, sudeći prema njegovim kritičarima, možemo na nekom zamišljenom kontinuumu od asimilacije do ravnopravnoga kulturnog prožimanja staviti na bilo koje mjesto. Naime, multikulturalizam se kao politika i kao koncept razlikuje od mjesta do mjesta, od vremena do vremena, od stratega do stratega. Tu raznovrsnost Andrea Semprini sažima u četiri modela multikulturnoga prostora koji nude različite perspektive društvene kohezije: a) klasični liberalni politički model koji razlikuje privatnu i javnu sferu kolektivnoga života gdje je privatna sfera podređena javnoj, a pravo na različitost ograničava se na privatni prostor čime se ograničava i jednakost različitosti; b) multikulturni liberalni model Willa Kymlicke koji predviđa jednu središnju monokulturnu zonu u kojoj sudjeluju svi pojedinci i puno perifernih zona u kojima grupe imaju svoju autonomiju, a grupa postaje posrednikom između privatne i javne sfere; c) maksimalistički multikulturni model čija je krajnja posljedica jukstapozicija monokulturnih prostora jer poriče svaku mogućnost postojanja zajedničke sfere; d) model *Corporate Multiculturalism* kao pragmatični postpolitički model upravljanja različitostima, što se temelji na monokulturnom jedinstvu koje prema svojim potrebama rukovodi multikulturnim promjenama (Semprini, 2000: 97–104). Poput ovoga, i drugi pokušaji klasifikacija multikulturnih društava uzimaju u obzir dva osnovna diobena činioca: privatnu i javnu sferu te individualnu i grupnu razinu zaštite prava.<sup>21</sup>

---

obrazovanja. Program je niknuo iz potrebe da se reguliraju unutaramerički odnosi i iz svijesti da je potrebno iskoristiti činjenicu da »demokracija zahtijeva ono što znanost zahtijeva«, a tada je to bio zahtjev da se »odustane od svake prakse, bilo u unutarnjim bilo u vanjskim poslovima, koja se temelji na navodnoj rasnoj superiornosti« (Kilpatrick, 1943: XIII).

<sup>21</sup> John Rex klasificira društva prema načinu kako su u njima uređene jednakost šansi i tolerancija (odnosno poticanje kulturne raznolikosti) u javnoj i privatnoj domeni. On razlikuje četiri tipa društva. Prvi tip čine društva u kojima se jednakost šansi ostvaruje u javnoj, a multikulturalizam pripada privatnoj domeni. Drugom tipu pripada društvo u kojem postoji jednakost šansi u javnoj sferi, a monokulturalizam u privatnoj. Treći tip društva jest ono u kojem postoji nejednakost šansi (između etničkih i rasnih skupina) u javnoj domeni s multikulturalizmom u privatnoj, a četvrti tip su društva s nejednakošću šansi u javnoj i monokulturalizmom u privatnoj domeni (Rex, 1992: 120). Teoretičar politike Bhikhu Parekh i svojedobno predsjedatelj

Multikulturalizam je kulturna politika utemeljena na prihvatanju činjenice postojanja različitih kultura u nekom društvu (ili državi) kojom se nastoji postići miješanje ili barem harmonična koegzistencija tih kultura, a oslanja se na nekoliko načela i postulata. Ponajprije, kada je riječ o odnosu pojedinca i grupe, prioritet ima grupa.<sup>22</sup> Za nju se pretpostavlja da je homogena, a njezina unutarnja različitost zapostavlja se u korist cjeline u okviru koje pojedinci dijele iste vrijednosti i ponašanja. Potom, multikulturalizam stvara onoliko javnih posebnih područja koliko ima razlika. Cilj je definirati razlike stvaranjem društvenog i geografskog prostora koji sam sebe smatra homogenim, a takvim ga smatraju i drugi (stvaranje etničkih četvrti, geta i sl.). Nadalje, pravno se priznaju manjine (etničke, religijske, spolne itd.), što implicira njihova prava (politika kvota, pozitivno djelovanje, politička korektnost i sl.) te zakonski određuju individualna i grupna prava (donošenjem posebnih i složenih pravnih propisa). Multikulturalizam počiva na kulturnom relativizmu koji inzistirajući na posebnosti svake kulture u krajnjoj instanci blokira druge društvene i obrazovne inicijative. I na kraju, multikulturalizam potiče izražavanje različitosti na javnome planu: škole, sveučilišta, četvrti, institucije trebaju reproducirati kulturne razlike i učiniti ih društveno vidljivima (Abdallah-Pretceille, 1999: 26–28).

