

Volfgang Velš

Transkulturalnost

forma današnjih kultura koja se menja

»Kada mislimo o budućnosti sveta, uvek mislimo kuda će stići ako nastavi da se kreće pravcem kojim vidimo da danas ide; ne pada nam na pamet da taj put nije prava linija nego kriva, koja stalno menja svoj pravac.«

Ludvig Vitgenštajn, *Culture and Value (Kultura i vrednost, 1929)*

Pre nekoliko godina, jedno jednostavno pitanje bilo mi je prilika da razvijem koncept multikulturalnosti. Imao sam utisak da naše shvatanje kulture više ne odgovara objektu, današnjim kulturama. Ili, drugačije rečeno: činilo mi se da današnje kulture pokazuju drugačiji sastav od onog koji tvrde, odnosno sugerišu naši koncepti kulture. Ako bi se to pokazalo tačnim, bilo bi važno da razvijemo novu konceptualizaciju kulture. To pokušavam da uradim pod naslovom 'transkulturalnost'.¹

Ovo izlaganje čine četiri dela: počinje kritikom tradicionalnog koncepta pojedinačne kulture (I), kao i novijih koncepata multikulturalnosti (II), sledi detaljno razmatranje početaka (III) i nekih perspektiva (IV) koncepta transkulturalnosti. Čini mi se da je taj koncept, i iz deskriptivnih i iz normativnih razloga, najprimereniji današnjim kulturama.²

Još nešto unapred: sigurno ću, u nekim pogledima shematizovati, ekstrapolirati i preuveličavati razvoj za koji verujem da sam mu svedok. Biće tu nekih stvari za kritiku. Ipak, prvo, kad neko uopšte hoće nešto da kaže, mora preuveličavati. I drugo, preuveličavanje je načelo same stvarnosti; sutrašnja stvarnost biće preuveličana sadašnjost; to je ono što nazivamo razvojem.

I Tradicionalni koncept pojedinačnih kultura

Ali, zbog čega ja mislim da konvencionalni koncepti kulture više ne odgovaraju konstituciji današnjih kultura? Šta je tradiciorna konceptualnost kulture obuhvatala, i koje su to nove realnosti koje se više ne pokoravaju starim odredbama?

¹Prva verzija ove koncepcije objavljena je kao «Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulture», u: *Information Philosophie*, 2, 1992, str. 5-20. Više detalja pružaju italijanski prevod («Transculturalità. Forme di vita dopo la dissoluzione delle culture»), u: *Paradigmi. Revista di critica filosofica*, posebno izdanje «Dialogo interculturale ed eurocentrismo» X/30, 1992, str. 665-689), nemački («Transkulturalität – die veränderte Verfassung heutiger Kulturen»), u: *Sichtweisen. Die Vielheit in der Einheit*, Weimar, Weimarer Klassik, 1994, str. 83-122) i engleski (Transculturality The Form of Cultures Today», u: *Le Shuttle: Tunnelrealitäten Paris-London-Berlin*, Künstlerhaus Bethanien, Berlin, 1996, str. 15; nekoliko proširenih verzija treba da se pojave u raznim časopisima i priručnicima.)

²Videće se da se ovde ne radi o pukoj konceptualnoj igri staklenih perli, već o tome da je ovakva konceptualna revizija bogata pragmatičnim konsekvencama. Tako, na primer, dobar deo kritika nekih fenomena savremene kulture, onih nepodnošljivih stvari koje im se pripisuju – ljudi recimo, pričaju o difuziji kulture ili uništavanju kulture – iskreno se objašnjavaju zastrarelošću korišćenih termina na kojima počivaju. Ljudi odbacuju ono što nisu u stanju da shvate na osnovu odbačenih kategorizacija.

1. 'Kultura' u tradiciji

a) Od posebnog ka opštem konceptu kulture

'Kultura' je kao *opšti koncept* koji obuhvata ne samo jednu već sve reifikacije ljudskog života, prvo stvoren u 17. veku. Kao opšti koncept tog tipa 'kultura' se prvi put javila 1684. godine kod Samuela fon Pufendorfa, stručnjaka za prirodno pravo.³ On je 'kulturom' označio zbir svih onih aktivnosti kojima ljudi oblikuju svoj život kao specifično ljudski nasuprot čisto animalnom.⁴

Pre toga imenica 'kultura' nije imala takvu apsolutnu upotrebu. Kultura je više bila odnosni izraz koji se ticao specifičnih domena ili aktivnosti. Tako je u antici Ciceron govorio o »cultura animi« (»brizi za duh«),⁵ sveti oci su propagirali »cultura Christianae religionis«,⁶ dok su u renesansi Erazmo i Tomas Mor branili »cultura ingenii« - kulturu inventivnog duha.⁷ Vekovima se izraz 'kultura' javljao jedino u takvim složenicama i odnosio se na *konkretne* domene aktivnosti.

S Pufendorfom je 'kultura' postala kolektivni singular i autonoman koncept koji je sada u preteranoj unifikaciji polagao pravo na to da obuhvata *celinu* aktivnosti jednog naroda, društva ili nacije. Vek kasnije, taj globalni koncept kulture kod Herdera posebno u njegovim *Outlines of a Philosophy of the History of Man* (Osnovama filozofije istorije čoveka) objavljenim od 1784. do 1791. - oblik koji će potom ubuduće ostati egzemplaran.^{8,9} Mnogi i danas veruju da je herderovski koncept kulture validan. Nisu to samo tradicionalistički umovi, svedoci smo različitih oživljavanja ove koncepcije koja ide od etničkog fundamentalizma do Hantingtovog govora o »civilizacijama«.

b) Herderov koncept kulture

U pogledu osnovne strukture, Herderov koncept karakterišu tri determinante: društvena homogenizacija, etnička konsolidacija i

³U drugom izdanju svog dela *De jure naturae et gentium libri octo* (Frankfurt am Main, 2. izdanje, 1684), Pufendorf je, na više mesta, ostvario prelaz od tradicionalnog koncepta kulture, specifične 'cultura animi', ka novom govoru o opštoj 'kulturi' (Knjiga II, pogl.4, parag. 1). Već pre toga on je u pismu Christianu Thomasiusu od 19. januara 1663, govorio o 'vera cultura', to jest, strogo uzev, po prvi put upotrebio izraz 'kultura' u apsolutnom značenju. (Pismo je objavljeno u: Christian Thomasius, *Historia juris naturalis*, Halle, 1719, dodatak II, Epistola I, str. 156-166, ovde str. 162)

⁴Vidi, Samuel von Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo*, II, 4.

⁵Marcus Tullius Cicero, *Tusculanae disputationes*, II, 13.

⁶Wilhelm Perpeet, «Zur Wortbedeutung von 'Kultur'», u: *Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur*, ur. Helmut Brackert and Fritz Wefelmeyer, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, str. 21-28, ovde str. 22

⁷*Ibid.*

⁸Johann Gottfried Herder, *Outlines of a Philosophy of the History of Man*, New York, Bergman Publishers, 1966. Delo je prvi put objavio izdavač Hartknoch press u Rigi i Lajpcigu i to u četiri posebne celine, svaka od po pet knjiga 1784, 1785, 1787 i 1791. godine.

⁹O konceptu 'kulture' vidi i: Joseph Niedermann, *Kultur: Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*, Florence, Biopolis, 1941; Perpeet, «Zur Wortbedeutung von 'Kultur'», l.c.; Jörg Fisch, «Zivilisation, Kultur», u: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1992, tom 7, str. 679-774; Gyorgy Markus, «Culture: the making and the make-up of a concept (an essay in historical semantics)», u: *Dialectical Anthropology* 18, 1993, str. 3-29

interkulturno razgraničenje.¹⁰

Prvo, uzima se da svaka kultura oblikuje ceo život određenog naroda i njegovih pripadnika, čineći svaki čin i svaki predmet nepogrešvim primerom upravo te kulture. Koncept je unifikatoran. Drugo, kultura uvek mora biti »kultura jednog naroda«, predstavljajući, po Herderu, »cvet« njegovog postojanja.¹¹ Dakle, koncept je vezan za narod. Treće, sledi i jasno razgraničenje prema spolja: Svaka kultura, kao kultura jednog naroda, mora se razlikovati i ostati odvojena od kultura drugih naroda. Koncept je separativan.

2. Zastarela svojstva

Sva tri elementa ovog tradicionalnog koncepta danas su postala neodrživa. Prvo, moderna društva su unutar sebe u toj meri diferencirana da uniformnost više nije za njih konstitutivna ni ostvariva (a osnovana je sumnja da li je ona ikad u prošlosti i bila). T.S. Eliotova neoherderovska izjava iz 1948. da je kultura »čitav način života jednog naroda, od rođenja do smrti, od jutra do mraka, pa čak i u snu«,¹² danas je postala očiti ideološki dekret.¹³ Moderna društva su u sebi multikulturalna, uključujući mnoštvo različitih načina života i životnih stilova.¹⁴ Prvo, postoje vertikalne razlike u društvu: kultura radničkog kvarta, dobrostojećeg rezidencijalnog kraja, kultura alternativne scene, recimo, jedva da pokazuju ikakav zajednički imenitelj. Drugo, postoje horizontalne podele: polne podele, razlike između muškaraca i žena, između heteroseksualnih i lezbijki i homoseksualaca mogu konstituisati posve različite kulturne obrasce i oblike života. Tako se već u pogledu ove prve tačke, homogenosti, pokazuje da je tradicionalni koncept kulture faktički neadekvatan: nije u stanju da se nosi sa unutrašnjom kompleksnošću modernih kultura. Treće, etnička konsolidacija je sumnjiva: Herder je težio da zamisli kulture kao zatvorene sfere ili autonomna ostrva, od kojih svaka odgovara teritoriji i jezičkoj rasprostranjenosti jezika jednog naroda. Kulture je trebalo da žive strogo unutar sebe i zatvorene u svoju sredinu. Ali, kao što znamo, takve definicije vezane za narod krajnje su imaginarne i fikcijske; teško da mogu prevagnuti nad istorijskom činjenicom međusobnog mešanja. Nacije nisu nešto dato, one su i nasilno uspostavljene.¹⁵ A političke opasnosti u narodu utemeljenih i

¹⁰Ovde se neću baviti Herderovim posebnostima; usredsrediću se na tipologiju njegovog koncepta kulture. O pogledima na moguću savremenu relevantnost Herdera, vidi: *Herder Today*, ur. Kurt Mueller-Vollmer, Berlin, de Gruyter, 1990.

¹¹Herder, *Outlines of a Philosophy of the History of Man*, New York, Bergman Publishers, 1966, str. 394 /13, VII.

