

**Davor Piskač**  
**Andreja Sršen**

---

## **PRIPOVJEDNE PRAKSE I MULTIKULTURALIZAM**

Pregledni rad  
Review article  
UDK 82.09:316.72  
82.09:316.61

U radu se polazi od činjenice da multikulturalizam pokušava dekodirati identifikacijske obrasce na temelju „priče o kulturi razlike“. U tom se kontekstu razmatraju mehanizmi koji stvaraju autopredodžbe koje se proizvode u odnosu na druge i koji drugi proizvode u odnosu na njegovo ishodišno polazište. Rad potiče dvije rasprave. Koliko kulturološka mapa suvremenog globalnog svijeta dokida razlikovnosti kroz „priču o kulturi razlike“ jest središnje pitanje prve rasprave. U tom smislu razmatra se kakvo je polazište multikulturalizma koje u svojoj osnovi nema naraciju mita o naciji, već samo probleme pozicioniranja unutar šireg konteksta različitosti kao konstituirajućeg elementa zajedništva. Druga se rasprava odnosi na promišljanje o problemu multikulturalne pozicioniranosti i usmjerenost na analizu narativa *drugosti*. Ta potonja je važna za sliku o „manjinskoj“ identifikaciji i njezinoj priči unutar dominantne kulture. Ova rasprava stavlja u fokus dijasporu, iseljeništvo, asimilaciju i jezičnu mijenu.

U tom smislu u narativnoj svijesti kolektivne priče o naciji, zajednici i manjinskoj identifikaciji pojavljuju se dva procesa. Prvi se odnosi na asimilaciju na makrosцени i prihvaćanju većinske kulture kao moralno-političke i svakodnevne paradigme koja počiva na dnevno-političkom zajedništvu i egalitarnosti. Drugi se odnosi na mikrosцену unutar koje se odvija konsolidacija imaginarne posebne cjeline koja funkcionira kao zatvorena struktura s vlastitom narativnom, vlastitom verzijom povijesti i domovine.

---

Ključne riječi: multikulturalizam, pripovjedne prakse, kultura, identitet, povijest, asimilacija.

## UVOD

Priče o „kulturi razlike“ uvijek su neizostavni dio diskursa o multikulturalizmu. One uvijek idu u dva smjera. Prvi stavlja pojam nacionalnih kultura, njihovih identiteta u kontekst multikulturalnih društava, a drugi nastoji definirati granice novih koncepata shvaćanja kulture. U tom se odnosu nastoje prevladati svi sukobi oko kulturalnih različitosti kada je riječ o multikulturalizmu. Granice među kulturama postale su danas sve labavije, što je dovelo do multikulturalizacije nacionalnih kulturnih tradicija i pojave novih kulturnih oblika koji se ne mogu uklopiti u ni jednu od njih. Ljudi su oduvijek znali ponešto o tome kako žive i misle drugi ljudi izvan njihove kulture, ali podosta maglovito, jer su znanje uzimali iz *naklapanja*, vlastitih predrasuda ili je na djelu bila manipulacija elite. Danas se susreću s drugim kulturama preko različitih medija, ponajviše televizije, literature, filmova i sličnih sredstava komunikacije. Sve su to nositelji pripovjednih praksi kulturnoga habitusa danas. Iako je, gledajući globalno, kulturna interakcija nejednaka uspoređujući Zapad i Istok. Tako su, primjerice, indijski filmovi snažno nazočni na Bliskom i Srednjem Istoku, Srednjoj Aziji, dijelovima Afrike, a sve više i na Zapadu. Turske su saponice popularne u Europi, Srednjoj Aziji, egipatske po cijelom arapskom svijetu. Zapad privlači indijska kuhinja, oblici duhovnosti i sl. Djeca danas odrastaju čitajući priče iz raznih krajeva svijeta, učeći ponešto o tamošnjim ljudima, mitovima, legendama pa ih kreativno uspoređuju i kombiniraju s vlastitim. Čak i religije, koje su inače isključive, posuđuju jedna od druge zamisli o duhovnosti, svetosti, smislu života i smrti. Gotovo su sva suvremena društva kulturno raznolika te se čini da će tako ostati i u budućnosti. No dubina utjecaja te raznolikosti uvelike se razlikuje te različita društva različito reagiraju na nju. Stoga i pojmovi kao što su „kulturna hibridnost“, asimilacija, etnocentrizam te kulturni relativizam neizostavni su kada govorimo o multikulturalizmu. Zapadna su društva uvjereni u svoju nadmoć te s visoka gledaju na moralne vrijednosti i vjerovanja nezapadnih useljenika koji su se među njih doselili. Kad se došljaci dosele među njih, domaći ulaze u interakcije s njima, nauče ponešto o njihovoj prehrani, literaturi, glazbi, običajima, vrijednostima, pravilima ponašanja te tako grade nove multikulturalne nivoe. Danas je doseljenicima lakše oduprijeti se asimilaciji u novu kulturu jer im je zahvaljujući suvremenim komunikacijskim sredstvima lakše ostati u kontaktu s vlastitom kulturom. Oni čak i donekle osjećaju pritisak da zadrže svoju kulturu i identitet. Elementi se njihova kulturnog identiteta priznaju i poštuju dok god novopridošlice priznaju i pokoravaju se zapadnim vrijednostima. Što se samih nezapadnih društava tiče, oni se ne osjećaju ugroženo od utjecaja zapadnih kulturnih aspekata poput glazbe, filmova, kuhinje, odjeće, ali ih brinu zapadnjačke moralne i političke vrijednosti. Stoga se čini razumljivim koliko god se zahtjevi imigrantskih zajednica, etničkih manjina i svih onih „manjinskih zajednica“ unutar nekog multikulturalnog društva mogu međusobno razlikovati, oni se ipak svi na ovaj ili onaj način, odnose na pitanje priznavanja i afirmacije kulturnih različitosti.

## MULTIKULTURALNOST SUVREMENIH DRUŠTAVA

Da bismo na adekvatan način opisali fenomen kao što je multikulturalizam, najprije moramo odrediti kategorijalni aparat koji će nam to isto omogućiti. O multikulturalizmu kao o sociološkom fenomenu govori se unutar diskursa o kulturi. Za teoretičare multikulturalizma kao što su W. Kymlicka i B. Parekh (Kymlicka 2004; Parekh 2000a, 2000b, 2008) različitosti koje su ukorijenjene u kulturi, i kao takve podržavane kulturom, postaju jedino relevantno područje za proučavanje multikulturalizma. Činjenice da su suvremena društva kulturno različita postalo je opće mjesto javne retorike o multikulturalizmu. Većina istraživača, osobito u Europi, smatra da će kulturna različitost unutar suvremenih društava u budućnosti samo rasti kao posljedica globalizacijskih procesa, napose migracija (Breugelmans i Schalk-Soekar 2009: 654).

Proučavanja kulture prvobitno su derivirana i naglašena od strane znanosti kakva je antropologija.<sup>1</sup> Prema tradicionalnom shvaćanju kultura se odnosi na set praksi i vjerovanja neke grupe, čime je naglašeno svakodnevno iskustvo, koje, u lokalnim okvirima, dijele svi članovi neke zajednice (Mesić 2006: 234). Pretpostavka da su kulture autonomne cjeline opstoji unatoč sve većoj pokretljivosti ideja između teorija. Neki autori naziv „kultura“ upotrebljavaju kao sinonim za „naciju“ ili „narod“, tj. kao međugeneracijsku zajednicu, manje ili više institucionalno dovršenu. Ona zauzima dani teritorij ili postojbinu te dijeli neki poseban jezik i povijest (usp: Barry 2006: 370; Kymlicka 2004). U tome slučaju ne bi bilo korektno izjednačiti naciju i kulturu jer bismo mogli dovesti u pitanje pretpostavku prema kojoj naciju čini ponajprije kultura koja je zajednička svim njezinim pripadnicima. Valja naglasiti činjenicu da su se zapadno-europska društva do sredine prošloga stoljeća smatrala kulturno homogena. Tome su svakako pridonijeli duh nacionalne države i procesi nacionalnog „buđenja“ početkom 20. stoljeća na tlu Europe. Za razliku od imigracijskih društava Novoga svijeta (SAD, Kanada i Australija) koja su u etno/rasnom smislu puno heterogenija zahvaljujući raznovrsnijim imigracijskim tokovima, Novi svijet karakteriziraju ukorijenjene i stabilne nacionalne manjine koje su dobro integrirane. Stoga kada se razmatra multikulturalizam u zemljama Novoga svijeta, njegovo polazište mora biti ukorijenjeno u fluidnim i vrlo pokretljivim etničkim grupama (usp. Walzer 1982; Glazer 1983). To bi značilo da tip multikulturalizma karakterističan za paradigmu Novoga svijeta zapravo oblikuju mehanizmi slični onima što su vladali u pluralističkom društvu „paralelnih svjetova“ unutar multinacionalnih država tradicionalne Europe, kao što su to, na primjer, oni koje opisuje Andrić u svojim povijesnim romanima i novelama (Škvorc 2010: 77). U Europi se još od 70-ih godina 20. stoljeća javlja kulturna