No, čini se da ni teorijski ni praktično nije do kraja definiran ideal multikulturalnog društva i multikulturalistička politika kojom bi se ono moglo ostvariti. Svaka država koja je uvela multikulturalističku politiku provodi je na svoj osebujan način. Zajedničko im je to što se sve one snažno oslanjaju na obrazovanje. Multikulturalno obrazovanje predstavlja pokušaj države da kontrolira kulturnu dinamiku i prilagodbu obrazovnog sustava na potrebe različitih kulturnih grupa. Ono, prema Jamesu A. Banksu, stavlja pred školu nekoliko zadataka: priznavanje i poštovanje kulturne i etničke raznolikosti; promicanje društvene kohezije; poticanje jednakosti obrazovnih šansi svih pojedinaca i grupa; razvijanje i stvaranje društva na načelu jednakog dostojanstva svih pojedinaca i na idealu demokracije.<sup>23</sup>

---

kontroverzne Komisije o budućnosti multietničke Britanije govori o trima modelima političke integracije. Prvi je proceduralistički, prema kojem neutralna država počiva na minimumu nužnih pravila kombinirajući maksimalno političko jedinstvo s maksimalnom raznolikošću. Drugi model je građanskoasimilacionistički koji uniformnost traži u javnoj, a različitost je dopuštena u privatnoj sferi. Treći model Parekh naziva miletskim; njegovo je polazište da su ljudska bića ponajprije kulturna bića srasla sa svojom zajednicom. Jerdini smisao države, saveza ili labave federacije zajednica jest da održava kulturne zajednice koje ju čine. Pri tome se od pojedinca očekuje lojalnost ponajprije svojoj zajednici, a tek onda državi (Parekh, 2000: 199–200).

<sup>22</sup> Ideja o priznavanju grupnih prava na različitost smatrala se neprihvatljivom za liberalne demokracije koje ističu slobode pojedinca. Njima je bliža »sljepoča na različitost« i naglašavanje individualnih prava svih pojedinaca, bez obzira na etničku i kulturnu pripadnost. Ipak, i u okviru liberalne teorije razvile su se suprotne argumentacije čiju uspješnu artikulaciju nalazimo kod Willa Kymlicke (1997). U tom smislu J. Habermas ističe da pravilno shvaćena teorija prava zahtijeva politiku priznavanja (različitosti) koja štiti integritet pojedinca u životnom kontekstu u kojem je njegov identitet oblikovan (Habermas, 1994: 113).

<sup>23</sup> Za ostvarenje tih zadataka u američkom obrazovanju Banks je formulirao 23 smjernice koje mogu biti instruktivne za svakoga tko bi se želio prihvatiti organizacije multikulturalnoga obrazovanja, a odnose se na sve aspekte školskoga života: od načelnih vrijednosti koje bi škola trebala promicati, preko toga kako bi trebalo koncipirati i provoditi kurikulum, do organizacije školskoga života i njezine povezanosti s društvom (opširnije u: Abdallah-Pretceille, 1999: 30–33).

Multikulturalizam nije uspio razriješiti odnose između etničkih (kulturnih) grupa. Naime, svako apriorno definiranje grupa, bez obzira na kriterije definiranja, može dovesti i do, za multikulturalistički pristup neželjenih, posljedica poput diskriminacije i segregacije. Pokazalo se da multikulturalistička politika dovodi u najboljem slučaju do neke vrste kohabitacije, istodobne prisutnosti različitih skupina i pojedinaca, pri čemu svaka od njih njeguje svoju posebnost unutar pasivne okoline. Istodobno se procesima socijalne kategorizacije »cementiraju« granice između grupa.<sup>24</sup> Razlikuje se starosjedioci od doseljenika (indigeno stanovništvo od stranaca, autohtonu populaciju od alohtone),<sup>25</sup> a same grupe nalaze se u stalnom procesu promjene uvjetovane različitim činiocima: gospodarskim, političkim, kulturnim, povijesnim.<sup>26</sup>