¹²T.S. Eliot, *Notes towards the Definition of Culture*, London, Faber and Faber, 1948, str. 31

¹³I dvadesetovekovna etnologija dugo je radila sa shvatanjem da je kultura u sebi jedna strukturisana i integrisana celina. Knjiga Ruth Benedict *The Patterns of Culture* (Boston and New York, Houghton Mifflin Company, 1934) je reprezentativan primer toga. Od šezdesetih i sedamdesetih godina sumnje u tu premisu bile su sve glasnije (Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973). Margaret Archer nazvala je «mit o kulturnoj integraciji» sumnjivim «nasledem etnologije» (Margaret Archer, *Culture and Agency*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, str.2. ff.)

¹⁴O ovome ću detaljnije govoriti u raspravi o multikulturalnosti.

¹⁵To su vrlo efektno primetili Ernest Gellner i Erik Hobsbawm: «Ključna greška i prijatelja i neprijatelja nacionalizma je pretpostavka da je on nekako prirodan /.../. Istina je, naprotiv, da ničeg prirodnog ni univerzalnog nema u imanju 'nacionalnosti'. »(Ernest Gellner, *Thought and Change*, London, Weidenfeld and Nicholson, 1964, str. 150 f.) «Nacionalizam nije dolaženje do samosvesti nacija; on izmišlja nacije gde ne postoje (*Ibid.*, str. 168). «/.../ nacionalni fenomen ne može se adekvatno istraživati a da se pomna pažnja ne posveti 'izmišljanju tradicije'. (Eric Hobsbawm, «Introduction: Inventing Traditions», u: *The Invention of Tradition*, ur. Eric Hobsbawm i Terence Ranger, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, str. 14)

etničkih fantazija danas se mogu doživeti gotovo širom sveta.

Najzad, koncept zahteva spoljno razgraničenje. Konstatujući da «svaka nacija ima svoj *centar sreće u sebi samoj*, baš kao i svaka sfera svoj centar gravitacije»,¹⁶ Herder sasvim tipično nastavlja: «Sve što je pak *jednako* mojoj prirodi, što se u nju može *asimilovati*, tome zavidim, za tim žudim, želim da bude moje; *s onu stranu toga*, blagoslovena priroda oboružala me je *bezosečajnošću, hladnoćom i slepilom*; koji čak mogu prerasti u *prezir i gađenje*.»¹⁷ - Kao što vidite: Herder brani dvostruki naglasak na svoje i isključenje tuđeg, pošto je tradicionalni koncept kulture istovremeno koncept unutrašnje homogenizacije i spoljne separacije. Grubo rečeno, po samoj svojoj koncepciji on teži nekoj vrsti kulturnog rasizma.¹⁸ Premisa sfere i pravilo čistoće ne samo da onemogućavaju uzajamno razumevanje između kultura, već prihvatanje kulturnog identiteta ovog tipa u krajnjem vodi separatizmu i utire put političkim sukobima i ratovima.¹⁹

Da sumiramo: klasični model kulture ne samo da je deskriptivno neupotrebljiv, nego je i normativno opasan i neodrživ. Ono što nam danas treba jeste napuštanje tog koncepta i promišljanje kulture s onu stranu suprotstavljenosti svog i tuđeg «s onu stranu i heterogenog i vlastitog», kako je to nekad formulisao Adorno.²⁰

II Koncepti multikulturalnosti i interkulturalnosti

Sada bih želeo da govorim o novijim pojmovima multikulturalnosti i interkulturalnosti. Želeo bih da ukažem na nezgodan način na koji oni – uprkos svoj očitoj progresivnosti – i dalje ostaju vezani za tradicionalni koncept.

¹⁶Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1967, str. 44 f.

¹⁷*Ibid.*, str. 45. Herder nastavlja: *!...!* pogledajte kako Egipćanin *mrzi* pastira, litalicu! kako *prezire* frivolnog Grka! Tako je to sa svake dve nacije čije se sklonosti i krugovi sreće *sudaraju* – onda se to zove *predrasuda! vulgarnost!* uskogruđi *nacionalizam!* (*Ibid.*, str. 45 f.) Na ovu primedbu prosvetiteljstva, Herder objašnjava: «Predrasuda je dobra *!...!* jer *usrećuje*. Ona tera ljude zajedno ka njihovom centru, učvršćuje ih u njihovoj osnovi, čini ih naprednijim u *njihovoj vrsti*, strasnijim pa onda i srećnijim u njihovim *sklonostima i ciljevima*.» (*Ibid.*, str. 46.) On dodaje: «Nacija koja zna najmanje, koja ima najviše predrasuda je, tako gledano, često prva: doba lutajućih žudnji i obećavajućih dalekih putovanja već su *bolest, nezdrava naduvenost, zebnja pred smrću!*» (*Ibid.*)

¹⁸Tip rasizma koji je sa ostrvskim ili sfernim aksiomom ugrađen, koji je čak zadržan tamo gde je biološki etički rasizam odbačen, to jest, onde gde se data kultura više ne definiše pozivajem na narodnu kulturu, već na definicione supstitute kao što su nacija, država, čak i cirkularno «kulturalna nacija». Jer, u nepromenjenom oslanjanju na autonomni oblik kulture, i dalje se strukturalno zastupa neka vrsta *kulturnog* rasizma. U vrlo cenjenom obraćanju UNESCO-u 1971, Lévi-Strauss podvukao je relevantnost specifičnog kulturnog rasizma. Po njemu, 'rasu', treba razumeti ne toliko kao osnovu već pre kao *funkciju* kulture. Svaka kultura u meri u kojoj se samostalno razvija i delimitira u odnosu na druge kulture, naginje kulturnom rasizmu. (Claude Lévi-Strauss, «Race and Culture», u: Lévi-Strauss, *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983, str. 21-48, posebno str. 36. O strateškoj funkciji rasizma u modernoj državi vidi: Michael Foucault, «Faire vivre et laisser mourir: la naissance du racisme», u: *Le Temps Modernes*, 46, 1991, br. 535, str. 37-61)

¹⁹Ovaj separatistički kompleks može se harmonično formulisati. Tada se kaže: Svaka kultura je odmah do Boga. (Ovim parafraziram formulu Leopolda von Ranke-a «Svaka epoha je odmah do Boga».) Ona se može formulisati i realistički, onda se mora reći: Tako kultura postaje geto.

²⁰Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, u: Adorno, *Gesammelte Schriften*, tom 6, Frankfurt am Main, Suhrkamp, treće izdanje, 1984, str. 192

1. Multikulturalnost

Čini se da baš u promišljanju mnoštva različitih oblika života u okvirima jednog istog društva pojam multikulturalnosti izbegava dileme konvencionalnog shvatanja kulture. Ali, po tome što različite kulture shvata kao u sebi nezavisne i homogene, on i dalje konceptualno prihvata konvencionalno razumevanje kulture. U tome je njegov principijelni nedostatak.

Ovaj koncept nastoji da se suoči s problemima različitih kultura koje žive u *jednom istom društvu*. I to je zasigurno napredak u odnosu na stare zahteve za društvenom homogenizacijom. No, koncept, sa svoje strane, nije u stanju da doprinese rešavanju problema *koji proističu* iz pluralizma upravo stoga što se i dalje drži stare koncepcije kulture. On to, razume se, ne čini u odnosu prema nekadašnjim velikim kulturama, već prema mnogim kulturama u okviru jednog društva na koje se usredsređuje. On i dalje poima te konkretne kulture kao homogene i dobro razgraničene to jest, upravo na stari herderovski način.

Na temelju ove koncepcije, može se postići privremeni predah u pogledu tolerancije, prihvatanja i izbegavanja sukoba između različitih kulturnih grupa, ali nikada stvarno razumevanje čak ni prelaz granica koje ih dele. Pre bi bilo da pojam multikulturalnosti pretpostavlja i prihvata te granice kao svoju osnovu. Otud se on može – što okolnosti u SAD godinama pokazuju – čak iskoristiti za opravdavanje i podupiranje zahteva za razgraničenje.²¹ Stoga postoji opasnost da koncept krene u prilog regresivnim tendencijama koje pozivanjem na kulturni identitet (konstrukciju najčešće preuzetu iz neke davnašnje imaginacije), vode u getoizaciju i kulturni fundamentalizam.²² Tako teret nasleđenog zastarelog shvatanja kulture izbija u prvi plan. Kulture načelno shvaćene kao autonomne i kao sfere *ne mogu se međusobno razumeti*, one se

²¹Diane Ravich, «Multiculturalism. E Pluribus Plures», u: *American Scholar*, 1990, str. 337-354; Hilton Kramer, «The prospect before us», u: *The New Criterion*, 9-1, sept. 1990, str. 6-9; John Searle, «The Storm Over the University», u: *The New York Review of Books*, 6. dec. 1990, str. 34-42; *Multi Kulti: Spielregeln für die Vielvölkerrepublik*, ur. Claus Leggewie, Berlin, Rothbuch, 1990; Arthur M. Schlesinger, *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society*, New York-London, Norton, 1991; Daniel Cohn-Bendit and Thomas Schmidt, *Heimat Babylon: Das Wagnis der multikulturellen Demokratie*, Hamburg, Hoffmann & Campe, 1992; *Pluralisme culturel en Europe: Culture (s) europeene(s) et culture (s) des diasporas*, ur. Rene Gailisot, Paris, L'Harmattan, 1993; *From Different Shores: Perspectives on Race and Ethnicity in America*, ur. Ronald Takaki, New York-Oxford, Oxford University Press, drugo izdanje, 1994; *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, ur. Amy Gutmann, Princeton, Princeton University Press, 1994; *Multikulturelle Gesellschaft: Model Amerika*, ur. Berndt Ostendorf, Munich, Fink, 1994; Wolfgang Kaschuba, «Kulturalismus: Kultur statt Gesellschaft?», u: *Geschichte und Gesellschaft* 21, 1995, str. 80-95; Richard Bernstein, *Dictatorship of Virtue: How the Battle Over Multiculturalism Is Reshaping Our Schools, Our Country, and Our Lives*, New York, Knopf, 1995; Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 1995; David A. Hollinger, *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*, New York, Basic Books, 1995.