<sup>1</sup> Definicija kulture ima otprilike jednako kao i teoretičara kulture, no u daljnjoj raspravi uzet ćemo definiciju britanskog antropologa Edwarda B. Tylora, definiranu 1871., a koja još uvijek nailazi na sveopće prihvaćanje: „Kultura ili civilizacija, uzeta u svom širokom etnografskom smislu, složena je cjelina koja uključuje znanje, vjerovanje, umjetnost, moral, zakone, običaje i sve druge sposobnosti i navike koje je čovjek stekao.“ (Tylor 1973: 63, u: Mesić 2006: 234).

konceptija i politika nazvana interkulturalizam u području obrazovanja, često u konceptualnoj oporbi s redukcionističkim shvaćanjem multikulturalizma (Mesić 2006: 78-79). Zanimljivo je da je ovaj dinamični koncept preuzeo i UNESCO te ga je definirao kao „postojanje i pravedna interakcija različitih kultura i mogućnosti generiranja zajedničkih kulturnih izraza putem dijaloga i međusobnog poštovanja“ (Mesić, Bagić 2011: 10; nav. prem. UNESCO 2005: 5). Neki autori upozoravaju da se o interkulturalizmu, unatoč čestoj uporabi termina, rijetko mogu naći cjelovitiji teorijski radovi koji bi se odnosili na šire društvene probleme vezane uz kulturne različitosti (Mesić 2006: 68). Kao odgovor na kulturne različitosti svojih članica, institucije Europske unije predstavljaju ideju interkulturalizma u smislu interkulturalnoga dijaloga, napose kada je riječ o imigrantskim politikama.<sup>2</sup> Prvi put ideja kulturalnoga pluralizma kao organizacijske paradigme društva bez hijerarhije vrijednosti i davanja veće važnosti pojedinom kulturnom izričaju javlja se 20-ih godina prošloga stoljeća u SAD-u, u radu američkih židovskih profesora s University of Columbia, Kallena i Magresa (Škvorc 2010: 77). Oni su predložili drugačiji koncept postojanja i opstojanja razlike i priče o razlici u odnosu na vladajuću društvenu i političku diskurzivnu priču. Ta su dvojica autora na teorijskoj razini razlučili moralnu i kulturnu asimilaciju kao dvije različite kategorije.<sup>3</sup>

Kada je riječ o promatranju kulture, a samim time i multikulturalizma, na ovoj razini rasprava bitno je razjasniti način na koji se ti fenomeni proučavaju. U načelu, postoje dva osnovna načina na koji se može promatrati i shvaćati neka kultura. Dok je jedan način svojstven laičkom svijetu, drugi je svojstven akademskoj zajednici. Prvi se odnosi na etnocentrizam, a drugi na kulturni relativizam. Prvi pojam predstavlja specifičan pogled na kulturu kroz veličanje vlastite kulture spram drugih. Kriterij dobrog i pozitivnog isključivo su derivirani iz vlastite grupe. Odnosno u vrednovanju drugih kultura referentna točka je vlastita kultura. Pojam etnocentrizam uvodi američki socijalni darvinist W. G. Sumner, ističući da „svaka grupa gaji svoj vlastiti ponos i taštinu, diči se superiornošću, veliča svoja vlastita božanstva, i s prezirom gleda na one izvan grupe“ (Mesić 2006: 277). Dakle, riječ je o pogledu na kulturu, čiji su kriteriji dobroga, naprednoga i uopće pozitivnoga, isključivo derivirani iz vrednota vlastite grupe. Međutim znanstveni diskurs

<sup>2</sup> Europski parlament proglasio je 2008. „godinu interkulturalnog dijaloga“ s nizom primjerenih programa usmjerenih posebno na kulturu, obrazovanje, religiju, manjine, mlade, migraciju, višezjezičnost, medije i radnu okolinu (Mesić, Bagić 2011: 10; nav. prem. *European Commission* 2007: 3).

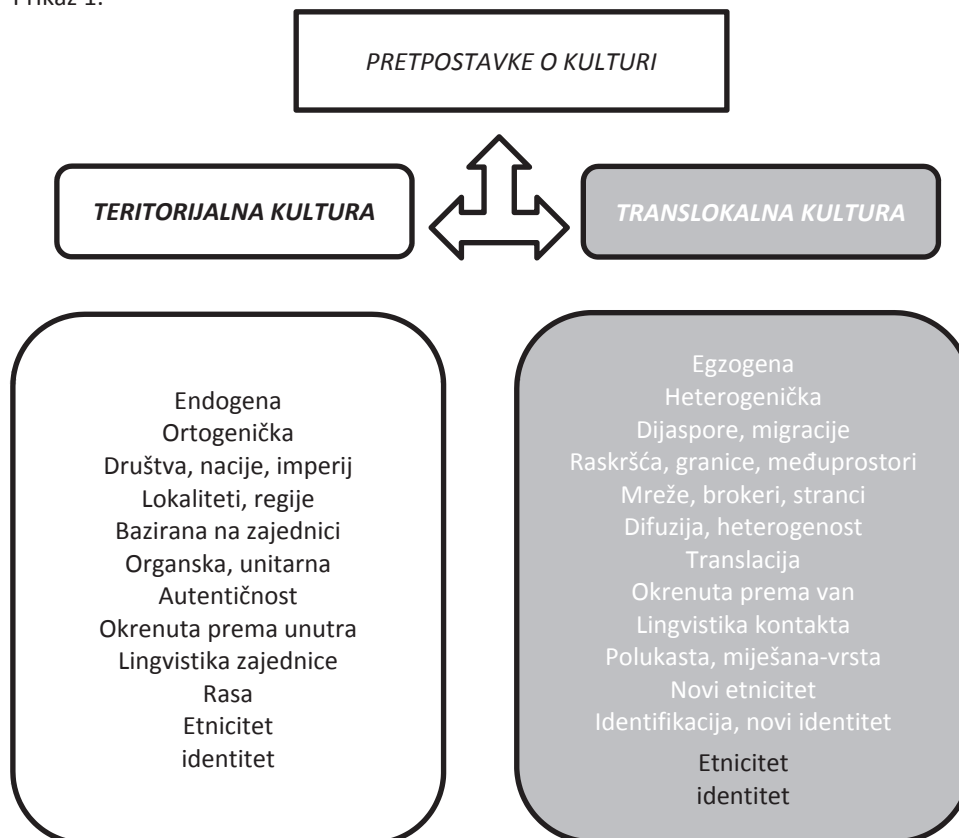
<sup>3</sup> Njihova je ideja bila dopustiti moralnu asimilaciju u novom prostoru omeđenom vrijednosnom paradigmom, dok je do tada zahtjev za kulturalnom asimilacijom postavljen znatno liberalnije. Razlog tomu oni pronalaze u pragmatičkoj situaciji na terenu, odnosno u New Yorku dvadesetih godina prošlog stoljeća kada su umereženi dosljenici iz istočnih europskih država i ondašnja višeslojno uključena židovska zajednica ostala na kulturalnoj razini opstanaka bitno različitoj u odnosu na „većinsku priču“. Iako se njihov dijasporski narativ prilagođavao asimilacijskom modelu i polagao zakletvu moralne odanosti novoj domovini, ipak je to bila potvrda – različiti smo ali smo svi ipak jedno – Amerikanci (Škvorc 2010: 78).

uvidio je opasnost takva razmišljanja, i suprotno moralnom monizmu – shvaćanju prema kojem postoji samo jedan, ispravan način života – zaključila kako je gledište prema kojem su kulture nesumjerljive adekvatno gledište prikladno znanstvenom proučavanju kultura. Drugim riječima, prihvatila je gledište koje govori kako, kada je o kulturama riječ, ne postoje zajednička mjerila, neovisna o teoriji, koja bi služila za to da se objektivno prosudi njihova vrijednost. To je tzv. kulturni relativizam, koji se uobičajeno definira kao promatranje dijela kulture sa stajališta te kulture.