Na kritici asimilacijskih politika, ali i praktičnih dosegâ multikulturalizma te njegove teorijske podloge, kulturnoga relativizma i statičnoga shvaćanja kulture, koncipiran je *interkulturalizam*. Ideja interkulturalizma potaknuta je sredinom sedamdesetih godina 20. stoljeća kulturnom šarolikošću što su je Zapadnom Europom proširili migranti. Interkulturalni pristup reguliranju kulturnih i etničkih različitosti polazi od nekoliko pretpostavki: 1) društva su multikulturalna, a bit će to još i više zbog lakoće i porasta seljenja; 2) svaka kultura posjeduje svoje osobitosti dostojne poštovanja, *a priori* jednakovrijedne i koje ni sa čim ne ugrožavaju jedna drugu; 3) multikulturalnost je moguć izvor obogaćivanja (novim vrijednostima) cijelog društva; 4) da bi interkulturalnost postala istinska zbilja potrebno je postići (među)prožimanje kultura priznajući svakoj svojstven identitet i pokrenuti prerastanje multikulturalnih odnosa u doista *inter*kulturne odnose (sa svom dinamikom što ih oni uključuju) (v. Porcher, 1986: 8).

Ono što je jedan od mogućih i poželjnih ciljeva multikulturalističke politike nalazi se u osnovi interkulturali stičkog projekta, a to je suodnos kultura u kojem one ne gube svoja posebna obilježja, već u međusobnom dodiru stvaraju »novu kulturnu sintezu«.<sup>27</sup> Interkulturalizam počiva na ideji interakcije koja je središnji koncept u definiranju kulture i kulturnoga identiteta, a pojam pojedinca zamjenjuje pojmom Subjekta koji nije proizvod (svoje kulture) već slobodno i odgovorno biće, stvaralac.<sup>28</sup> Nije se

<sup>24</sup> U imigracijskom kontekstu, primjerice, to znači – jednom imigrant, uvijek imigrant (imigrant, druga generacija imigranata, treća generacija imigranata, djeca imigrantskog porijekla itd.). Ponekad dodatnu težinu daju pejorativni izrazi poput izraza došljko, dotepenac i sl.

<sup>25</sup> Will Kymlicka, primjerice, predlaže različite razine prava koja se mogu dodijeliti, kako ih on kategorizira, nacionalnim manjinama (inkorporiranim alohtonim skupinama i/ili nacionalnim skupinama koje su se udružile u neku državu) i etničkim manjinama (čije je porijeklo imigracijsko) (Kymlicka, 1997).

<sup>26</sup> Valja podsjetiti na promjene koje nastaju između pojedinih etničkih grupa nakon velikih događaja poput ratova. Odjednom se mijenja položaj cijelih grupa. Tako su primjerice nakon raspada Austro-Ugarskog Carstva pripadnici do tada dominantnih grupa, Nijemci, odnosno Mađari, postali pripadnicima nacionalnih manjina u novonastalim državama. Njihov položaj, pokazalo se, ne ovisi samo o odnosu matične zemlje i one u kojoj borave te njezina zakonodavstva, nego i o opterećenjima i nakupljenim frustracijama iz povijesti zajedničkoga života.

<sup>27</sup> Pod novom kulturnom sintezom ne treba nužno podrazumijevati *hibridizaciju*, tj. stvaranje novih etničkih skupina (Spira, 2002), već zadržavanje vlastitih obilježja koja u dodiru s kulturnim obilježjima neke druge skupine stvaraju nove kulturne oblike proistekle iz zajedničkoga života i koja na osobit način obilježavaju jednu i drugu skupinu.