²²Složimo se s maksimumom da kulture treba da budu svoje – one to iznad svega i jesu u kontrastu s drugim kulturama i opštom kulturom. Magična formula glasi «natrag korenima» ili «samo će plemena preživeti». Salmon Rushdie svojevremeno je u razgovoru s kolegama-indijskim piscima artikulisao sličnu opasnost od mnogih slonovskih zamki pred nama, najveća i najopasnija klopka bila bi da prihvatimo mentalitet geta. Da zaboravimo da postoji svet i izvan zajednice kojoj pripadamo, da se zatvorimo u usko definisane kulturne granice, bilo bi, uveren sam, isto što i dobrovoljni odlazak u onu vrstu unutrašnjeg egzila koji u Južnoj Africi zovu "zavičaj". (Salmon Rushdie, "Imaginary Homelands", 1982, u: *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*, London, Granta Books, 1991, str. 9-21, ovde str. 19)

moraju – po logici ovog shvatanja – ograditi međusobno, moraju ignorirati, neuspjevati da se priznaju, međusobno se klevetati i boriti. To je promućurno izrazio Herder rekavši da se sfere ovog tipa jedino mogu «*međusobno sudariti*», i da je njihovo odbijanje drugih kultura uslov njihove sreće.²³ U kontekstu multikulturalizma, produženi uticaj starog kulturnog shvatanja unutrašnje homogenosti i spoljnog razgraničenja više-manje logično vodi šovinizmu i kulturnom separatizmu.²⁴ A, lično mi se čini da neke pristalice ovog koncepta čak i ne žele da reše iz njega proistekle probleme već da ih ojačaju.

2. Interkulturalnost

Čini mi se da se slične rezerve odnose i na pojam interkulturalnosti.²⁵ Uza sve svoje dobre namere on i dalje vuče sobom premise tradicionalnog koncepta kulture: pretpostavku da su kulture konstituisane kao ostrva ili sfere. On priznaje da takvo shvatanje nužno vodi interkulturalnim sukobima i pokušava da im se suprotstavi interkulturalnim dijalogom. Sve dok se ustrajava na primarnoj tezi o kulturi kao ostrvu ili sferi, ti problemi su nerešivi, pošto *proizlaze* upravo iz pomenute osnovne teze. Klasično shvatanje kulture s njegovom osnovnom odlikom – separatističkim karakterom kultura – stvara sekundarni problem teške koegzistencije i strukturalne nemogućnosti komunikacija među tim kulturama. Stoga se proistekli problemi ne mogu rešiti na temelju ovakvog shvatanja.²⁶

Dakle, isto kao i teza o multikulturalnosti i teza o interkulturalnosti ne seže do korena problema, već deluje na sledećem nivou, da kažemo kozmetički. I multikulturalnim i interkulturalnim problemima mora se od samog početka prići na drugačiji način: sa stanovišta današnjeg prožimanja kultura.

Moja kritika tradicionalnog shvatanja pojedinačnih kultura, kao i novijih koncepata multikulturalnosti i interkulturalnosti mogla bi se sažeti na sledeći način: Ako su kulture zaista – kako se ovim konceptima nagoveštava – doista konstituisane kao ostrva ili sfere, onda se niti možemo osloboditi problema njihove koegzistencije i saradnje, niti ih možemo rešiti. Međutim, opisivati današnje kulture kao ostrva ili sfere činjenično je netačno i normativno obmanjujuće. Naše kulture de facto više nemaju pretpostavljenu formu homogenosti i odvojenosti, već ih do srži obeležavaju mešanje i prožimanje.²⁷ Tu novu formu kultura nazivam

²³ Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, str. 46.

²⁴ Nije dovoljno ovde podvući činjeničnu težnju kultura ka razgraničavanju. Ona bi bila neubedljivija da iza nje ne stoji koncept multikulturalnosti i završila bi u čorsokaku getoizacije. Kulturni termini utiču na njeno samorazumevanje.

²⁵ O ovome vidi: Franz Wimmer, *Interkulturelle Philosophie*, Vienna, Passagen, 1989, tom I; *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität*, ur. Ram Adhar Mall i Dieter Lohmar, Amsterdam, Rodopi, 1993; Archie J. Bahm, *Comparative Philosophy: Western, Indian and Chinese Philosophies Compared*, Albuquerque, N.M., World Books, izmenjeno izdanje, 1995.

²⁶ Ovo je sasvim jasno iz članka Wang Bina «Relativismo culturale e meta-metodologia» (u: *Squadri venuti da lontano. Un'indagine di Transculturalità*, ur. Alain Le Pichon i Letizia Caronia, Milano, Bompiani, 1991, str. 221-241): ako podemo od toga da su kulture autonomna ostrva (ibid., str. 222), onda će do stvarnog razumevanja među njima doći tek kad se odustane od te premise, to jest kada kulturne razlike de facto više ne budu postojale (str. 236). Osnovna teza o kulturi-ostrvu stvara problem koji ne može da reši – ali se iz toga može proceniti da ćemo se rešenju približiti samo ako je prevaziđemo.

²⁷ Grešimo kad i dalje govorimo o nemačkoj, francuskoj, japanskoj, indijskoj, itd. kulturi kao da su to jasno definisani i zatvoreni entiteti; ono što zapravo imamo na umu kad tako govorimo su političke ili jezičke zajednice, a ne aktualne kulturne formacije.

transkulturalnom, pošto *prevazilazi* tradicionalni koncept kulture i sasvim normalno *prelazi* tradicionalne kulturne granice. Koncept transkulturalnosti – koji bih sada želeo da izložim – nastoji da artikuliše tu izmenjenu kulturnu konstituciju.^{28,29}

III TRANSKULTURALNOST

1. Makro nivo: izmenjeni izgled današnjih kultura

a) Umrežavanje

Prvo, staru homogenističku i separatističku ideju kulture prevazišlo je *spoljnje umrežavanje kultura*. Današnje kulture međusobno su krajnje povezane i isprepletane. Životni stilovi više ne završavaju na granicama nacionalnih kultura već ih prelaze i istovetni se mogu naći u drugim kulturama. Način života ekonomiste, naučnika ili novinara nije više nemački ili francuski, nego pre evropski ili globalan. Novi oblici isprepletanosti posledica su migracionih procesa, ali i svetskih materijalnih i nematerijalnih sistema komunikacije, i ekonomskih međuzavisnosti i zavisnosti. I tu, naravno, stižemo do pitanja moći.

Posledica i znak tih mešanja jeste činjenica da se isti temeljni problemi i stanja svesti danas javljaju u kulturama koje su nekad smatrane fundamentalno različitim uzmimo na primer, rasprave o ljudskim pravima, feminističke pokrete i ekološku svest koji su moćni aktivni činioci kulture uopšte.

b) Hibridizacija

Drugo, današnjim kulturama je, generalno uzev, svojevrsna *hibridizacija*. Za *svaku* kulturu su sve *druge* kulture tendencijalno postale ili unutrašnji sadržaj ili sateliti. To je vidljivo na nivou stanovništva, trgovine i informacija. Širom sveta u većini zemalja žive stanovnici svih drugih zemalja na planeti; sve više se iste robe koliko god nekad bile egzotične mogu nabaviti širom sveta; konačno globalno umrežavanje komunikacijske tehnologije omogućilo je da sve vrste identičnih informacija budu dostupne na svakoj tački u prostoru.³⁰

²⁸Prefiks 'trans' u terminu 'transkulturalnost' ima dvostruko značenje. Prvo, on označava činjenicu da determinante kulture postaju sve kros-kulturalnije. U tom smislu 'trans' znači 'transverzalno'. Vremenom će ovaj razvoj sve više voditi radjanju jednog kulturnog sastava koji nadilazi tradicionalni, navodno monokulturni izgled kulture. Dakle, što se tiče mešovitog sastava kulturnih determinanti 'trans' znači 'transverzalno', što se tiče budućnosti i u poredjenju s ranijim formama kulture znači 'iznad'.

²⁹Moram priznati da sam termin 'transkulturalnost' smatrao novim kad sam 1991. godine počeo tim da se bavim. 'Transverzalnost' - o kojoj sam ranije govorio samo u kontekstu problema razuma (prvi put u *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim, VCH Acta humaniora, 1987, pogl. XI; najskorije u: Welsch, *Vernunft. Die zeitgenossische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1995, 1996) ovde i u teoriji kulture bila je moja ideja. U medjuvremenu sam naučio da 'transkulturalnost' ili bar pridev 'transkulturno' i nije baš tako redak. Medjutim, termin se u mojoj upotrebi ne donosi, kao što je bio običaj u starijoj tradiciji, na transkulturne nepromenljive. Ja ovim terminom nastojim da označim istorijski modifikovanu strukturu *današnjih* kultura. Samim tim se i moja perspektiva razlikuje od one svojevrsne istraživanjima koja teže stvaranju 'recipročne antropologije', kakvim se bavi međunarodno udruženje «Transculturæ». Oni žele da otvore dijalog između recipročnih interpretacija kulture. Konvencionalni (ili, u medjuvremenu, valjano razmotreni) evrocentrizam antropologije i etnologije treba da potisne načelo recipročnih interpretacija. (Istraživanja tog tipa prikazana su u zborniku *Squardi venuti da lontano. Un'indagine di Transculturæ*.)

³⁰Mesta kao što je Memot, kalifornijski skijaški centar, gde možete naići na nazive kao što su Sent Moric put, Trg Šamoni, Kortina kružni put, ili Drum Mežev (u okolini postoji i vrh Materhorn), čudan su primer trenda hibridizacije. Čovek ima čitav svet (bar kad je reč o određenoj svrsi) na jednom mestu.

c) Sveobuhvatnost kulturnih promena

Kulturno mešanje ne dešava se samo kako se često odveć jednostrano tvrdi na niskom stupnju Koka-kole, Mekdonaldsa, MTV ili CNN-a, već i u visokoj kulturi i to odavno setimo se, na primer, Pučinija i kineske muzike; Gogena i Tahitija; ekspresionizma i afričke umetnosti; Mesjana i Indije. Pored toga, kultura u smislu oblika života, dnevne rutine sve više postaje kros-kulturalna. Današnji Nemci usvojili su više elemenata životnog stila Francuza i Italijana nego ikad ranije danas čak i Nemci znaju da uživaju u životu.

d) Brisanje razlike između tuđeg i svog

Strogo uzet više ne postoji ništa apsolutno tuđe. Sve je dohvatljivo. S druge strane, ne postoji više ništa isključivo «svoje». Autentičnost je postala folklor, vlastitost simulirana za druge kojima domaće ja pripada.³¹ Sigurno je da postoji regionalna kulturna retorika, ali ona je pretežno simulirana i estetička; u biti većina stvari je transkulturalno određena.³² Danas u odnosima unutar jedne kulture među njenim različitim načinima života ima isto toliko tuđeg koliko i u njenim spoljnim odnosima s drugim kulturama.³³ Nestala je selekcija između sopstvene i tuđe kulture.