Osim kulture, kulturnog relativizma i etnocentrizma, vrlo je bitno prije nego što se upustimo u raspravu o pripovjednim praksama i multikulturalizmu, imati na umu kako se mnoge kulture isprepleću unutar jednoga društva. Drugim riječima, mnoge su zajednice različitoga kulturnog habitusa ili prisiljene ili su odlučile živjeti na istom mjestu (koje se najčešće promatra kao geografsko mjesto omeđeno državnim granicama). U takvoj situaciji gotovo je pravilo da je jedna kulturna zajednica po broju pripadnika veća od druge, te da se jedna zajednica mora prilagoditi načinu života druge. U takvoj situaciji nova se zajednica sa svojim običajima, vjerovanjima, jeziku i ostalim specifičnostima kulture mora prilagoditi dominantnoj kulturi domicilnoga stanovništva. U takvim okolnostima do izražaja dolazi problematika prilagodbe. Prema nekim autorima taj problem proizlazi iz nerazlikovanja dvaju koncepata kulture. U tu svrhu poslužit će nam zanimljiv prikaz dvaju koncepta kulture autora Jan N. Pietersea (Pietersea 1994: 61-63). Prvi koncept (kultura 1, teritorijalna kultura, vidi Prikaz 1) pretpostavlja da kultura proizlazi iz lokaliziranoga procesa učenja i da je, po svojoj naravi, eminentno teritorijalan. Prema autoru takvo poimanje seže do romantizma, i kasnije je dalje razrađeno u kulturnoj antropologiji, gdje se kultura promatra kao zasebna cjelina u duhu kulturnog relativizma. Drugi koncept (kultura 2 – translokalna kultura, vidi Prikaz 1) smješten je u šire polje te promatra kulturu kao opći ljudski *softver* u supoziciji spram prirode (Mesić 2006: 235). U tom smislu zanimljiv je shematski prikaz meta-pretpostavki o kulturi koji Jan N. Pieterse (1994) sistematizira na sljedeći način:

Iz Prikaza 1. razvidno je kako nastaju nesporazumi kada je riječ o poimanju kulture unutar multikulturalnoga kompleksa pojmova. Oni neminovno proizlaze iz različitih perspektiva. Iako Kultura 2 ili translokalna kultura nije bez ikakve povezanosti s nekim prostorom, ona ipak uključuje osjećaj mjesta okrenut prema van, a ne prema unutra, što je slučaj kod Kulture 1. (Mesić 2006: 235-236; prema: Jan N. Pietersea 1994). U tom smislu daljnja rasprava ide u smjeru različitih pristupa i usmjerenja koji se odnose na multikulturalizam

Prikaz 1.



### RAZLIČITI PRISTUPI U DEFINIRANJU MULTIKULTURALIZMA

Dva su osnovna pristupa multikulturalizmu. Prvi nam govori kako se multikulturalizam odnosi na priznavanje empirijske činjenice pluraliteta kultura na geografski istom prostoru (u jednoj zemlji, najčešće omeđenoj nacionalnim granicama), a drugi nas upućuje na političke programe, odnosno na način na koji se zemlje nose sa izazovima suživota više kultura. Prema do sada rečenom, multikulturalizam u svom konceptualnom obliku može označavati i kulturnu normu, ali i (politički) program. Drugim riječima, multikulturalizam se može odnositi na priznavanje empirijske stvarnosti, činjenice kulturne pluralnosti pojedinih ili većine suvremenih društava, kao i na teorijsko, odnosno ideološko ili političko određenje spram te stvarnosti (Mesić 2006: 62). Neki teoretičari, poput Christine Inglis (2003.) razlikuju pored spomenuta dva shvaćanja multikulturalizma i treće, a to je demografsko-deskriptivni. No za daljnju raspravu uzimamo prva dva shvaćanja. Razlozi zbog kojih dolazi do kulturnih heterogenosti unutar jedne zemlje

različitih su priroda, a neki od njih mogu biti postkolonijalizam, globalizacija, međunarodne migracije, reafirmacija nacionalnih manjina, osvještavanje domorodačkih naroda, politika identiteta i drugi. Mogli bismo utvrditi kako do problema s multikulturalizmom (u smislu suživota više kultura unutar jedne zemlje) dolazi zbog nemogućnosti tradicionalnih sustava vlasti da odgovore na takve izazove. Primjeri iz svakodnevnoga života pokazuju nam to koliko je multikulturalizam vruća tema političkih krugova širom svijeta, a najizraženija područja u kojima je jasno vidljiv problem jesu SAD, Kanada, Njemačka, Velika Britanija i Francuska.

Oni koji multikulturalizam definiraju prvenstveno kao normu, uglavnom će naglasiti kako bi se multikulturalizam jednostavno trebao shvatiti kao priznavanje činjenice kulturnog (etničkog) pluralizma i prava različitih društvenih grupa (u prvom redu novih imigranata) na zadržavanje svojih kulturnih specifičnosti (Mesić 2006: 67). Kako god ga poimali, više nego bilo koji drugi pojam, multikulturalizam je izazvao znanstvenike humanističkih i društvenih znanosti da transcendiraju nacionalne granice te da interpretiraju taj pojam kao dio internacionalne mreže kulturnih odnosa stvarajući tako novi *kulturalni habitus*.

### Pripovjedne prakse za uvođenje multikulturalnosti

Dosadašnja rasprava bila je usmjerena na neka teorijska polazišta multikulturalizma koja kulturu stavljaju u ishodišnu točku razmatranja multikulturalizma općenito. Na ovoj razini rasprave fokus je stavljen na „pričanje zajednice“ koja je prostorno i vremenski izdvojena od svoje ishodišne (matične) zajednice, a nije se uklopila s „većinskom pričom“ dominirajuće, a ni s pričom *drugih* koji su isto tako izvlašteni iz prostora ishodišne kulture. Propitivanje narativne paradigme stereotipiziranja i proizvodnje autopredodžbi kao najkompleksnijim prostorima u okviru kojih se odvija proces pronalaženja identiteta jedno je od središta našeg razmatranja u daljnjoj raspravi. U tom smislu pokušat ćemo objasniti kako se pripovjedni tekst može uključiti u promišljanje i razgovor o multikulturalizmu. Odnosno, sagledat će se moguća primjena multikulturalne teorije u kontekstu pripovjedne i pripovjedačke prakse. To svakako uključuje i propitivanje pripovjedne prakse i na primjeru nekih određenih prozaičkih tekstova i pisaca kako bi se multikulturalizam mogao lakše razumjeti, prihvatiti i primijeniti u „priči o razlici“. Ta priča počiva na razumijevanju *drugosti*, iako to nije jedini element razlike. Neovisno o tome radi li se o klasi, naciji, tipu civilizacijske pripadnosti (zapadu ili istoku), priči, vjerskom uvjerenju ili nečem trećem, odnos prema *drugom* u tradiciji koju je započela priča o andersovski zamišljenoj naciji<sup>4</sup> uglavnom se svodi na binarne opreke – nas i njih. Ta je