<sup>28</sup> »Interakcija, razmjena, otvaranje, recipročnost, međuzavisnost i solidarnost« koju implicira prefiks *inter* u odnosu na kulturu znače »priznavanje vrijednosti, stilova života, simboličkih predodžbi pojedinaca i sku-

teško složiti s Alainom Touraineom da prava interkulturalna komunikacija povezuje univerzalnost prava i posebnost iskustva (Touraine, 1997a: 310).<sup>29</sup> Međutim, kao i multikulturalistička, i interkulturalistička se politika počela provoditi kao program intelektualne manjine iz dominantne nacionalne/etničke skupine za kulturnu (etničku) manjinu – imigrante (Čačić-Kumpes, 1993). I jednoj i drugoj kulturnoj politici obrazovanja je u temeljima djelovanja.<sup>30</sup> Interkulturalne aktivnosti, pod čijim je okriljem interkulturalizam ušao u škole, ostale su ograničene na izolirane i marginalizirane aktivnosti koje su često vodile folklorizaciji kultura. Pokazuje se da su nacionalne/etničke kulture, unatoč novopropklamiranoj otvorenosti, još uvijek sklone zatvaranju u svoje zamišljene čvrste okvire. Ipak, proces europskih integracija obvezao je nacionalne obrazovne sustave zapadnoeuropskih zemalja na provođenje interkulturalističke pedagogije. Jedan od njezinih temeljnih zadataka postaje usvajanje vrijednosti koje bi trebale odražavati europski duh nove, ujedinjene Europe: ljudska prava, temeljne slobode, ozakonjena demokracija, mir i odbacivanje nasilja, poštivanje drugih, ljudska solidarnost (unutar Europe i prema ostalom svijetu), pravedan razvoj, jednakost šansi, načelo racionalnog mišljenja (etika činjenica i dokaza), očuvanje ekosustava i individualna odgovornost (*Rapport. Accomplir l'Europe...*, 1997: 18).

Tako obrazovanje, kao i u doba kada je preuzelo zadaću nacionalne homogenizacije i socijalizacije lojalnih državljana, iznova dobiva ujediniteljsku ulogu. Time se zatvara krug koji teče od univerzalizma predmoderne do univerzalizma postmoderne Europe. Razlika između početne i posljednje točke dala bi se odrediti razlikom između prvotne elitne, moglo bi se reći »sinkretičke« univerzalnosti, i nove »osviještene« univerzalnosti proizašle iz prepoznatih i priznatih raznolikosti. Obrazovanje ponovno ima važnu ulogu. U skladu s intrkulturalističkom idejom pojedinca-subjekta, škola koja socijalizira tako što je usredotočena na kulturu i vrijednosti određenog društva, tj. škola koja »pripitomljuje« lojalne građane, treba prerasti u mjesto umnožavanja učenikovih snaga i sposobnosti koje će mu pomoći da se razvije u samosvojnu osobu (usp. Touraine, 1997b), treba prerasti u školu čije su središnje vrijednosti različitosti (povijesne i kulturne) te priznavanje i stvarno razumijevanje Drugoga.

---

pina u međusobnim odnosima i u shvaćanju svijeta«, kao i priznavanje interakcija koje se zbivaju unutar jedne, ali i između različitih kultura u vremenu i prostoru (Rey, 1997: 113).

<sup>29</sup> A. Touraine govori o trima vrstama prava: o univerzalnim ljudskim pravima, o socijalnim pravima koja su prilagođena različitostima i o kulturnim pravima koja su istodobno prava na različitost i priznavanje potrebe svake kulture da svome posebnome iskustvu da univerzalni smisao (Touraine, 1997a: 310–311).

<sup>30</sup> Antonio Perroti, jedan od tvorca interkulturalnoga koncepta, smatra da bi osobe koje se žele baviti poticanjem interkulturalne suradnje morale imati uvid u široki spektar mogućih izvora problema u odnosima između društava i pojedinih zajednica kojima pripadaju: velike razlike između kultura u zemlji i izvan nje; životi nacija i njihova povijest; oblikovanje stereotipa, stare i nove predrasude; akulturacijski utjecaji koji djeluju u globalnom okruženju u kojem se nalazimo; ego-socio-etnocentrizam koji »bavija« svakog pojedinca i sužava obzore njegove percepcije, razmišljanja i mašte; individualni i kolektivni, javni i prikriveni načini izražavanja heterofobije i rasizma; individualna i kolektivna ravnoteža moći koja je u temeljima ljudskih odnosa i pratećih sukoba; nezaobilaznost samospoznaje i razumijevanja, individualnog i kolektivnog, u odnosu na druge (strance, društva, kulture, nacije); načini poboljšavanja znanja i razumijevanja pojava pojedinačnog i kolektivnog nasilja (Perotti, 1995: 80). To su problemi koji bi trebali biti razjašnjeni, smatra Perotti, prije stvaranja nastavnih planova i programa.