³¹Obrnuto strano se sasvim prirodno smatra svojim. U Kjotu sam s japanskim prijateljima ušao u jedan restoran u kome je sve izgledalo autentično japanski. Upitao sam svoje prijatelje da li je sve to potpuno japansko, pa i stolice na koje smo upravo sedeli. Izgledali su iznenađeni, čak iznervirani mojim pitanjem i nestrpljivo su me uverili da je sve tu čak i stolice potpuno japansko. Međutim, stolice su mi bile poznate: bio je to model «Cab», koji je dizajnirao Mario Bellini, a proizvela milanska «Cassina». Ovde ne čudi to što se evropski nameštaj tu našao, već to što su ga Japanci smatrali proizvodom svoje kulture. To što oni više ne razlikuju tuđe i svoje dokaz je faktičke transkulturalnosti.

³²Regionalne specifičnosti postale su dekor, spoljašnost, estetska predstava. To je, naravno, jedan od razloga danas primetnog značajnog širenja estetike. (*Die Aktualität des Esthetischen*, ur. Wolfgang Welsch, Munich, Fink, 1993.) Čovek bi mogao, bar jednom, otići u neki skijaški centar u Tirolu: tirolsko postoji tek kao atmosferska predstava, kao ornamentacija. S druge strane, osnovne strukture od ski liftova do toaleta u svemu liče na one u francuskim skijaškim centrima ili na međunarodnim aerodromima. Pa i kuhinja se takodje promenila. Ono što stave pred vas na sto zove se tirolski Grostl, Kasnocken ili Schupfnudeln i izgleda tako ali je i to u skladu s međunarodnim standardima drastično kalorijski siromašno. Rečju, spoljašnost je još uvek tirolska, ali je unutra sve promenjeno. Originalnost postoji samo kao estetski proizvod.

³³Sociološki posmatrano, to je danas opštepoznata činjenica: «.../ ljudi pripadaju mnogim različitim kulturama i kulturne razlike verovatne se unutar država (tojest, između regiona, klasa, etničkih grupa, između ruralnog i urbanog) koliko i između država. (Anthony King, «Architecture, Capital and the Globalization of Culture», u: *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity, A Theory, Culture & Society* posebno izdanje, ur. Mike Featherstone, London, Sage, 1990, str. 397-411, ovde str. 409.) «.../ kulturna raznolikost sada teži da velika unutar nacija koliko i između njih». (Ulf Hannerz, *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*, New York, Columbia University Press, 1992, str. 231.) «Prirodno je da u savremenom svetu mnoge lokalne sredine sve više karakteriše kulturna raznolikost /.../ pa bi se mogli zapitati da li je sada čak moguće postati kosmopolit a uopšte mrdnuti nikud iz nekog mesta». (Ulf Hannerz, «Cosmopolitans and Locals in World Culture», u: *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, op.cit., str. 237-251, ovde str. 249.) Ričard Rorti je sa filozofske tačke gledišta ovako opisao nestajanje razlike između intrakulturnog i interkulturnog: «Deo snage Kvinovog i Dejvidsonovog napada na razliku između konceptualnog i empirijskog je u tome što razlika između različitih kultura nije drugačija po vrsti od razlike između različitih teorija koje zastupaju pripadnici jedne iste kulture. Tasmanijski aboridžini i britanski kolonisti imali su problema u komunikaciji, ali oni su se samo po svom stepenu razlikovali od onih u komunikaciji između Gledstona i Dizraelija. /.../ Ista kvinovska argumentacija koja odbacuje pozitivističko razlikovanje između analitičke i sintetičke istine, odbacuje i antropološko razlikovanje između interkulturnog i intrakulturnog». (Richard Rorty, «Solidarity or Objectivity», u: *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge University Press, 1991, str. 21-34, ovde str. 26.)

2. Mikro nivo: transkulturno formiranje pojedinaca

a) Višestruko kulturno poreklo

Transkulturalnost osvaja prostor ne samo na makrokulturnom nivou, već i na individualnom mikro nivou. Za većinu nas su višestruke kulturne veze odlučujuće za naše kulturno formiranje. Mi smo kulturni hibridi. Današnji pisci, recimo, ističu da ih nije oblikovala samo jedna domovina, nego različite referentne zemlje, ruska, nemačka, južno i severnoamerička i japanska književnost. Njihovo kulturno formiranje je transkulturno (setimo se samo Najpola³⁴ ili Ruždija) – formiranje budućih generacija biće sve više takvo.³⁵ Isto važi i za onoga ko se obrazuje u filozofiji, umetnosti ili pedagogiji. Počelo je da se podrzumeva da filozofi moraju ovladati ne samo nemačkom i grčkom, nego i francuskom i anglosaksonskom filozofijom i da, razvijajući neku ideju, moraju da je usaglase s tim tradicijama. Predaju se i japanska, afrička i indijska filozofija – i to pre svega iz programskih razloga, a ne radi neke poželjne raznovrsnosti podataka.

b) Sociološke dijagnoze

Sociolozi nam još od sedamdesetih godina govore da moderne živote treba shvatiti «kao migraciju kroz različite socijalne svetove i sukcesivno realizovanje niza mogućih identiteta», i da svi posedujemo «višestruke privrženosti i identitete»³⁶ – «ukrštene identitete» kako ih je nazvao Bel.³⁷

Pol Valeri je još tridesetih godina podvukao da vanjska socijalna pluralizacija sobom nosi i unutrašnju pluralizaciju pojedinca,³⁸ onda su čikaški sociolozi hvalili prednosti višestrukog ili fragmentisanog ja za urbani život, kako je nedavno istakao Ričard Senet.³⁹ «Zbog svojih različitih interesa proisteklih iz različitih aspekata društvenog života, pojedinac postaje pripadnik vrlo divergentnih grupa», kazao je Luis Virt.⁴⁰ «Fragmentisano ja je prijemčivije.»⁴¹

³⁴«Ne možemo razumeti sve osobine koje smo nasledili. Nekad možemo sami sebi biti stranci.» (V.S. Naipaul, *A Way in The World. A Sequence*, London, Minerva, 1994, str. 9)

³⁵Emi Gutman kaže da danas «identitete većine ljudi, ne samo zapadnih intelektualaca ili elita, oblikuje više od jedne kulture. Nisu samo društva multikulturalna, već i ljudi». (Amy Gutmann, «The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics», u: *Philosophy & Public Affairs*, 22, br. 3, 1993, str. 171-206, ovde str. 183)

³⁶Peter L. Berger, Brigitte Berger, Hansfried Kellner, *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, New York, Random House, 1973, str. 77

³⁷Daniel Bell, *The Winding Passage. Essays and Sociological Journeys 1960-1980*, Cambridge, Mass., Abt Books, 1980, str. 243

³⁸On kaže da je današnjica stanje u kome su »nizovi doktrina, škola mišljenja i 'istina', veoma međusobno različitih, pa čak i sasvim kontradiktornih, podjednako priznati« i a to je ključno »postoje jedne pored drugih i delaju unutar istih pojedinaca«. (Paul Valéry, »Triomphe de Manet«, *Oeuvres II*, Paris, Gallimard, 1960, str. 1326-1333, ovde str. 1327.) Danas »u svim kultivisanim duhovima« postoje »najrazličitije ideje i protivstavljeni principi života i saznanja jedni pored drugih /.../«. »Većina od nas imaće nekoliko vidjenja istog predmeta, koja se lako međusobno smenjuju u sudovima«. (Paul Valéry, »La crise de l'esprit«, *Oeuvres I*, Paris, Gallimard, 1957, str. 988-1014, ovde str. 992; Valéry, »Le politique de l'esprit«, str. 1014-1040, ovde str. 1017) Još 1890. godine Valeri je pisao svom prijatelju Pjeru Luiju »je crois plus que jamais que je suis plusieurs«. (Paul Valéry, Letter of 30 August 1890, u: *Letters à quelques-uns*, Paris, Gallimard, 1952, str. 17, ovde str. 18)

³⁹Richard Sennett, *The Conscience of the Eye: The Design and Social Life of Cities*, New York, Norton, 1992, str. 127

⁴⁰Louis Wirth, »Urbanism as a Way of Life« 11938/, u: *Classic Essays on the Culture of Cities*, ur. Richard Sennett, New York, Prentice Hall, 1969, str. 156

⁴¹Sennett, *The Conscience of the Eye*, op.cit., str. 127

c) Istorijski prethodnici

Ta unutrašnja multipliciranost, sve prisutnija u modernom i postmodernom dobu nije, naravno, potpuno nova. Još je Montenj priznao: «O sebi nemam da kažem ništa apsolutno, jednostavno i čvrsto, bez zbrke i mešavine, u jednoj reči.»⁴² «Svi smo mi pačvork, tako bezobličan i različit u kompoziciji da svaki delić, svaki trenutak igra vlastitu igru.»⁴³ Novalis je obznanio da je jedna osoba «nekoliko njih istovremeno» jer je «*pluralizam*» «naša najdublja suština».⁴⁴ Ili, setimo se Vitmanovog «Ja sam obiman... u meni su množine sadržane»,⁴⁵ ili Rembovog «JA to je onaj drugi.»^{46,47} Ono što je nekad važno samo za izuzetne ličnosti, danas kao da postaje skoro svačija struktura.

d) Kulturni identitet nasuprot nacionalnom identitetu

Kulturni identitet ove vrste ne može se, razume se, izjednačiti s nacionalnim identitetom. Razlikovanje između kulturnog i nacionalnog identiteta od suštinske je važnosti. Jedna od najnazadnijih pretpostavki jeste da kulturno formiranje pojedinca mora biti određeno njegovom nacionalnošću ili nacionalnim statusom. Konstatacija – da zato što neko ima japanski, indijski ili nemački pasoš on i kulturno mora biti jednodomisleno Japanac, Indus ili Nemač, a ako nije, onda je neko bez domovine, izdajnik svoje domovine – glupa je koliko i opasna.⁴⁸ Mora se insistirati na odvajanju građanskog od ličnog, odnosno kulturnog identiteta – pogotovu u državama kao što je naša, u kojima je sloboda kulturnog formiranja jedno od osnovnih prava.⁴⁹

Kada je pojedinac izložen raznim kulturnim uticajima, međusobno povezivanje tih transkulturnih komponenata postaje poseban zadatak u formiranju identiteta. Rad na kulturnom identitetu sve više postaje rad na integriranju komponenti iz raznih kulturnih izvora.⁵⁰ A samo će nam sposobnost prelaska na transkulturalnost na duge staze, jemčiti i identitet i kompetentnost.⁵¹

⁴²Michel de Montaigne, *The Complete Essays*, prev. Donald M. Frame, Stanford, Stanford University Press, 1992, str. 242 /II. I/

⁴³*Ibid.*, str. 244

⁴⁴Novalis, *Schriften*, ur. Paul Kluckhohn i Richard Samuel, tom 3: *Das philosophische Werk II*, Stuttgart, Kohlhammer, 1983, str. 571 /107/ i str. 250 /63/

⁴⁵Walt Whitman, *Leaves of Grass* («Song of Myself»), 1855 /New York, Penguin Books, 1985), str. 84 /1314-1316/

⁴⁶Arthur Rimbaud, Letter to Paul Demeny /May 15, 1871/, u: *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1972, str. 249-254, ovde str. 250

⁴⁷O Niču ću govoriti kasnije.