<sup>4</sup> Svoj pristup naciji Anderson želi jasno razlučiti od Gellnerova prema kojemu je nacija izmišljena. Anderson mu zamjera upravo na formulaciji „izmišljena“ smatrajući da to znači kako je zajednica lažni oblik svijesti i pripadnosti te umjesto toga nudi bolji izraz „zamišljena“, što podrazumijeva predodžbu zajedničke pripadnosti posebne vrsti. Ona ima stvaran i širi učinak jer povezuje ljude,

opreka bit svakog multikulturalnog odnosa u liberalnom okružju. *Drugost* se stvara u obliku heteropredodžbi i narativnih stereotipa koji definiraju *drugost* u odnosu na većinsku zajednicu zemlje podrijetla. Te heteropredodžbe sadrže niz stereotipa koji se odnose prema vremenskoj dislociranosti „vremena iseljavanja“ te su u antagonističkom odnosu prema „vremenu asimiliranja“. Oni proizvode vrlo napete situacije razdvajanja unutar novoga korpusa: „Australci nikada neće propustiti Hrvata na viši položaj“, „Indijci su prljavi i smrde“, „Kinezi se bogate kriminalom i jedu domaće kućne životinje“, „Židovi su umreženi s političarima i vladaju sveučilištima i gospodarstvom“ (Škvorc 2010: 80). Tu su naravno prisutne i autopredodžbe: „Hrvati su izuzetno poštteni i vrijedni i nema radnika kao što su oni“, „Mi katolici moramo se držati zajedno jer jedino tako možemo sačuvati prave vrijednosti u ovom društvu“, „Da nije bilo australskih Hrvata i njihove pomoći domovini, ne bi bilo ni hrvatske države“, i konačno tu su i heteropredodžbe u odnosu na ishodišni model identifikacije u odnosu na *iseljenu* zajednicu: „Hrvati u Hrvatskoj su lijeni i lopovi“ i sl. (Isto). Ti stereotipi su bitno oblikovali pozicioniranje u odnosu na razliku *nas* i *njih* te nerijetko pridonijeli odvajanju i usijecanju takve dimenzije u promišljanju o identitetu. Najbolji primjer za to jesu emigranti druge generacije, dakle ljudi koji su rođeni s drugim jezikom kao materinskim. Pozicioniranje i usađivanje u „prostor između“ koji je posredovan nacionalnom pričom koja je za sustav zemlje domaćina već ispričana, ili čak izmišljena. Ti su se procesi ispričane stvarnosti dakle oblikovali, kako piše Oraić Tolić (2006: 30-31) na temelju dva komplementarna procesa. Najprije kao autostereotipi (imago-loške, ideologemski i mitologemski zasićene predodžbe o samome sebi) te kao hetero-stereotipi, odnosno predodžbe o drugima zasnovana na utvrđenim paradigmatskim diskurzivnim obrascima koje je proizvela tradicija i prijenos kulturnih vrijednosti iz naraštaja u naraštaj (Škvorc 2010: 99).

Znakovito je kako se iz literature i književnosti vidi da su heteropredodžbe najslabije među različitim etničkim zajednicama pa će tako primjerice u odnosu na „Australce“ narativi australskih Grka, Hrvata ili Arapa biti često komplementarni (Škvorc 2010: 80, bilj. 22). Na ovoj razini rasprave važno je napomenuti da se u narativnoj svijesti kolektivne priče o naciji, zajednici i manjinskoj identifikaciji radi o neobičnom procesu podvajanja. Naime, s jedne strane vrši se asimilacija na makrosцени i prihvaćanje većinske kulture kao moralno-političke paradigme. S druge, pak, strane riječ je o mikrosцени unutar koje se odvija konsolidacija imaginarne posebne cjeline koja funkcionira kao zatvorena struktura. Unutar te strukture stvaraju se vlastiti narativi koji sadrže vlastitu verziju povijesti, egzila, domovine, borbe za slobodu. Znakovito je da većina proučavatelja teorije multikulturalizma i njegovih narativa u anglo-keltskim sredinama dolaze upravo iz

---

njihovo djelovanje i uvjerenja. Kada se naciji pristupa kao društvenom konstrukt, u okviru ideje o „izmišljenoj tradiciji“, treba naglasiti sljedeće: da bi ti pokušaji bili uspješni, moraju se temeljiti na postojećim relevantnim društvenim i kulturnim osnovama. (Usp. Gellner 1964: 169; Anderson 1990: 17).



područja književnosti.<sup>5</sup> Australaska istraživačica književnosti Sneja Gunew (usp. Gunew 2004; 1999) smatra da konceptualni multikulturalizam u Australiji nikada nije došao do političke i pravne sfere utjecaja, već da je režiran model podjele utjecaja (Škvorc 2010: 79). Naime, upravo su u području obrazovne politike „multikulturalne“ zajednice ostale u prostoru vlastite izoliranosti, prepuštene same sebi. Senej Gunew australski službeni multikulturalni kompleks označava kao trostruko C – *Celebration of costumes, customs and cooking*, odnosno u prijevodu *proslave običaja, nošnji i kuhinje* (Škvorc 2010: 79). To je, naravno, samo jedna prilično ironična „priča“ o definiciji australskog i kanadskog modela multikulturalizma kako ga vidi spomenuta autorica.

Kada je riječ o pričama o „kulturi razlike“ one su uvijek neizostavni dio govora o multikulturalizmu i gotovo uvijek idu u dva smjera. Prvi je usmjeren na pojam nacionalnih kultura i njihovih identiteta kao središta multikulturalnih društava, a drugi na nove koncepte shvaćanja kulture u kojoj se prevladavaju svi strahovi oko kulturalnih različitosti. Na ovoj razini rasprave važno je objasniti razliku između koncepta multikulture (multikulturalnost) i multikulturalizma. Tu razliku između multikulturalne (*Multicultural*) i multikulturalističke (*Multiculturalist*) zajednice/države opisuje Bhikhu Parekh u uvodnoj studiji svoje poznate knjige *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory* (Parekh 2000b). Svaka zemlja u kojoj se pojavljuje više od jedne kulture i kulturalne prakse koja ju izdvaja iz prostora „većinskog pogleda“, definirane ukupnošću kulturalnih vjerovanja i praktična djelovanja, u svojoj je pojavnosti multikulturalna (Parekh 2000b: 7). To se, ističe Parekh, odnosi jednako na Veliku Britaniju dvadesetog stoljeća i Otomansko Carstvo šesnaestog stoljeća (Isto). Međutim, druga je stvar kako se prema tome odnosi vladajuća elita. Francuska i Velika Britanija imaju otprilike jednak broj etničkih manjina. No dok u Velikoj Britaniji postoji nekoliko jasno profiliranih multikulturalnih zajednica, Francuska nije multikulturalna, već monokulturalna zajednica koja polazi od dogovorene većinske pretpostavke da je francuska kultura univerzalna po svojoj vrijednosti i da joj se manjina moraju prilagoditi (Parekh 2000b: 7, 64-65; nav. u. Škvorc 2010: 81).

Jedan od načina razmišljanja o multikulturalizmu, kao novom konceptu shvaćanja kulture, vezan je uz australski i kanadski model i njegovu aplikaciju od početka 70-ih prošloga stoljeća pa sve do danas. Taj se model vezuje uz etničke zajednice, očuvanje jezika, tradicije, povijesti, ali i stereotipa o vlastitom pozicioniranju u novoj zemlji. Riječ je prije svega o važnom elementu kolektivne identifikacije kao zaokružene pripadnosti. Ona je esencijalistički usmjerena, premda funkcionira kao konstrukt. Riječ je dakle o političkom i narativnom pozicioniranju, odnosno izgradnji imaginarnija koji funkcionira na razini zaokružene cjeline (ne)pripadanja. U europskim zemljama taj odnos (ne)pripadanja

---

<sup>5</sup> Teorijsko uokvirenje ovakva „skretanja“ struke u smjeru politike identiteta dala je Satya P. Mohanty u knjizi *Literary Theory and the Claims of History: Postmodernism, Objectivity, Multicultural Politics*, Ithaca, Cornell University Press, 1997. Vidi: Škvorc 2010: bilj. 17.

prema pozicioniranju jest različit. Primjerice, u Francuskoj ili Njemačkoj postoji jasna predodžba, nedvosmislena konstrukcija kontinuiteta, gotovo esencijalistički zadana polazišna točka razmišljanja o monokulturi koja je dominantna. U skandinavskim zemljama i Velikoj Britaniji uzor je kanadski model. Tu se jasno određuje sustav razlika između dominantnoga modela i njegove „velike priče“. U odnosu na tu priču pozicioniraju se ostale kulture s prihvaćanjem nekih elemenata asimilacijske politike. Za razliku od anglo-keltske priče o individualizaciji identiteta kao mogućnosti, u tradiciji europske „priče o identitetu“ prevladava kolektivitet izgrađena i ispričana zajedništva. U toj se priči zna da *Drugi* jest *Drugi* onoliko koliko se uklapa u većinsku kolektivnu priču.