## Zaključne napomene

Iz svega analiziranog nameće se zaključak da se interkulturalizam zasniva na onim shvaćanjima kulture i identiteta o kojima multikulturalizam tek polemizira. Utoliko bi se interkulturalizam mogao shvatiti kao svojevrstan napredak u koncipiranju međukulturnih odnosa. No, valja reći da je upravo multikulturalistička praksa potaknula mnogobrojna pitanja i kritike (Ålund i Schierup, 1991; Vertovec, 1996; Wieviorka, 1997; Safran, 2003) koje su omogućile bolje razumijevanje međukulturnih odnosa i koje potiču na kvalitativne promjene kulturnih praksi konceptijski približavajući multikulturalizam interkulturalizmu. Interkulturalizam se pak doima poput dobro razrađena koncepta čije oživotvorenje teče sporo i neuvjerljivo.

U stvarnosti, komunikacija, koja se nalazi u samoj prirodi kulture, ostvaruje se utoliko ukoliko je ne ograničavaju nacionalni okviri konkretnih kulturnih politika suverenih država, bile one multikulturalističke, interkulturalističke ili kakve druge. Iz toga proizlazi i prigovor koji vrijedi za sve kulturne politike, za sve –*kulturalizme*: stavljanjem problema kulturne različitosti u središte pažnje izbjegava se suočavanje s drugim dimenzijama društvenih pojava. Reducira se složenost i višedimenzionalnost tih pojava i zanemaruju njihove povijesne, gospodarske, psihičke i socijalne dimenzije. Izjednačuje se, primjerice, kulturno i etničko, čime se postojanje različitosti reducira na fluidno područje kulture. Naime, i multikulturalizam i interkulturalizam usredotočuju se prvenstveno na kulturne razlike između etničkih grupa bile one autohtone ili imigrant-skoga porijekla. Istodobno, isticanjem kulturnih razlika, pojedinca se, htio on to ili ne, određuje kao pripadnika određene skupine – nositeljice određene kulture, premda se on sam može osjećati pripadnikom više skupina s oblikovanim osobnim višestrukim identitetom. Uostalom, nisu li svi ljudi na svojevrstan način u sebi integrirali više različitih osjećaja pripadnosti i tako oblikovali vlastiti složeni identitet? Stoga je i potrebna, kako kaže Alain Touraine, »osuda lažnih multikulturalizama« (Touraine, 1997a: 319) koji su usmjereni samo prema konstruiranju paralelnih kulturno homogenih svjetova zatvorenih u svoje posvećene autonomije.

Smisao stvarnoga kulturnog pluralizma nalazi se u interakciji. Stjecanje prava na čahuru i začahurivanje nije zaštita kulturnoga identiteta, ali može postati, dobrovoljnom ili ne, segregacijom koja samim time nije imuna na zarazu asimilacijskim virusom jer su komunikacijski putovi bezbrojni i ne mogu se svi izbjeći. Asimilacija pak nije ni organska degenerativna bolest, a također se »ne dobiva socijalnim kontaktom«. Njoj se može oduprijeti svatko tko je osvijestio želju da se ne želi asimilirati. Naposljetku valja ihova podsjetiti da je povijest ljudskih društava interkulturalna. Kulture su oduvijek komunicirale i komunicirat će i dalje. One na svojevrstan način komuniciraju i onda kada se to iz kojekakvih razloga nastoji izbjeći. Odbijanje komunikacije također je neka vrsta kulturnoga kontakta koji ostavlja tragove. Stoga je važno znati odrediti i odabrati kulturni model koji podjednako dobro odgovara naravi kulture, potrebama pojedinaca i istinskim demokratskim odnosima u društvu. To je ujedno i svojevrsni postmoderni moralni imperativ uređivanja života s prihvaćanjem prava na različitost.