⁴⁸Ova insinucija proističe iz klasičnog koncepta kulture koja se temelji na narodu i zahteva homogenost.

⁴⁹To ne znači da je građanski identitet potpuno nevažan i da danas nije ugrožen očevitim gubitkom osećanja zajedništva i građanske odgovornosti, koji vape za revitalizacijom. (U tome je veliki zadatak obrazovanja. Jedan od mojih studenata, Rob Reich, izneo je sjajne predloge u svojoj doktorskoj disertaciji *A Liberal Theory of Multicultural Education*, Stanford University, 1997.) Građanski i kulturni identitet se, naravno, mogu preklapati, i u većini slučajeva će se preklapati. Bitno je da se ne *izjednačavaju*.

⁵⁰Zehra Cirak, turska književnica koja od svoje druge godine živi u Nemačkoj o tome kaže: »Ne dajem prednost ni svojoj turskoj ni svojoj nemačkoj kulturi. Živim i težim jednoj mešanoj kulturi«. Zehra Cirak, *Vogel auf dem Ruecken eines Elefanten*, Cologne, Kiepenheuer & Witsch, 1991, str. 94.

⁵¹Wolfgang Welsch, *Vernunft: Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transvesalen Vernunft*, posebno str. 829-852.

3. Prelazni sažetak

Da sažmemo: Danas su kulturne determinante (od društvenog makro nivoa do pojedinačnog mikro nivoa) postale transkulturne. Stari koncept kulture postao je potpuno neprimeren. On pogrešno tumači aktualnu formu kultura, tip njihovih odnosa pa čak i strukturu pojedinačnih identiteta i stilova života.⁵² Svaki koncept kulture koji bi da proдре u realnost današnjice mora se suočiti s ovim transkulturnim sklopom.^{53,54} Smešno je što se neki teoretičari kulture radije drže uobičajenih koncepata, a kad se realnost ne slaže s njima pribegavaju stavu «tim gore po realnost».

IV Dodaci i perspektive

Pošto sam ovako izložio opšte karakteristike multikulturalnosti, želeo bih da iznesem i neka dopunska stanovišta i izgledе.

1. Transkulturalnost – još u istoriji

Prvo, transkulturalnost nije istorijski potpuno nova. Ona je, bez sumnje, bila mnogo raširenija nego što su pristalice tradicionalnog koncepta kulture spremne da priznaju. One slepo negiraju činjeničnu istorijsku transkulturalnost u dugim razdobljima da bi učvrstili devetnaestovekovni imaginarni pojam homogenih nacionalnih kultura. – Uzmite koju hoćete kulturu kao primer. Vašu vlastitu ili, recimo, japansku: nju je nemoguće rekonstruisati a da se u obzir ne uzmu kineska, korejska, indijska, helenistička pa i moderna evropska kultura.

⁵²Gde god da se javlja, taj pojam deluje kao normativni kalup, kao prinudna naredba za homogenizaciju.

⁵³Koncept Ulfa Hannerza («metafora korena») »kreolskih kultura« i »kreolizacije« vrlo je blizak mom viđenju transkulturalnosti. »Kreolske kulture nastale su iz višedimenzionalnih kulturnih susreta i mogu spajati stvari na nove načine.« (Hannerz, *Cultural Complexity*, str. 265.) »Nešto slično kreolskim kulturama«, kaže Hannerz, »možda će u našoj budućnosti imati više udela od kultura zamišljenih, svaka za sebe, kao delić mozaika.« (*Ibid.*, str. 267) Michel Serres je 1991. impresivno zastupao duh transkulturalnosti. (Michel Serres, *Le Tiers-Instruit*, Paris, Editions Francois Bourin, 1991.) Njegova teza je da je bitno da današnja kultura i obrazovanje prevaziđu tradicionalne alternative svog i tuđeg i da misle u kategorijama delimičnih preseka, mešanja i prodiranja. Ko god želi da se kreće u današnjem svetu mora biti u stanju da izađe na kraj s mnoštvom kulturnih obrazaca.

⁵⁴Dodatno konceptualno pojašnjenje moglo bi biti korisno. Dijagnoza transkulturalnosti odnosi se na tranziciju, ili na fazu u procesu tranzicije. To je privremena dijagnoza. Za svoje polazište uzima staro shvatanje pojedinačnih kultura i dokazuje da ono mada mnogim ljudima još uvek samoočevidno više deskriptivno ne odgovara većini današnjih kultura. Umesto toga, dijagnoza transkulturalnosti sagledava sadašnjost i budućnost kultura kao kros-kulturne više no monokulturne. Koncept nastoji da pojmovno shvati taj prelaz. Jedna stvar može, ipak, biti zbunjujuća u ovom govoru o transkulturalnosti. Može se učiniti kontradiktornim što se koncept transkulturalnosti, koji ukazuje na nestajanje tradicionalnih pojedinačnih kultura, ipak i dalje poziva na 'kulture', i u izvesnoj meri čak naizgled pretpostavlja njihovo dalje postojanje jer ako više ne bude takvih kultura odakle bi transkulturni mešanci uzimali svoje sastojke? Stvar se da lako pojasniti. Proces tranzicije očito podrazumeva dva momenta: dalje postojanje pojedinačnih kultura (ili starog shvatanja forme kulture) i zaokret ka novoj, transkulturnoj formi kultura. S obzirom na ovaj dvojni karakter tranzicije konceptualno je dosledno pa čak i nužno baviti se pojedinačnim kulturama starog tipa *baš kao i* ukazivanjem na transkulturalnost. No, šta će dogoditi kad se tranzicija završi? Neće li, bar tada, biti kontradiktorno i dalje govoriti o 'kulturama' na jednoj strani, i 'transkulturalnosti', na drugoj? Nikako.

Karl Sigmajer svojevremeno je divno opisao istorijsku transkulturalnost u *The Devil's General* (Đavolov general): «!...! zamislite samo svoju predačku liniju od Hristovog rođenja do danas. Bio je tu neki rimski zapovednik, taman, braon kao zrela maslina, plavokosu devojkicu učio je latinski. Potom je u porodicu stigao jevrejski trgovac začinicima, koji je pre ženidbe prešao u hrišćanstvo i utemeljio porodičnu katoličku tradiciju. – Zatim je došao grčki lekar, keltski legionar, grisonski plaćenik, švedski konjanik, Napoleonov vojnik, kozak-dezertar, kopač iz Crne šume, pandur, bečki oficir, francuski glumac, češki muzičar – svi su živeli na Rajni, svađali se, pijančili, pevali i tu dobili decu – i – Gete je bio iz istog lonca, i Betoven, i Gutenberg i Matijas Grunevald i – oh, razni – samo pogledajte u enciklopediju. Oni su bili najbolji, dragi moj! Najbolji na svetu! A zašto? Zato što su odande gde se narodi mešaju, mešaju kao vode iz izvora, potoka i reka i, teku zajedno kao velika živa bujica.»⁵⁵ Ovo je realistički opis istorijske geneze 'naroda' i njegovog konstituisanja. On se probija kroz fikciju homogenističke i separatističke ideje kulture, kakvu zastupa tradicionalni koncept.

Poznavajocima evropske istorije – posebno istorije umetnosti – ta istorijska transkulturalnost je očevidna. Stilovi su se razvijali preko granica zemalja i nacija, a mnogi umetnici su svoja najbolja dela stvorili daleko od kuće. Kulturni trendovi bili su pretežno evropski i stvorili su mrežu koja je povezivala države. Generalno, stoji opažanje Edvarda Saída: «Sve kulture su hibridne; ni jedna od njih nije čista; nijedna nije identična s 'čistim' narodom; nijedna se ne sastoji od homogenog tkanja.»⁵⁶

2. Kulturne koncepcije kao aktivni činilci u odnosu na njihov objekt

Koncepcije kulture su i deskriptivni i operativni pojmovi.⁵⁷ Naše shvatanje kulture važan je *aktivni činilac* našeg kulturnog života.

⁵⁵Carl Zuckmayer, *The Devil's General*, u: *The Masters of Modern Drama*, New York, Random House, 1963, str. 911-958, ovde str. 930. /prevod modifikovan/

⁵⁶Edward W. Saída, »Kultur und Identität Europas Selbstfindung aus der Einverleibung der Welt«, *Letter International* 34, 1996, str. 21-25, ovde str. 24. u istom duhu je Wolf Lepenies rekao da »sada postoje samo hibridne kulture«. (Wolf Lepenies, »Das Ende der Überheblichkeit«, u: *Die ZEIT*, br. 48, 24. novembar 1965, str. 62) Sa filozofskog stanovišta slično je pisao i J.N. Mohanty: »... govor o kulturi koji nosi ideju jedne homogene forme potpuno je pogrešan. Indijska kultura ili Hindu kultura sastoje se od potpuno različitih kultura !...! Nema potpuno homogene podkulture«. (Jitendra N. Mohanty, »Die anderen verstehen«, u: *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität*, str. 115-122, ovde str. 118) Mohanty takođe generalno konstatuje: »Ideja kulturne čistote je mit.« (*Ibid.*, str. 117) I Jacques Derrida generalno primećuje: »Svojsveno je kulturi da nikada nije identična sa samom sobom. Nema kulture ni kulturnog identiteta bez ove razlike prema sebi samoj.« (Jacques Derrida, »Das andere Kap«, u: *Das andere Kap. Die vertagte Demokratie Zwei Essays zu Europa*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992, str. 9-80, ovde str. 12 f.) Remi Brague ističe da je za evropski identitet svojsveno osećanje distance dvostrukog porekla: »Za evropski identitet specifična je njegova 'kulturna sekundarnost': znanje da nije originalan, da je pre njega postojalo nešto drugo, nešto prethodno u kulturnom smislu klasična Grčka, u religijskom judaizam«. (Remi Brague, *Europa Eine exzentrische Identität*, Frankfurt/New York, Campus, 1993) Čim se malo pažljivije i realističnije osmotre kulturne fikcije čistote, one se naglo razbijaju u nizove transkulturnih isprepletanosti. Tradicionalno su, bar na Zapadu, mešavine naroda nastajale naročito osvajanjima. Njima su delovi pokorene kulture bivali integrisani u novu, hegemonu kulturu. Formula takvih procesa »Santa Maria sopra Minerva«. Razlika u odnosu na sadašnjicu je u tome što mešanje ima malo veze sa teritorijalnim, političkim širenjem ili osvajanjem: on je više stvar procesa transverzalne kulturne međurazmene. Ili je moć samo promenila lice od vojne u ekonomsku kolonizaciju?