Granice među kulturama postale su danas sve labavije, što je dovelo do „multikulturalizacije“ nacionalnih kulturnih tradicija i pojave novih kulturnih oblika. O multikulturalizmu uvijek treba razgovarati sa sviješću o tome da je riječ samo o jednoj etapi u razvoju određenog pluralističkog koncepta, bilo političkog bilo kulturalnog. On kao takav predstavlja određeni tip kontrole *drugih*, a istovremeno posjeduje svijest o teorijskoj distinkciji između kulturalno pluralističkog i pragmatičnog polazišta koje u svojoj osnovi nema naraciju mita o naciji, već problem pozicioniranja unutar šireg konteksta različitosti. On može biti esencijalistički shvaćen ili konstituiran u konkretnoj povijesnoj zadanosti. Tu se gotovo uvijek radi o odnosu moći na razini ideološki uvjetovna nagovora. Upravo u takvom odnosu pojavljuje se oblik multikulturalnosti koji *drugost* opterećuje konstrukcijom i vlastitom pričom o razlici.

### **Različita ishodišta multikulturalizma u *priči o razlici***

Teorijski pristup multikulturalizmu kao kulturalnom fenomenu često svoje ishodište nalazi u teoriji književnosti. On najprije razlučuje dva različita problema. Prvi se vezuje uz problem naracije, a drugi se odnosi na problem (de)konstrukcije nacije u drugoj sredini. Prvi progovara o diseminaciji, odnosno priči o naciji/zajednici. Ta priča uvijek traži svoj prostor u kojem zajednica traži svoje mjesto. Nerijetko, taj prostor postaje ishodište imaginarnog mjesta kojeg se zajednica sjeća i tako obnavlja i stvara svoju priču. U tom smislu vrlo se često i postavlja pitanje je li multikulturalizam kulturni stereotip ili je riječ o konceptu koji nadvladava postavljanje crno-bijelog shvaćanja kompleksnih zajednica? Kada je riječ o tradicionalnim društvima, onda možemo reći da se radi o nastavku procesa koji je u takvim društvima značio koegzistiranje više kultura, kao što su turske i muslimanske, katoličke i pravoslavne, talijanske, austrijske i hrvatske u Dalmaciji. Drugi problem nerijetko se vezuje uz drugačije pozicioniranje zasnovano na posve novim pretpostavkama. One podrazumijevaju više prijelaznih mogućnosti „proklizavanja“ iz jednog identiteta u drugi. To se najbolje vidi iz uokvirenosti jedne priče u prostor intertekstualnog podvajanja identiteta i njihova repozicioniranja u novim odnosima. Upravo je „prostor između“ (usp. Bhabha 1994) stvorio narativ koji je oblikovao novu pozicioniranost zajednice u obliku imaginarnih entiteta. Tu se stvara pozicija *drugog* koji

stvara novu priču na razini prihvaćanja kulturne asimilacije. U tu se priču uvodi pripovjedna praksa *drugih* kao manjinska praksa. Manjinsku se kulturu nastoji identificirati kao dodani dio dominantne kulture. U tom se procesu razvijaju zajednički identitetski identifikatori koji se prije svega pronalaze u domicilnoj kulturi pa ih pripovjedna praksa uključuje u manjinsku kulturu. Ta problematika posebice je aktualna za dijasporu, iseljeništvo, ali jednako tako i za kulturnu asimilaciju.

Izvrstan primjer za to je *Knjiga o džungli* engleskoga pisca Rudyarda Kiplinga (Kipling 2010). S aspekta književnosti, radi se o zaista vrijednoj knjizi na kojoj su odrasle mnoge generacije. Zbog toga *Knjiga o džungli* sastavni je dio školske lektire i rabi se kako bi se djeci predočio bajkoviti svijet džungle, a djeca mogu ponešto naučiti i o društvenoj hijerarhiji. Radi se o sedam priča koje sve povezuje glavni junak, dječak Mowgly. Naime, sve bi bilo „u redu“ da Mowgly nije bijeli čovjek koji zapravo vlada svim svijetom džungle što je snažna alegorija multikulturalnoga stereotipa koji je vladao kolonijalnim i neokolonijalnim načinom razmišljanja. U vrlo osviještenim multikulturalnim zemljama ta se knjiga uzima kao loš primjer i smatra se štetnom. Kao najveći prigovor uzima se dio romana u kojemu se navodi kako je Mowgly priznao svome učitelju Baloo da se družio s narodom majmuna. S njima se nitko nije smio družiti jer su ih smatrali brbljavcima i neradnicima koji samo urliču neke nerazumljive pjesme. Oni su bili počašćeni što je Mowgly među njima, ali se nisu mogli promijeniti unatoč svim naporima Mowglyja da ih nauči kako se npr. plete šibljice da bi se napravio krov nad glavom pa ih Mowgly razočarano napušta i ne želi se više družiti s njima. Mowgly ih odbacuje zbog kulturalne različitosti, a odbacivanje neke kulture u potpunoj je suprotnosti teoriji multikulturalizma.

S druge strane, multikultura suvremenog svijeta dokida sve razlike pa tako i razlike u hijerarhijskim stereotipima o nadmoći bijeloga čovjeka. Oslobođenje od shvaćanja „bijelosti“ kao civilizacijske sposobnosti u multikulturalnim konceptima anglosaksonaca da unutar svog korpusa asimiliraju drugoga, nažalost, nije imalo utjecaja na smanjenje etničkih netrpeljivosti. Prvi korak na putu prema prihvaćanju *drugosti* jest uspostavljanje razlikovnosti odnosno svojevrsnog pluralizma između „bijelih“. Tu bismo mogli istaknuti da je, kada je riječ o imigrantima u Novom svijetu, uspostavljena nova distinkcija između bijelih doseljenika, i ona je bila klasna. Primjerice, doseljenici koji su u Australiju dolazili kao izbjeglice, uglavnom su postajali manje privilegirana radnička klasa i ostajali su izvan kruga onih kojim su dostupne privilegije bogatoga društva (Škvorc 2010: 85).

Također se kontekst različitosti rabi i za rad s pripovjednim praksama zbog toga što one, kao dio kulture jezika, snažno utječu na stvaranje identiteta. Izvrstan primjer za to bi mogla biti Nerudina pjesma<sup>6</sup> *We are Many* iz koje se ovdje navodi samo zadnja strofa:

---

<sup>6</sup> Neruda, P. (1974). „We Are Many“. In *Five Decades: A Selection* (Poems 1925-1970), B. Belitt, (Ed. and Trans.) (High School). New York: Atlantic, Inc.

*/.../*

*While I am writing, I am far away;  
and when I come back, I have already left.  
I should like to see if the same thing happens  
to other people as it does to me,  
to see if as many people are as I am,  
and if they seem the same way to themselves.  
When this problem has been thoroughly explored,  
I am going to school myself so well in things  
that, when I try to explain my problems,  
I shall speak, not of self, but of geography.*

Kroz cijelu je pjesmu pjesnik zapravo u potrazi za vlastitim identitetom kao i za identitetom čovječanstva općenito. Na samome se kraju pjesme kaže da nakon što se pouči životu, nakon što se odškoluje, kada bude htio odgovoriti na pitanja identiteta, neće se govoriti o sebi o ljudima, nego o geografiji. Ta metafora zapravo govori da su svi ljudi jednako vrijedni, da su sve kulture jednako vrijedne, a razlikuju se samo u geografiji, odnosno s obzirom na položaj na kugli zemaljskoj. Dakle, zapadni je svijet već razvio metode uvođenja pripovjednih praksi multikulturalizma u školski sustav i svakodnevni život.

Sada bi bilo zanimljivo promotriti na koji se način multikulturalne pripovjedne prakse mogu uklopiti u suvremenu hrvatsku književnost, obrazovni sustav općenito. Zanimljivo je da mi već imamo književnost koja ima naglašene multikulturalne motive. Uporaba takve književnosti omogućuje razvijanje svijesti o multikulturalizmu i ujedno omogućava očuvanje izvornih hrvatskih kulturnih vrijednosti. Ne treba zaboraviti da se neke najstarije teorije o postanku Hrvata temelje na „multikulturalnom udruživanju“ stanovništva nakon doseljenja Slavena i stvaranju ideje o zajedničkoj vojnoj vladavini na određenom području, potom religiji, potom nazivu područja, a kasnije o zajedničkoj kneževini i kraljevini kao političkim tvorevinama.<sup>7</sup> Naravno, sve uvijek počinje s usmenom književnošću.