## LITERATURA

- ABDALLAH-PRETCEILLE, Martine (1999). *L'éducation interculturelle*. Paris: Presses Universitaires de France.
- ABU-LABAN, Yasmeen (2002). »Liberalism, Multiculturalism and the Problem of Essentialism«, *Citizenship Studies*, god. 6, br. 4, str. 459–482.
- ALEXANDER, Jeffrey C. (2001). »Theorizing the 'Modes of Incorporation': Assimilation, Hyphenation, and Multiculturalism as Varieties of Civil Participation«, *Sociological Theory*, god. 19, br. 3, str. 237–249.
- ÅLUND, Aleksandra i SCHIERUP, Carl-Ulrik (1991). *Paradoxes of Multiculturalism*. Aldershot: Avebury.
- BERQUE, Jacques (1991). *New Minority Groups in the Citadel of Europe: General Report*. Strasbourg: Council for cultural co-operation, School and out of-school education section.
- BOURDIEU, Pierre (1979). *La distinction*. Paris: Éd. de Minuit.
- BYRAM, Michael (1986). *Minority Education and Ethnic Survival: Case Study of a German School in Denmark*. Clevedon: Multilingual Matters.
- CONSTANT, Fred (2000). *Le multiculturalisme*. Paris: Flammarion.
- CUCHE, Denys (1996). *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris: La Découverte.
- ČAČIĆ-KUMPES, Jadranka (1993). »Interkulturalizam i obrazovanje djece migrantskog porijekla«, *Migracijske teme*, Zagreb, god. 9, br. 3–4, str. 211–225.
- ČAČIĆ-KUMPES, Jadranka (1998). »Etničke raznolikosti u Europi i politika kulturnog pluralizma«, u: Ružica Čičak-Chand i Josip Kumpes (ur.). *Etničnost, nacija, identitet: Hrvatska i Europa*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti – Naklada Jesenski i Turk – Hrvatsko sociološko društvo, str. 72–86.
- ČAČIĆ-KUMPES, Jadranka (1999). »Kultura, etničnost i obrazovanje: naznake o interakciji i perspektivi«, u: Jadranka Čačić-Kumpes (ur.). *Kultura, etničnost, identitet*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti – Naklada Jesenski i Turk – Hrvatsko sociološko društvo, str. 139–152.
- ČAČIĆ-KUMPES, Jadranka i HERŠAK, Emil (1994). »Neki modeli uređivanja etničkih i kulturnih odnosa u višeetničkim i višeekulturnim društvima«, *Migracijske teme*, Zagreb, god. 10, br. 3–4, str. 191–199.
- DEMORGON, Jacques (2002). *L'histoire interculturelle des sociétés*. Paris: Anthropos.
- ERIKSON, Erik H. (1959). »Identity and the life cycle«, *Psychological Issues*, god. 1, br. 1, str. 1–171.
- FAY, Brian (1996). *Contemporary Philosophy of Social Science*. Cambridge, Mass.: Blackwell.
- GLAZER, Nathan i MOYNIHAN, Daniel Patrick (1973). *Beyond the Melting Pot*. Cambridge, Mass. – London: The M.I.T. Press.
- GRILLO, R[alph] D. (1998). *Pluralism and the Politics of Difference: State, Culture, and Ethnicity in Comparative Perspective*. Oxford: Clarendon Press.
- HABERMAS, Jürgen (1994). »Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State«, u: Amy Gutmann (ur.). *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, str. 107–148.
- HABERMAS, Jürgen (1998). *The Inclusion of the Other*. Cambridge, Mass.: M.I.T. Press.
- HALL, Stuart (1997). »Introduction: Who Needs 'Identity'?«, u: Stuart Hall i Paul du Gay (ur.). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage, str. 1–17.

HANF, Theodor (1995). »Ethnurgy: on the analytical use and normative abuse of the concept of 'ethnic identity'«, u: Keebet von Benda-Beckmann i Maykel Verkuyten (ur.). *Nationalism, Ethnicity and Cultural Identity in Europe*. Utrecht: European Research Centre on Migration and Ethnic Relations, str. 40–51.

HERŠAK, Emil i ČIČAK-CHAND, Ružica (1991). »Kanada: multikulturalizam«, *Migracijske teme*, Zagreb, god. 7, br. 1, str. 13–28.

JENKINS, Richard (1996). *Social Identity*. London – New York: Routledge.

KARNOOUH, Claude (1998). »Logos without ethos: on interculturalism and multiculturalism«, *Telos*, br. 110, str. 119–133.

KATUNARIĆ, Vjeran (1994). *Labirint evolucije*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo – Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu.