Ako nam se kaže (a stari koncept kulture baš to čini) da kultura mora biti homogeno zbivanje, onda mi sledimo tražene prinude i isključivanja. Težimo da izvršimo postavljeni zadatak – i uspevamo u tome. Isto tako, ako se nama ili budućim generacijama kaže da kultura treba da inkorporira tuđe i uvažava transkulturalne komponente, onda će to biti naš zadatak, i odgovarajući integracioni pomaci ući će u strukturu naše kulture. «Realnost» kulture je, u tom smislu, uvek posledica naših koncepcija kulture.

Stoga svako ko propagira koncepte ovog tipa mora biti svestan svoje odgovornosti. Mi ćemo ponuditi deskriptivno adekvatne i normativno odgovorne koncepte koji – pre svega – pragmatično vuku napred.⁵⁸ Propagiranje starog koncepta kulture i iz njega proizlazećih formi danas je postalo neodgovorno; bolji su izgledi na strani koncepta transkulturalnosti.

3. Pripojivost i transmutabilnost

Pojam transkulturalnosti teži višemrežnom i inkluzivnom a ne separatističkom i ekskluzivističkom shvatanju kulture. On je za jednu kulturu i društvo čiji su pragmatski pomaci u sposobnosti povezivanja i proživljavanja tranzicije a ne u ograničavanju. U susretu s drugim načinima života uvek ima ne samo razlika već i mogućnosti povezivanja, a njih je moguće razviti i proširiti tako da se oblikuje način života koji uključuje čak i rezerve čije uključivanje nikada ranije nije bilo zamislivo. Proširenja ovog tipa su najpreči zadatak danas.

To je stvar prilagođavanja našeg unutrašnjeg kompasa: što dalje od usredsređenosti na polarnost između svog i tuđeg, a u svakom susretu s tuđim ka predusretljivosti za ono što bi moglo biti zajedničko i poveziivo.

Transkulturalnost ponekad zahteva stvari koje mogu izgledati nerazumne sa stanovišta naših uvažanih navika – ali to posvuda od nas traži i današnja realnost. No, transkulturalnost ima i potencijal da prevaziđe naša preuzeta i navodno određujuća monokulturalna stanovišta i trebalo bi da što više koristimo te potencijale. Dajan Ravič – američka kritičarka separatističkog multikulturalizma – navodi jedan zanimljiv primer: «Crna trkačica rekla je u intervjuu da je njen idol Mihail Barišnikov. Obožava ga jer je savršen atleta.» Dajan Ravič komentariše: «On nije crn; nije žensko; nije rođeni Amerikanac; čak nije ni trkač. On je inspiriše zbog načina na koji je uvežbavao i koristio svoje telo. Kada sam ovo pročitala, pomislila sam koliko je uskogrudo verovati da ljude mogu inspirisati *jedino* oni koji pripadaju istoj rasi i etnicitetu kao i oni.»⁵⁹ Da

⁵⁸Uopšte uzev, koncepti su šemati kojima činimo razumljivim sve nas nama samima i organizujemo naše delanje. Oni unapred postavljaju mreže i načine videnja stvari koje sobom povlače obrasce ponašanja i remete činjenice. U tom smislu Deleuze je zadatak filozofije odredio kao stvaranje koncepata: »La philosophie [...] est la discipline qui consiste à créer des concepts«. (Gilles Deleuze i Felix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Editions de Minuit, 1991, str. 10)

⁵⁹Stoga je kritičko promišljanje kulturnih koncepata kakvim se ovde bavim bar s vremena na vreme neophodno. Niko ne bi tvrdio da zamena koncepata *eo ipso* menja realnost. To bi bio isuviše simplicitički idealizam. Ali, obratno, način na koji svesno i podsvesno dejstvo kulturnih termina kodeterminiše kulturnu realnost ne bi trebalo prevideti. Potkožno i poluslužbeno dejstvo starog koncepta kulture – neko automatski misli, pa čak i eksplicitno kaže da kultura treba da bude homogena, nacionalna, itd., doprinosi separatizmima i partikularizmima zastarelog tipa. Da bi se tome suprotstavili potrebno je raditi na konceptualnoj prosvetčenosti.

⁶⁰Diane Ravitch, »Multiculturalism: E Pluribus Plures«, str. 354

ponovimo: možemo i treba da prekoračujemo uskost tradicionalnih, monokulturnih ideja i ograničenja, u stanju smo da razvijamo sve transkulturalnije razumevanje sebe samih. Uveren sam da će buduće generacije sve više razvijati takve transkulturne oblike komunikacije i razumevanja.⁶⁰

4. Unutrašnja i spoljna transkulturalnost

I više od toga, individualno otkriće i prihvatanje vlastite unutrašnje transkulturalnosti uslov je prilagođavanja socijalnoj transkulturalnosti. Mržnja prema strancima (što je naročito pokazala psihoanaliza) u osnovi je projektovana mržnja prema sebi. Pojedinaac projektivno uzima ono kod stranca što nosi u sebi samome, ali ne želi to da prizna, opredeljujući se da ga interno potisne a izvana se bori protiv njega. I obratno: priznavanje stepena stranih formi u sebi preduslov je spoljnog prihvatanja tuđeg. Upravo onda kad više ne poričemo već opažamo vlastitu unutrašnju transkulturalnost, sposobni smo da izađemo na kraj sa transkulturalnošću izvan nas.⁶¹

5. Niče kao preteča transkulturalnosti

Još je Niče bio prethodnik subjektivno-unutrašnje ali i društvene transkulturalnosti koja je danas u žiži interesovanja. O sebi je rekao da mu je milo «što u sebi nosi /.../ 'ne jednu besmrtnu dušu', već *mnogo*

⁶⁰Uzged, ne radi se samo o novijem razvoju u sastavu kultura, u nauci i suočavanju sa svakidašnjim problemima na isti način nam je nužan analogan prelazak na mešane forme mišljenja. One traže zaokret od starih sklonosti prema čistoj razgraničenosti, podeli sveta i unilinearne analizi ka mrežovitim, isprepletanim, umreženim formama mišljenja (o tome sam više govorio u delu *Vernunft*). I u realnosti se isto tako sve češće suočavamo sa problemima proisteklim iz efekata umrežavanja. Čak i kad problemi iskrnu lokalno, njihove posledice prelaze granice, postaju globalne. Naše stare separatističke forme mišljenja ne mogu, međutim, na to da reaguju. Za njih je to prelaženje granica tek »neželjeni sporedni efekat« - koji prihvatate sležući ramenima, nemoćni u sučeljavanju s njim. Naravno da to izgleda samo kao »sporedni efekat« kad se od početka misli separatistički. Međutim, kauzalne lance realnosti ne zaustavlja ova uskogruđa želja za podelom. Zato moramo napustiti separatističko mišljenje i okrenuti se isprepletanim formama mišljenja u ekonomskim, ekološkim i svim drugim pitanjima planiranja.

⁶¹Još je Freud ukazao na analogiju između unutrašnje topologije potisnutog i spoljne topologije odnosa prema strancima: »/.../ potisnuto je strana teritorija za ego unutrašnja strana teritorija baš kao što je realnost (oprostite mi na neobičnom izrazu) spoljna strana teritorija«. (Sigmund Freud, »New Introductory Lectures on Psycho-Analysis«, u: Freud, *The Standard Edition*, ur. James Strachey, tom XXII, London, Hogarth, 1973, str. 5-184, ovde str. 57 (31st Lecture). Musil je jasno prepoznao mehanizam projektovanja nenaklonosti: »E, pa, etnička predrasuda obično nije ništa drugo do samomržnja, izbunarena iz mračnih dubina vlastitih konflikata i projektovana na neku prikladnu žrtvu, tradicionalna praksa od pamtiveka.« (Robert Musil, *The Man without Qualities*, prev. Sophie Wilkins, New York, Knopf, 1995, tom I, str. 461) »/.../ dobar hrišćanin projektuje vlastite mane na dobrog Jevrejina, optužujući ga da ga je naveo da načini oglase, visoke kamate, novine, i sve takve stvari.« (*Ibid.*, str. 559.) I Julia Kristeva iznosi takve uvide: Na čudan način, stranac postoji u nama: on je skriveno lice našeg identiteta /.../ Ako ga priznamo u sebi, sprečićemo sebe da ga se kao takvog gnušamo.« (Julia Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, Fayard, 1988, str. 9) Protiv pozivanja na 'korenc' kaže: »Oni koji nikad nisu izgubili nijedan od svojih korena, kao da su nesposobni da razumeju ijednu reč koja bi mogla da relativizuje njihovu poziciju. /.../ Uši im se otvore za prigovore tek kad im telo izgubi tle pod nogama. Da bi čuo disonancu, čovek mora doživeti neku vrstu neravnoteže, klatiti se iznad ponora.« (*Ibid.*, str. 29 f.) I Adorno je opisao kao »bolje stanje« ono »u kom ljudi mogu biti drugačiji bez straha«. (Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflections from Damaged Life*, London, Verso, 1993, str. 103 /66/)

Smrtnih duša».⁶² a stvorio je i formulu «subjekta kao mnoštva» uopšte.⁶³ Evropi je predviđao proces međusobnog kulturnog mešanja: «jedna mešana rasa evropskog čoveka mora da nastane».⁶⁴ «/.../ odvija se izvanredan *fiziološki* proces koji se sve više zahuktava – proces ujednačavanja Evropljana, njihovo sve potpunije odvajanje od uslova u kojima nastaju klimatski i staleški povezane rase, njihova sve veća nezavisnost svake *određene* sredine koja je vekovima težila da se utisne u telo i dušu jednakim zahtevima, dakle sporo nastajanje jedne bitno nadnacionalne i nomadske vrste čoveka koja, fiziološki rečeno, kao tipično obeležje poseduje maksimum veštine i snage prilagođavanja».⁶⁵ Niče je govorio protiv – i to pre više od sto godina – svakog vraćanja «nacionalizmu krda»⁶⁶ i «zavisnosti od otadžbine i tla»,⁶⁷ podvlačeći nasuprot tome da «prava vrednost i značenje savremene kulture» leže «u uzajamnom spajanju i oplodavanju».^{68,69} Niče se može smatrati pretečom moderne transkulturalnosti.⁷⁰

6. Veza s Vitgenštajnom

U filozofskom smislu, najveću pomoć transkulturalnom konceptu kulture pruža jedna osoba, a to je Vitgenštajn. On je razvio jedan načelno pragmatično utemeljen koncept kulture, oslobođen etničke konsolidacije i nerazumnih zahteva homogenizacije. Po Vitgenštajnu, kultura je uvek tu gde su u životu zajedničke prakse. Osnovni zadatak ne treba shvatiti kao razumevanje stranih kultura, nego kao interakciju sa strancima. Razumevanje može pomoći, ali nikad samo po sebi nije dovoljno, ono u interakciji mora podstaći napredak. Obrazac hermeneutičkih konceptualizacija, s omiljenom pretpostavkom tuđosti s jedne strane, i nesrećnom pripadajućom dijalektikom razumevanja s druge, moramo zameniti odlučnim pragmatičnim naporom interakcije. Za takve interakcije uvek ima dobrih izgleda, jer među različitim načinima života uvek ima bar neke izmešanosti, intersekcije i prelaska. Upravo Vitgenštajnov koncept

⁶²Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister: Zweiter Band*, u: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, ur. Giorgio Colli iazzino Montinari, Munich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980, tom 2, str. 386 /1, 17/.