<sup>7</sup> „Po tome bi Hrvati, koji su, kako stoji u Konstantina Porfirogeneta, kao vojnički organiziran narod došli u Dalmaciju, tamo oborili avarsku vlast i uspostavili svoju, bili iranski ili istočnogotski jahači, dakle Alani ili Goti, koji su zavladao slavenskim podanicima razbijenih Avara i tako stvorili nov narod i državu u Dalmaciji. Ti se modeli mogu zvati iranizam i germanizam, ali su oba zajedno suprotstavljena slavizmu, pa se o njima može govoriti i kao o neslavizmu, a ideologemi što se oslanjaju na njih znaju poprimiti značajke antislavizma. Slavizam pak kao model ima šire mogućnosti. U njegovu se okviru ili niječe historičnost predaje o kasnijem pobjedničkom doseljenju Hrvata kao vojnički organiziranoga naroda, tako se pretežno mislilo u prošlom stoljeću, ili se ti Hrvati smatraju Slavenima, koje je mišljenje prevladalo u našem“; R. Katičić, *Ivan Mužić o podrijetlu Hrvata*, 1991., izvor:

[http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id\\_clanak\\_jezik=140541](http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=140541)

Dakle, u prvoj, uvodnoj fazi uvođenja multikulturalne pripovjedne prakse u obrazovni sustav, trebale bi se predstaviti davne hrvatske legende i mitovi. Narodne priče iz područja usmene književnosti tu imaju ogromnu primjenu. Takva literatura potiče razumijevanje prirode usmene književnosti i važna je za razumijevanje načina na koji nastaje priča. Istovremeno se stvara senzibilitet za usmenu književnost kao nositeljicu kulture, filozofije i jezika ljudi. Dovoljno je bliska kao i dovoljno daleka pa se treba potruditi da bi je se razumjelo. Kao primjer uzimamo narodnu junačku epsku pjesmu: *Dva Hrnjice i Šezdeset hajduka*. U ovoj pjesmi multikulturalizam gotovo da iskače u prvi plan, sam po sebi. Naravno, radi se o multietničkoj i multikulturalnoj skupini hajduka koje povezuje zajednički interes, u ovome slučaju pljačka i otimačina. U multikulturalnome smislu funkcioniraju posve dobro, izvrsno štoviše (sve dok im se Mujo krvavo ne osveti zbog ubojstva brata). U takvim pjesmama treba identificirati važne multikulturalne elemente, uočiti ih i na drugim primjerima pjesama te stvoriti svijest o njihovom postojanju u okviru jedne kulture. Na kraju sve treba generalizirati i postaviti pitanja: Što smo naučili o svojoj kulturi u multikulturalnome smislu? Dopušta li naša kultura miješanje s drugim kulturama? Promatra li naša kultura druge kulture kao ravnopravne? S druge strane, uđe li se u objašnjavanje što je grupu hajduka potaknulo na zajedništvo, a to je materijalna dobit, možda možemo osvijestiti i još neke uzroke poticanja multikulturalizma, npr. multikulturalizam kao motiv za stvaranje materijalnoga bogatstva.

U drugoj fazi slične elemente možemo potražiti i u usmenoknjiževnim tekstovima neke druge kulture u kojoj želimo uočiti sličnosti s našom kulturom. Generalizacije iz prve faze možemo primijeniti na specifičnu kulturu koja je predmet proučavanja. Ovo je sada vjerojatno najvažniji dio: nakon uočavanja sličnosti, posebnu pozornost treba pridati razlikama koje ta kultura ima u odnosu na generalizacije koje smo napravili u svojoj kulturi. Te razlike treba objasniti kao tradicionalne vrijednosti te stvoriti svijest o tome da svi imaju tradicionalne vrijednosti koje se međusobno razlikuju, ali se mogu i nadopunjavati u generalizacijama. Na taj se način relativizira prednost jedne kulture nad drugom i uspostavlja mogućnost konstruktivnoga uočavanja razlika. Komparativna analiza pripovjednoga teksta tu ima ogromnu važnost, da bi se mogle uočiti promjene u objema kulturama s obzirom na generalizacije. Na kraju sve opet treba sažeti u kontekstu poštivanja svake pripovjedne prakse.

U trećoj fazi dobro je uvesti nefikcionalne tekstove poput biografija, autobiografija, dnevnika pa i putopisa kako bi se pripovjedne prakse nadopunile stvarnim životnim činjenicama i saznanjima o pojedinoj kulturi. Još uvijek smo u pripovjednome diskursu, no istovremeno se saznaje ponešto o povijesti, politici, vjerskim običajima. Razvija se osjećaj vjerodostojnosti informacija koje su prikupljene u dva prethodna koraka. Dakle, treba tražiti dokaze filozofije, vjerovanja i društvenih karakteristika. Kao primjer navest ćemo putopis Frana Tućana *Po Makedoniji* iz 1920. godine (Tućan 1920:

53). U jednome se dijelu toga putopisa rabi jezik kao motiv razvijanja multikulturalnoga konteksta međusobnog razumijevanja. Jezična sličnost dakle:

*Osim nešto solunskih Jevreja i Grka na stanici je sve naš domaći živalj, sve Makedonci i prisluškuješ radoznalo, kako oni govore. Sve čuješ neke poznate riječi, koje te sjećaju na krajeva podno Zagrebačke gore; loviš ih uhom, ali ipak ne razumiješ svega. /.../ A naglasak te potsjeća na naglasak naših Primoraca-čakavaca.*

Jednako tako nastavlja govoriti i o kulturi:

*Ljudi u raznoj nošnji motaju se ulicom /.../ U toj gradskoj vrevi dakako da susrećeš često muslimanske žene sa feredžom; uz šarolike dimlije eto ti ukusne pariške toalete, ovdje na obalama Vardara, u komšiluku arnautluka. Dabome, mora toga da bude, ta u Skoplju su ne samo konzulati evropskih i vanevropskih država, nego je Skoplje, kao glava Makedonije, mali centar kulture. Tu je pozorište, a oko pozorišta se okupiše umjetnici i umjetnice, literati sve ono, što ima duha i srca. Mnogo je umjetnika Rusa – izbjeglica. Čitava je tu kolonija njihova. Eto grad, u kome se može živjeti. Lijep grad pun života.*

Naravno, takvih primjera ima mnogo. Sada treba uočiti sličnosti i razlike, a napose slične povijesne događaje koji su utjecali na stvarnost. Premda to možda zvuči suhoparno, provjeravanje činjenica i njihovo dokazivanje ključno je za razumijevanje pripovjedne prakse. Omogućuje nadopunjavanje konteksta te tako čitatelji putuju u vremenu i vide svijet očima kulture koja im je zapravo bila nepoznata.

U četvrtome koraku u pripovjednu bi se praksu mogao uvesti povijesni roman u kojemu se mogu proučavati utjecaji jedne kulture na drugu. Cilj je uočiti kulturne interakcije. Sada se mogu iskoristiti saznanja iz prethodnih faza da bi se stvorio senzibilitet za proučavanje i uočavanje vrijednosti elemenata druge kulture, bez obzira na politički kontekst. Povijesni roman kao način pripovjedne prakse naglašava pozadinske informacije koje inače ne bivaju jasno vidljive, ali imaju veliku važnost.

U petom koraku prema uvođenju multikulturalne pripovjedne prakse, uvodi se suvremena literatura, od poezije do drame. Tu se potiče traženje kulturnoga kontinuiteta u presjeku književnosti. Sada se traže oblici, teme, vrijednosti, stilovi, izvori te se uočava njihova sličnost i različitost. Sad se te sličnosti i razlike mogu puno jasnije shvatiti i prihvatiti. Pogotovo je važno moći usporediti suvremenu literaturu koju pišu suvremeni autori koji nisu pripadnici te kulture o kojoj pišu.