KATUNARIĆ, Vjeran (2003). *Sporna zajednica: novije teorije o naciji i nacionalizmu*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk – Hrvatsko sociološko društvo.

KILPATRICK, William Heard (1943). »Foreword«, u: William E. Vickery i Stewart G. Cole. *Intercultural Education in American Schools: Proposed Objectives and Methods*. New York – London: Harper Brother Publishers, str. IX–XIV.

KROEBER, Alfred L. (1965). »On Culture«, u: Talcott Parsons, Edward Shils, Kaspar D. Naegle i Jesse R. Pitts (ur.). *Theories of Society: Foundations of Modern Sociological Theory*. New York: The Free Press, str. 1032–1036.

KYMLICKA, Will (1997). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press.

MACARTNEY, C. A. (1934). *National States and National Minorities*. London: Oxford University Press.

MILL, John Stuart (1991). »Considerations on Representative Government«, u: John Stuart Mill. *On Liberty and Other Essays* (ur. John Gray). Oxford – New York: Oxford University Press, str. 203–467.

MULLARD, Chris (1988). »Multiracial education in Britain: from assimilation to cultural pluralism«, u: Madeleine Arnot (ur.). *Race and Gender: Equal Opportunities Policies in Education*. Oxford: Pergamon Press, str. 39–52.

PAREKH, Bhikhu (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Basingstoke – New York: Palgrave.

PEROTTI, Antonio (1995). *Pledoaje za interkulturalni odgoj i obrazovanje*. Zagreb: Educa.

PORCHER, Louis (1986). »L'interculturel aujourd'hui – réflexions méthodologiques«, u: *Rapport final du groupe de projet*. Strasbourg: Conseil de l'Europe, str. 1–20.

RADCLIFFE-BROWN, A[lfred] R[eginald] (1973). »On Social Structure«, u: Paul Bohannan i Mark Glazer (ur.). *High Points in Anthropology*. New York: Alfred A. Knopf, str. 304–316.

*Rapport. Accomplir l'Europe par l'éducation et la formation* (1997). Bruxelles – Luxembourg: CECA-CE-CEEA.

REX, John (1992). *Race and Ethnicity*. Buckingham: Open University Press.

REY, Micheline (1997). *Identités culturelles et interculturalité en Europe*. Genève: Centre Européen de la Culture/ACTES SUD.

SAFRAN, William (2003). »Pluralism and Multiculturalism in France: Post-Jacobin Transformations«, *Political Science Quarterly*, god. 118, br. 3, str. 437–465.

- SCHNAPPER, Dominique (1991). *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*. Paris: Gallimard.
- SCHNAPPER, Dominique (1994). *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*. Paris: Gallimard.
- SEMPRINI, Andrea (2000). *Le multiculturalisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- SMITH, Anthony D. (2001). *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*. London – New York: Routledge.
- SPIRA, Thomas (1999–2002). *Nationalism and Ethnicity Terminologies: An Encyclopedic Dictionary and Research Guide*. Vol. I–II. Gulf Breeze: Academic International Press.
- TAGUIEFF, Pierre-André (1990). »The new cultural racism in France«, *Telos*, br. 83, str. 109–122.
- TAYLOR, Charles (1994). »The Politics of Recognition«, u: Amy Gutmann (ur.). *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, str. 25–73.
- THOMAS, W[illiam] I[saac] (1966). *On Social Organization and Social Personality: Selected Papers* (ur. Morris Janowitz). Chicago – London: The University of Chicago Press.
- TOURAINÉ, Alain (1997a). »Faux et vrais problèmes«, u: Michel Wieviorka (ur.). *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, str. 291–319.
- TOURAINÉ, Alain (1997b). *Pourrons-nous vivre ensemble? Egaux et différents*. Paris: Fayard.
- TYLOR, Edward Burnett (1973). »Primitive Culture«, u: Paul Bohannan i Mark Glazer (ur.). *High Points in Anthropology*. New York: Alfred A. Knopf, str. 63–78.
- Van den BERGHE, Pierre L. (2002). »Multicultural democracy: can it work?«, *Nations and Nationalism*, god. 8, br. 4, str. 433–449.
- VERTOVEC, Steven (1996). »Multiculturalism, culturalism and public incorporation«, *Ethnic and Racial Studies*, god. 19, br. 1, str. 49–69.
- WALZER, Michael (1997). *On Toleration*. New Haven – New York: Yale University Press.
- WEBER, Max (1968). *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- WIEVIORKA, Michel (ur.) (1997). *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte.