⁶³Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Juli 1882 bis Herbst 1885*, u: *Sämtliche Werke*, tom 11, str. 650 /August-September 1885/.

⁶⁴Friedrich Nietzsche, *Human. All Too Human: A Book for Free Spirits*, prev. Marion Faber, Lincoln-London, University of Nebraska Press, 1984, str. 228 /475/.

⁶⁵Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, prev. Walter Kaufmann, New York, Vintage, 1989, str. 176 /242/.

⁶⁶Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Herbst 1885 bis Anfang Januar 1889. 2. Teil: November 1887 bis Anfang Januar 1889*, u: *Sämtliche Werke*, tom 13, str. 92 /235, November 1887-March 1888/.

⁶⁷Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, str. 174 /241/.

⁶⁸Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Herbst 1885 bis Anfang Januar 1889. 2. Teil*, str. 93 /235, November 1887-March 1888/.

⁶⁹Herder se, s druge strane, žestoko protivio mešanju kultura. U tome je video samo kvarenje: »Što se više zemlje približavaju, kultura nauka, zajednica naredbi, pokrajina, kraljevina i delova sveta rastu; tada, kao i sva književnost, i poezija dobija na uticaju u prostoru i površini, ali tim više gubi na ubojitosti, dubini i izvesnosti«. (JohannGottfried Herder, »Ueber die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten« /1778, prvi put objavljeno: Munich, Strobl, 1781/, u: Herder, *Sämtliche Werke*, ur. Bernhard Suphan, tom 8, Berlin, Weidmann, 1892; ponovljeno izdanje: Hildesheim, Olms, 1967, str. 334-436, ovde str. 413/.

⁷⁰Detaljnije sam opisao Nietzsche-ovu poziciju u: Nietzsche über die Zukunft Europas Tyrannen oder Nomaden?, u: *Sichtweisen: Völker und Vaterländer*, Weimar, Edition Weimarer Klassik, 1995, str. 87-108

Kulture to uzima u obzir.⁷¹ U Vitgenštajnovom smislu, kultura, po samoj svojoj strukturi, otvorena je za nova povezivanja i nove podvige integracije. U toj meri se jedan koncept kulture, reformulisan na Vitgenštajnovom tragu, čini posebno primerenim današnjim uslovima.

7. Transkulturalnost u odnosu prema globalizaciji i partikularizaciji

a) Uniformizacija ili nova raznolikost?

Dozvolite da pređem na poslednju ali ključnu tačku. Želeo bih da odgovorim na moguće nerazumevanje. Moglo bi se pomisliti da koncept transkulturalnosti jednostavno označava i preporučuje prihvatanje rastiće homogenizacije kultura i nastanak jedne uniformne svetske civilizacije, a da pri tom ne mari za kulturnu raznolikost i njeno nestajanje. No, to uopšte nije slučaj. Transkulturalnost ne znači prosto uniformizaciju. Ona je intrinzično vezana za stvaranje nove raznolikosti. Sada bih pokušao da pojasnim ovo veoma važno pitanje.⁷²

S napredovanjem transkulturalnosti, raznolikost ne iščezava – samo menja oblik. Dok se to ne prizna, mogu se – što neki kritičari i rade – pogrešno izjednačavati transkulturalnost i uniformizacija. Raznolikost tradicionalno oličena u pojedinačnim kulturama, zaista sve više nestaje. Umesto nje uobličava se novi tip raznolikosti: raznolikost različitih kultura i oblika života, od kojih se svi rađaju iz transkulturnih prožimanja, i imaju transkulturna svojstva.

Da vidimo kako nastaju ove transkulturne formacije. Mnoge grupe i pojedinci koji oblikuju nove transkulturne obrasce u tu svrhu oslanjaju se na razne izvore. Stoga će se transkulturne mreže koje oni oblikuju razlikovati već po svojim sastavnim delovima, a još više po svojoj strukturi, pošto čak i isti elementi drugačije spojeni, rezultiraju različitim strukturama. Transkulturne mreže istkane su od različitih niti i na različite načine. Tako se na nivou transkulturalnosti ponovo rađa visok stepen raznovrsnosti – ništa manje od one koja je postojala između tradicionalnih pojedinačnih kultura. Radi se jedino o tome da sada razlike više ne postoje između jasno omeđenih kultura – sada su to razlike između transkulturnih mreža. Mehanizmi diferencijacije postali su složeniji – i, po prvi put, istinski kulturni. Više nisu vezani za geografske ili nacionalne odredbe, nego slede procese čisto međukulturne razmene.

Novi tip kulturne raznovrsnosti ima jedno važno preimućstvo nad starim. Transkulturne mreže imaju uvek nešto zajedničko dok se u drugome razlikuju, pokazujući u isto vreme ne samo razlike već i međusobna

⁷¹Nadovezujući se na Wittgensteina Peter Winch piše: »Ne samo da se različiti aspekti društvenog života 'preklapaju', oni su često unutra tako povezani da čak ne možemo inteligibilno zamisliti da postojimo izolovano od drugih«. (Peter Winch, *The Idea of a Social Science and its relation to Philosophy*, London, Routledge, 2 izd. 1990, str. XV f.

⁷²Shvatanja slična mojim zastupaju Mike Featherstone, koji je »protiv onih koji bi hteli da prikažu tendenciju na globalnom nivou kao tendenciju kulturne integracije i homogenizacije« (Mike Featherstone, *Consumer Culture & Postmodernism*, London, Sage, 1991, str. 146.) i Ulf Hannerz, koji kaže »da bi protok kulture između zemalja i kontinenata mogao uroditi jednom drugom raznovrsnošću, više zasnovanom na međusobnim vezama nego na autonomiji«. (Hannerz, *Cultural Complexity*, str. 266)

preklapanja.⁷³ One, dakle, uključuju segmente koji se sreću i u drugim mrežama, pa su stoga, ukupno uzev, sposobnije za međusobno povezivanje od starih kulturnih identiteta. Po samoj svojoj strukturi novi tip raznovrsnosti skloniji je koegzistenciji nego borbi. Oslobođen je starih problema *separatističke* razlike.

b) Nedostaci u dijagnozama globalizacije i partikularizacije

Zarad jasnoće uporedio bih koncept transkulturalnosti s druga dva o kojima se danas mnogo govori: konceptima globalizacije i partikularizacije. Moja teza je da su ti koncepti previše jednostrani, te da je partikularizacija pogrešna, mada razumljiva reakcija na isto toliko nedostatnu dijagnozu globalizacije. Čini mi se da je koncept transkulturalnosti, pak, u stanju da ispuni legitimne zahteve oba suprotstavljena koncepta, time što objašnjava uniformizacijske procese na jednoj i rađanje nove raznolikosti, na drugoj strani, istom formulom.

Koncept globalizacije pretpostavlja da kulture širom sveta postaju iste.⁷⁴ Globalizacija je očito koncept uniformizacije (poželjno po zapadnom modelu) – i jedino uniformizacije. Međutim, takvo stanovište može, u najmanju ruku, biti pola slike, i mora da gorljivi zastupnici globalizacije imaju muke da ignorišu komplementarno oživljavanje partikularizama širom sveta.⁷⁵ Njihov koncept, po samoj svojoj strukturi, nije u stanju da razvije odgovarajuće razumevanje ovih suprotnih tendencija. Prema stanovištu globalizacije, partikularizmi su tek retrogradne pojave kojima je suđeno da nestanu.

Međutim, partikularizmi se u stvari ne mogu ignorisati. »Povratak plemenu« oblikuje stanje sveta koliko i trend ka svetskom društvu.⁷⁶ Po mom mišljenju – a i mnogih drugih – ovaj uspon partikularizama reakcija je na procese globalizacije.⁷⁷ Tribalizam se bori protiv globalizma.⁷⁸ To svakako stvara jednu eksplozivnu situaciju, pošto se partikularizmi često

⁷³ Još je Max Scheler istakao simultanost prilagodavanja među kulturama i porast individualne diferencijacije u predavanju pod naslovom »Man in the Era of Adjustment« održanom 1927. (Max Scheler, *Philosophical Perspectives*, Boston, Beacon, 1958, str. 94-126) Scheler je 'prilagodavanje' označio kao 'inkluzivni trend našeg doba'. (str. 102)

⁷⁴ *Global Culture: nationalism, Globalization and Modernity*, op. cit.