Neki autori dvoje jesu li hrvatska kultura i književnost postkolonijalne konstrukcije koje svojim esencijalističkim nastupom teže to opovrgnuti i predstaviti se autohtonom kulturom „razlike“ (Škvorc 2010: 74, bilj. 9). Naime, povjesničari često misle da je riječ o rubnom području šireg sloja Europe u kojoj je narativ *drugosti* bio (ipak) jedan od relativno ravnopravnih glasova uključivanja, a tip eksploatacije da je bio više klasni nego rasni (etnički). To bi značilo da je primjerice Krležin tekst bio uklopljen u šire oblike integracija i nije bio *drugi* u odnosu na područje Austrije i Mađarske, ili ipak jest? (Isto). Boris Škvorc navodi kako kad Krleža piše o supkolonijalnosti hrvatskoga nacionalnog kompleksa u odnosu na Mađarsku upravu uspostavljenu Nagodbom, onda stvar postaje jasnija. Osim toga, autor postavlja pitanje ako se analiziraju narativi te *drugosti*, pozicioniranje impostiranosti se može promijeniti: od mađarskih željeznica do austrijske uprave, preko turske administracije i geneologije termina „raje“ u Andrićevim tekstovima, možemo sa sigurnošću tu književnost, njezin romanticizam i refleksije konstruirane u dvadesetom stoljeću pozicionirati kao postkolonijalne (Isto). Kada je riječ o južnoslavenskim prostorima i rekonstrukciji njihovih narativa ne govorimo o postkolonijalnom „stanju svijeta“ kao što to navodi Watson, (usp. Watson 2001) već o autohtonosti u okviru većih jedinstava, rubnih prostora velikih monarhija, kao što je to bila primjerice Habsburška Monarhija, ili kasnije drugih „južnoslavenskih asocijacija“ gdje se odvijala stoljetna interakcija kulturalne isprepletenosti. O tome je li bilo riječi o pluralizmu kakvog nagovještavaju Andrićevi prozni tekstovi, dakle u obliku „paralelnog života“ u kojem je razlika bila vidljiva u odmjerenju snaga između dominantnih i manjinskih (odnosno potlačenih) društvenih identiteta, ili je elita tih prostora bila premrežena kao u Krležinim *Zastavama*, Boris Škvorc ističe kako i u jednom i u drugom slučaju govorimo o kolonijalnom stanju stvari koje nema osnove za moguće prepletanje i suživot kultura (Škvorc 2010: 76).

Zaključno možemo ustvrditi kako u prostoru premrežavanja između kompetencije teorije/teorija društva i teorije/teorija pripovijedanja odnosno oblikovanja diskurza valja uvijek imati ishodište u pitanjima kako su nastaja)li drugi, tradicionalnije zadani, čvrsto utemeljeni i po vremenu nastanaka stariji oblici modernog identiteta. S druge pak strane, treba jednako tako uzeti u obzir da postoje i oni koji svojim narativnim nagovorom nisu pozvali na pluralizam kolektivne razlike te tako isključili međusobnu koegzistenciju i zajedništvo u različitosti. Oni su se grupirali kao imaginarne zajednice koje dominiraju određenim prostorom u duljem vremenskom nizu shvaćajući svoj identitet kao esencijalističku zadatost. Stoga možemo zaključiti kako je naracija nacije vrlo složen proces koji se odnosi ne samo prema stereotipu koji ju je inicirao već i mogućnostima pomoću kojih se ta priča o naciji ostvarila u pripovjednim praksama. Činjenica je također da u praktičnim realizacijama pripovjednih praksi dolazi do fikcionalizacije prostora koji svoje mjesto ne traži u kulturalnom okružju hegemonijskog diskursa, već u izdvojenoj poziciji *drugosti*.

## UMJESTO ZAKLJUČKA

Činjenica jest da su svi oblici modernog identiteta, odnosno njegovi dominantni obrasci pojavljivanja, nastali u jakom monološkom diskursu i bez polazišnog uvažavanja *drugoga*. Mogli bismo, štoviše, zaključiti da moderna svjetska kultura ne iskorjenjuje kulturne različitosti, već stvara egzistencijalan vakuum, koji se može ispuniti jedino vraćanjem specifičnim oblicima kolektivnog identiteta i kulturne vezanosti. Ne radi se, dakle, o linearnom razvitku transkulturne unifikacije, nego o globalnom širenju uvjeta koji upravo omogućuju afirmaciju kulturnih različitosti i postavljanje zahtjeva za javnim priznavanjem i zaštitom kulturno-specifičnih vrijednosti. Stoga pripovjedne prakse i multikulturalizam povezujemo s nekoliko oblika proizvodnje „zajedničke priče“. Prvi se odnosi na proces identifikacije i pronalaženja identiteta u zajednici koja je okružena drugom kulturom, uglavnom dominirajućom. Drugi se odnosi na fenomen viđenja zajednice kao zamišljene narativne cjeline gdje se potiču pitanja kako se konsolidira i „izmišlja prošlost“, kao priča, naravno. Tu dolazimo do novoga narativnog oblika odnosno diskursivne hegemonije u kojoj je zajednica usmjerena na prepoznavanje, dekodiranje i tumačenje *drugoga* u većinskom okruženju. Treći oblik proizvodnje „zajedničke priče“ proizlazi iz uvida u književnu pri/povijest *Nas i Njih*, odnosno načina na koji su konstruirali priču o vlastitoj „boljoj prošlosti“.

U tom smislu možemo ustvrditi kako je posmodernistička (re)konstrukcija nacionalnog narativa moguć put za bolje razumijevanja vlastite prošlosti i postavljanje mogućih pretpostavki o multikulturalizmu kao uvažavanju *drugog* unutar narativa nacionalne priče. Koncept kulturalnoga pluralizma nije originalna invencija kanadskog ili australskog modela multikulturalizma. Dakako možemo govoriti o paradigmatškoj situaciji takva modela multikulturalizma samo kad je riječ o politički kompleksnim prostorima suživota različitih kultura, među koje se mogu ubrojiti sve u kojim su živjeli naši preci na južnoslavenskim prostorima. Danas zasigurno, gledajući iz povijesne perspektive, možemo govoriti o višekulturalnoj situaciji u Dalmaciji, Austro-Ugarskoj ili turskoj Bosni. Naime, sve tri kolonijalno zavisne prostorne zajednice razvile su vrlo kompleksno hrvatsko i južnoslavensko stanje stvari. Pripovjedne prakse i multikulturalizam svoje poveznice grade na ugroženosti koncepta narativnog vremena i imaginarnog prostora razlike. Kako bi došlo do mogućnosti teorijskog pozicioniranja s jedne strane, i bavljenja konkretnom zajednicom s druge strane, neophodno je dati povijesni kontekst problema „prijelaza“. Tu priča ulazi u problematiku manjinskog identifikacijskog obrasca kao modela premreženosti u okviru sustavne i strukturalne izdvojenosti iz dominantne kulture koja uokviruje priču izolacije i posebitosti. Ona se nameće kao narativ koji ne samo da ima svoju *drugost* u odnosu na društveno okruženje i njegov diskurs već stvara narativnu posebnost koja razdvaja tako zamišljenu (imaginarnu) zajednicu u odnosu na zemlju domaćina, ali i u odnosu na zemlju podrijetla. Priča o postojanju kolektivnoga većinskog identiteta kao prostora individualizacije koja stoji nasuprot manjinskoj identifikaciji ne



može opstati kroz narativ umjetnog zajedništva većinskog i naglašenog manjinskog modela identificiranja. Upravo zbog toga šezdesetih godina prošloga stoljeća u Kanadi i Australiji istovremeno raste svijest o potrebi da se i druge rase i imigrante drugačije kulturalne paradigme uključi u „zajedničku priču“. Tako se i priča o nacionalnom identitetu u zemljama Staroga svijeta razlikuje od modela konstrukcije nacionalne priče zemalja Novoga svijeta. Taj potonji je uokviren fluidnim narativom koji se definira potencijalima i mogućnostima zajedničke pluralističke države. On podržava model društva kao „jedinstva u različitosti“ cijelim nizom različitih, manjinskih narativa, a ne zajedničkom pričom utemeljenom na romantičarski intoniranom narativu. Činjenica jest da je multikulturalizam obveza civilnog društva, da potiče kulturni pluralizam, prihvaća strukturalnu pluralnost, međutim, taj nas koncept ipak vraća na polaznu poziciju moralne asimilacije koja još uvijek ne podrazumijeva i kulturalnu.