Jadranka Čačić-Kumpes

## POLICIES OF REGULATING CULTURAL AND ETHNIC DIFFERENCES: ON CONCEPTS AND HOW THEY ARE USED

### SUMMARY

Modern societies are multicultural. This is a simple statement on a complex situation which poses many questions. One of the basic questions – how are relations between different cultures in society regulated – is the theme of this paper. By focusing on two pluralistic approaches to regulating relations between cultures – the multicultural and the intercultural approach – the author attempts to indicate the complexity of problems linked to the regulation of cultural differences in modern society. As it turns out, policies on the acceptance of cultural and ethnic differences have some common points, their concepts intertwine, but there are also significant differences between them. It also appears that one and the same policy can show different faces when it comes to its implementation in reality. By stressing interactions as a key trait of culture and cultural identity, the author wishes to emphasize their importance in cultural policies, since only by introducing interactions would these policies mean the acceptance of the real nature of cultural and social relations. The paper deals with this basic intent. In the first part, it presents the basic traits of culture and cultural identity as laid out in basic theories and their reception. Various processes and phenomena linked to them are mentioned in passing. In the second part, an overview of cultural policies is given – from assimilationist policies to pluralist ones (discussion focuses on assimilation, the “melting pot”, integration and multiculturalism and interculturalism). Concepts are treated defined critically and a partial review and evaluation of cultural policies is given. The reason for concentrating on concepts is the assumption that they imply a worldview and therefore it is not insignificant how social phenomena are defined and what names are attached to them.

KEY WORDS: cultural policy, culture, identity, assimilation, multiculturalism, interculturalism, pluralism

Jadranka Čačić-Kumpes

## POLITIKES DE RÉGULATION DE LA DIFFÉRENCE CULTURELLE ET ETHNIQUE : À PROPOS DES NOTIONS ET DE LEUR EMPLOI

### RÉSUMÉ

Dire que les sociétés contemporaines sont pluriculturelles, c’est formuler une affirmation simple à propos d’une situation complexe, et qui suscite un certain nombre de questions. Cet article en pose une, fondamentale, à savoir comment s’effectue la régulation des rapports entre différentes cultures dans la société. En soulignant deux approches pluralistes à la régulation des rapports entre cultures (multiculturelle et interculturelle), l’auteur s’efforce de montrer la complexité des problèmes liés à la régulation de la diversité culturelle dans la société contemporaine. Il apparaît que les politiques d’acceptation des différences culturelles et ethniques ont des points communs, qu’elles se fondent au niveau de leur conception, mais aussi diffèrent nettement les unes des autres. De même, il apparaît qu’une seule et même politique culturelle peut avoir plusieurs visages lorsqu’il s’agit de la mettre en œuvre. En désignant l’interaction comme une caractéristique essentielle de la culture et de l’identité culturelle, l’auteur veut souligner son importance dans l’élaboration des politiques culturelles car seul intégrer l’interaction dans ces politiques signifierait accepter la vraie nature de la culture et des rapports sociaux. Pour ce faire, l’auteur expose dans un premier temps les traits fondamentaux de la culture et de l’identité culturelle par le biais des théories fondamentales et de leur observation, tout en attirant l’attention sur un certain nombre de processus et phénomènes qui y sont liés. Dans la deuxième partie, l’auteur brosse un panorama des politiques culturelles, depuis les politiques assimila-

trices jusqu'aux pluralistes (il est question d'assimilation, de « creuset », d'intégration et de multiculturalisme et interculturalisme). L'auteur procède avant tout par définition critique et problématisation des notions, mais aussi en passant en revue et en faisant une évaluation des politiques culturelles. L'auteur se penche sur les notions car il part de la supposition selon laquelle ces dernières impliquent un regard spécifique sur le monde et que la façon dont sont définis les phénomènes sociaux et les termes choisis pour les désigner ne sont pas sans importance.

MOTS CLÉS : politique culturelle, culture, identité, assimilation, multiculturalisme, interculturalisme, pluralisme