## POPIS LITERATURE

- Anderson 1990  
Anderson, B., *Nacija: zamišljena zajednica; Razmatranje o porijeklu i širenju nacionalizma*. Školska knjiga, Zagreb 1990.
- Bhamba 1994  
Bhamba, Homi, *The Location of Culture*. Routledge, London 1994.
- Barry 2006  
Barry, B., *Kultura i jednakost: egalitarna kritika multikulturalizma*. Jesenski i Turk, Zagreb 2006.
- Beck i Grande 2006  
Beck, U., Grande, E., *Kozmopolitska Europa. Društvo i politika u drugoj modernij*. U: Beck, U. (1986) *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in Eine andere Moderne*, Frankfurt: Suhrkamp, Školska knjiga, Zagreb 2006.
- Breugelmans et al. 2009  
Breugelmans, Seger M., Vijver, Fons J. R. van de i Schalk-Soekar, Saskia G. S., „Stability of majority attitudes toward multiculturalism in the Netherlands between 1999 and 2007“, *Applied Psychology: an International Review*, god. 58, br. 4, 2009., 653-671.
- European Commission 2007  
European Commission, *Intercultural dialogue in Europe: Summary* (Flash Eurobarometer, no. 217), 2007., [http://ec.europa.eu/public\\_opinion/flash/fl\\_217\\_sum\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/public_opinion/flash/fl_217_sum_en.pdf)
- Gunew 1999  
Gunew, Sneja, „Denationalizing cultural nationalism: multicultural readings of ‘Australia’“. U: *The Future of Australian Multiculturalism*. Ur.: Ghassan Hage i Rowanne Cuch. Sydney: University of Sydney, 1999.
- Gunew 2004  
Gunew, Sneja, *Haunted Nations: The Colonial Dimensions of Multiculturalisms*. New York: Routledge, 2004.
- Inglis 2003  
Inglis, C., *Multiculturalism: New Policy Responses to Diversity, Management of Social Transformations (MOST) – UNESCO, Policy Paper, No. 4, 2003., 1-41.*

- Gellner 1964  
Gellner, E., *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1964.
- Glazer 1983  
Glazer, N., *Ethnic Dilemmas: 1964–1982*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.
- Kymlicka 2004  
Kymlicka, W., *Liberalizam, zajednica i kultura*. Deltakont, Zagreb 2004.
- Kipling 2010  
Kipling, Rudyard, *Knjiga o džungli*, Znanje, Zagreb 2010.
- Mesić 2006  
Mesić, M., *Multikulturalizam*. Školska knjiga, Zagreb 2006.
- Mesić i Bagić 2011  
Mesić, M. i Bagić, D., „Stavovi hrvatskih građana prema kulturnim različitostima“. *Migracijske i etničke teme*, 27/1, 2011., 7-38.
- Neruda 1974  
Neruda, P., „We Are Many“. In *Five Decades: A Selection* (Poems 1925-1970), B. Belitt, (Ed. and Trans.) (High School). New York: Atlantic, Inc., 1974.
- Oraić Tolić 2006  
Oraić Tolić, D., „Hrvatski kulturni stereotipi: Diseminacije nacije“, u: Dubravka Oraić Tolić i Erno Kulcsar Szabo, ur.: *Kulturni stereotipi, Koncepti identiteta u srednjoeuropskim književnostima*. Zagreb 2006.
- Parekh 2008  
Parekh, B., *Nova politika identiteta*. Politička kultura, Zagreb 2008.
- Parekh 2000a  
Parekh, B., *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Palgrave, 2000.
- Parekh 2000b  
Parekh B., *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Basingstoke i London: MacMillan, 2000.
- Pieterse 2001  
Pieterse, Jan N., „The Case of Multiculturalism: Kaleidoscopic and Long-Term Views“, *Social Identities*, vol. 7, No. 3., 2001., 393-407.
- Pieterse 1994  
Pieterse, Jan N., „Globalization as Hybridization“, u: Mike Featherstone, Scott Lash i Roland Robertson (eds.), *Global Modernities*, SAGE Publications, 1994., 45-68.
- Škvorc 2010  
Škvorc, B., „Multikulturalnost i multikulturalizam u postkolonijalnom „stanju stvari“: Dislocirani identitet, pričanje zajednice, književnost i druge Hrvatske“. *Croatian Studies Review. Časopis za Hrvatske studije*, Vol. 6, 2010., 69-112.
- Tučan 1920  
Tučan F., *Po Makedoniji: putničke slike i dojmovi*. Zaklada Tiskare „Narodnih novina“, Zagreb 1920.
- Taylor 1994  
Taylor, C., „The Politics of Recognition“, u: Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press, 1994., 25-74.

Tylor 1973

Tylor, E. B., „Primitive Culture“, u: Paul Bohannan i Mark Glazer (eds.), *High Points in Anthropology*, New York: Alfred A. Knopf, 1973., 63-78.

UNESCO 2005

*Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions*, UNESCO, 2005.

Walzer 1982

Walzer, Michael, „Pluralism in political perspective“, u: Michael Walzer et al., *The Politics of Ethnicity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982., 1-28.

Watson 2001

Watson, C. W., *Multiculturalism*. Buckingham, Open University Press, 2001.

### Mrežni izvori:

Katičić, Radoslav, *Ivan Mužić o podrijetlu Hrvata*, hrcak srce:  
[http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id\\_clanak\\_jezik=140541](http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=140541)

European Commission. *Intercultural dialogue in Europe: Summary* (Flash Eurobarometer, no. 217), 2007.,  
[http://ec.europa.eu/public\\_opinion/flash/fl\\_217\\_sum\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/public_opinion/flash/fl_217_sum_en.pdf)

### SAŽETAK

U radu se polazi od činjenice da multikulturalizam pokušava dekodirati identifikacijske obrasce na temelju „priče o kulturi razlike“. U tom se kontekstu razmatraju mehanizmi koji stvaraju autopredodžbe koje se proizvode u odnosu na druge i koji drugi proizvode u odnosu na njegovo ishodišno polazište. Rad potiče dvije rasprave. Koliko kulturološka mapa suvremenog globalnog svijeta dokida razlikovnosti kroz „priču o kulturi razlike“ jest središnje pitanje prve rasprave. U tom smislu razmatra se kakvo je polazište multikulturalizma koje u svojoj osnovi nema naraciju mita o naciji, već samo probleme pozicioniranja unutar šireg konteksta različitosti kao konstituirajućeg elementa zajedništva. Druga se rasprava odnosi na promišljanje o problemu multikulturalne pozicioniranosti i usmjerenost na analizu narativa *drugosti*. Ta potonja je važna za sliku o „manjinskoj“ identifikaciji i njezinoj priči unutar dominantne kulture. Ova rasprava stavlja u fokus dijasporu, iseljništvo, asimilaciju i jezičnu mijenu.

U tom smislu u narativnoj svijesti kolektivne priče o naciji, zajednici i manjinskoj identifikaciji pojavljuju se dva procesa. Prvi se odnosi na asimilaciju na makrosцени i prihvaćanju većinske kulture kao moralno-političke i svakodnevne paradigme koja počiva na dnevno-političkom zajedništvu i egalitarnosti. Drugi se odnosi na mikrosцени unutar koje se odvija konsolidacija imaginarne posebne cjeline koja funkcionira kao zatvorena struktura s vlastitom narativnom, vlastitom verzijom povijesti i domovine.

## SUMMARY

### Narrative practices and multiculturalism

The paper starts from the fact that multiculturalism attempts to decode the identification forms on the basis of "stories about the culture differences." In this context, considering the mechanisms that create auto-assumption's produced in relation to the other and which the other, are producing in relation to its starting point. Work promotes two discussions. How cultural map of the modern global world abolishes differences through "a story about culture differences" is the central question of the first discussion. In this sense, considering what is the starting point of multiculturalism, which essentially has no narration of the myth of the nation, but only the problems of positioning within the wider context of diversity as a constitutive element of togetherness. The second argument relates to the consideration of the problem of multicultural positioning and focus on the analysis of the *otherness* narrative. The latter is important for the image of the "minority" identification and her story within the dominant culture. This discussion focuses on putting the expatriates, emigration, assimilation and linguistic flux.

In this sense, the narrative consciousness of the collective story of the nation, community and minority identification appear two processes. The first refers to the assimilation of the macro-scene and acceptance of the majority culture as a moral-political and everyday paradigm based on daily-political unity and egalitarianism. The second relates to micro-scene within which appears the consolidation imaginary of the special unit that functions as a closed structure with its own narrative, its own version of the history and the country.

Keywords: multiculturalism, narrative practices, culture, identity, history, assimilation