⁷⁵ Uzgred, ni u kom slučaju nije očividno da je procese globalizacije ispravno definisati samo kao unilateralnu ekspanziju zapadne kulture. Trebalo bi, istovremeno, obratiti pažnju na značajne izmene koje elementi inicijalne kulture doživljavaju u njihovom prisvajanju. Stephen Greenblatt je istakao takve dvoznačnosti u «asimilaciji drugog». On o tome govori, recimo, opisujući način na koji su stanovnici Balijske uveli video tehnologiju u ritualni kontekst: «ako su televizija i VCR [...] govorili o zaprepašujućoj sveprisutnosti kapitalističkih tržišta i tehnologije, [...] balijska adaptacija najnovijih zapadnih i japanskih načina reprezentacije izgleda tako idiosinkratska i elastična da ostaje nejasno ko je koga asimilovao.» (Stephen Greenblatt, *Merveilous Possessions: The Wonder of the New World*, Chicago, Chicago University Press, 1991, str. 4) Dakle, čak ni u pogledu ekonomije njene paradigmatičke sfere dijagnoza globalizacije ne izgleda potpuno odgovarajuća. Ulf Hannerz raspravlja o sličnim pojavama pod naslovom «kreolizacija»: uniformni trendovi 'svetske kulture' brzo se vezuju sa nacionalnim ili regionalnim kulturnim profilima i zbog toga doživljavaju značajnu diversifikaciju i transformaciju. (Hannerz, *Cultural Complexity*, op. cit., str. 264 ff.)

⁷⁶ Poslednjih godina naročito tamo gde su se hegemonističke superstrukture raspale – često smo bili svedoci nastajanja malih državnih tvorevina. Pored toga, na višem nivou, iznad pojedinačnih kultura, formiraju se velika kulturna savezništva koja se pozivaju na kulturno zajedništvo često religijski utemeljeno i žele da ga politički potvrde. Samuel P. Huntington ta velika savezništva naziva 'civilizacije' i skicira budući scenario «sukoba civilizacija». (Samuel P. Huntington, «The Clash of Civilizations», u: *Foreign Affairs*, leto 1993, 72/3, str. 22-49)

⁷⁷ Roland Robertson, «Globalization Theory and Civilizational Analysis», u: *Comparative Civilizations Review* 17, 1987, str. 20-30.

⁷⁸ Benjamin Barber, *Jihad vs. McWorld*, New York, Ballantine, 1996.

pozivanjem na kulturni identitet pretvore u nacionalizme ili fundamentalizme koji proizvode mržnju, akcije čišćenja i rat.⁷⁹

Ljudi prosvetečnosti ne vole te partikularizme, i to je takođe sasvim razumljivo. Ali, nije dovoljno. Ako razmislimo o susretu s ovim pojavama, nećemo proći ukoliko ozbiljno ne uzmemo u obzir zahtev za konkretni identitet. Ljudi se očito osećaju primorani da se brane od utapanja u globalizovanu uniformnost. Oni ne žele da budu samo univerzalni ili globalni, već i specifični i vlastiti. Žele da se razlikuju od drugih i da znaju da im je dobro u konkretnom identitetu. Ta želja je legitimna, a forme u kojima se može bezopasno zadovoljiti treba odrediti i promovisati.⁸⁰ Buduće kulturne forme moraju biti takve da zadovolje i zahtev za specifičnost.

c) Prednost koncepta transkulturalnosti

Iz ovog biva jasna prednost koncepta transkulturalnosti nad rivalskim konceptima globalizacije i partikularizacije. Koncept transkulturalnosti nadilazi ove naizgled jake – ali odveć jednostrane – alternative. On pokriva i globalni i lokalni, univerzalistički i partikularistički aspekt, i to sasvim prirodno, logikom samih transkulturnih procesa. Globalističke tendencije kao i želja za specifičnošću i partikularnošću mogu se zadovoljiti *unutar* transkulturalnosti. Transkulturni identiteti uključuju

⁷⁹Koliko može biti razumljiv povratak izvorima kulturnog identiteta («korenima») u situaciji ugnjetavanja spolja pošto oni imaju potencijal otpora stranoj dominaciji, nastupaju vrlo neprijatne posledice kada se taj temelj otpora zadrži nepromenjen u trenutku njegove pobeđe i pretvori u *raison d'être* novonastale države. Upravo tada, pozivajući se na kulturni identitet, nastaju one reakcionarne, antipluralističke i potencijalno totalitarne države. One vrše unutrašnje ugnjetavanje baš kao što su same nekad bile ugnjetavane spolja. Na tu opasnost ukazao je Jean-Francois Lyotard: «Gorde borbe za nezavisnost završavaju u mladim, reakcionarnim državama.» (Jean-Francois Lyotard, *The Differend: Phrases in Dispute*, Minneapolis, The University of Minnesota Press, 1988, str. 181 /262/) To se poslednjih decenija ponavljalo u Africi, a odskora i posle raspada istočne sfere uticaja. Nacionalne države radaju se s preveličanim fikcijama o unutrašnjoj homogenosti i odbranom protiv spoljne heterogenosti. (vidi: Ralf Dahrendorf, «Europa der Regionen?», u: *Merkur* 509, avgust 1991, str. 703-706, ovde str. 704) Još je Popper 1945. upozoravao da će pribegavanje korenima i plemenima voditi unutrašnjoj diktaturi: «Što se više trudimo da se vratimo herojskom dobu tribalizma, izvesnije je da ćemo stići do inkvizicije, tajne policije, i romantizovanog gansterizma.» (Karl R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1950, str. 195).

⁸⁰Čineći tako, svaki ponniji pogled na partikularizme, njihove motive i probleme pokazuje da mogu u izvesnoj meri ostati stabilni jedino ako se suoče sa zahtevima za pluralizmom i konstituisanjem transkulturalnosti. Unutar sebe oni su na nekoliko načina pod uticajem oba. Prvo, to je vidljivo na nivou motivacije: novi partikularizmi očigledno reaguju na prevazilaženje tradicionalnih identiteta kroz procese kulturnog premošćivanja. Drugo, svaka partikularistička formacija identiteta u sukobu je sa transkulturnim sastavom njene vlastite istorije. Iz okvira istorijskih identiteta mora se odabrati određeni, koji se potom proglašava za *identitet* alternative, naravno, postoje a razlikujuće preferencije ponekad su u međusobnom neskladu unutar partikularističkih pokreta. Treće, čini se nezamislivim da bi partikularističke kulture mogle dugoročno stvarno postati homogene i ostati zaštićene od uspona pluralnosti u njima samim. Čak ni potpuno zatvorene teritorijalne i komunikacijske granice to ne mogu da garantuju, jer čak i sada već ima previše jezgara pluralnosti unutar svake date kulture. Četvrto, svakodnevni život posvuda je obeležen transkulturnim elementima, čak i tamo gde su rituali identiteta najnametnutiji. Uzmimo 'potlach' /severozapadno pacifički ritual Indijanaca, prim. prev./ kao primer: kao i sve u životu pripadnika Prvog naroda, i ovaj ritual se drastično promenio: pripadaju mu današnji artikli iz samoposluga, telekomunikacije i majice poznatih američkih univerziteta. Čak se i predstavnici ove kulture ozbiljno pitaju da li bi njihovi preci uopšte priznali današnju praksu kao kontinuitet starog rituala. Uopšte: svojstva pluralizma i transkulturalnosti sežu do srži partikularističkih identiteta. Stoga svaki partikularizam koji prosto pokušava da negira ovu pluralnost i transkulturalnost i umesto njih uspostavi nametnutu monokulturnu čistotu – uzmimo primer fundamentalizama – treba kritikovati argumentovano i pragmatično, i slabi su mu izgledi da dugoročno ostane stabilan. Samo oni partikularizmi koji priznaju i dopuštaju pluralnost i transkulturalnost mogu biti uspešni na duge staze.

i kosmopolitsku, ali i stranu lokalne pripadnosti.⁸¹ Transkulturalni ljudi kombinuju obe.

Razume se, lokalna strana može čak i danas biti određena etničkom pripadnošću ili zajednicom u kojoj je neko odrastao. Ali, ne mora da bude. Ljudi mogu birati svoje pripadnosti i to treba da im bude dozvoljeno.⁸² Vaša aktuelna domovina može biti daleko od vaše prvobitne, koja je možda bila samo ograničenje, zatvor i agonija. Podsetiću vas na Adornovu i Horkhajmerovu rečenicu: «Domovina je ono od čega ste pobešli.»⁸³

d) Svest o slučajnosti

Transkulturalnost daje prednost svesti o slučajnosti. Mreže nastaju, bar delimično, iz slučajnih procesa, i ostaju fleksibilne i promenljive. Njihova konfiguracija baš kao i lokacija su promenljive. U krajnjem, one su uvek u pokretu, privremene su, nikad konačne. I nijedna mreža nije ni sveobuhvatna ni totalna. Svaka ima svoju specifičnost i poseban karakter. Zato transkulturalni identitet podrazumeva i svest o slučajnosti i priznavanje alternativnih elemenata identiteta.

Koncept transkulturalnosti, u celini, nadilazi naizgled čvrste alternative globalizacije i partikularizacije. Transkulturalne formacije nikako nisu globalno unitarne, naprotiv one su raznovrsne. Otud je koncept transkulturalnosti u stanju da odgovori na današnje unifikacijske ali i diferencijacijske tendencije.

8. Zaključak

Pokazao sam kako stari koncept kulture loše i pogrešno deskriptivno predstavlja današnje uslove, i koje normativne opasnosti njegov dalji opstanak ili oživljavanje donosi kulturama koje zajedno žive. Protivstavio sam mu koncept transkulturalnosti koji pruža drugačiju deskriptivnu i normativnu sliku uslova i odnosa među kulturama: to nije slika izolacije i sukoba, već preplitanja, međusobnog mešanja i zajedničkosti. Ako je ponuđena dijagnoza bar donekle tačna, onda će zadaci budućnosti politički i društveni, naučni i obrazovni, umetnički i kreativni – biti rešivi jedino ako se okrenemo transkulturalnosti.

(S engleskog prevela: Vera Vukelić)

Beleška o autoru

Wolfgang Welsch, rođen 1946; studirao je filozofiju, istoriju umetnosti, psihologiju i arheologiju na univerzitetima u Minhenu i Virzburgu. Doktorirao je 1974, habilitirao 1982. godine. Na Univerzitetu u Bambergu predavao je filozofiju 1988-1993; trenutno je profesor filozofije na Univerzitetu u Magdeburgu. Bio je gostujući profesor na Univerzitetu Erlangen-Nirberg (1987), Slobodnom univerzitetu u Berlinu (1987-1988), Univerzitetu Humbolt u Berlinu (1992-93) i Univerzitetu Senford (1994-1995). Dobitnik je nagrade za istraživanja Max Plank za 1992. Godinu.

Glavna polja istraživanja: razum i racionalnost, filozofija kulture, estetika i teorija umetnosti, dvadesetovekovna filozofija.

⁸¹ Hannerz, «Cosmopolitans and Locals in World Culture.»

⁸² «Uzmimo da ne možemo ostati izvan *bilo koje* kulture. Stoga, ne moramo ostati unutar jedne i jedine konkretne kulture.» (Gutmann, «The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics», str. 192)

⁸³ Max Horkheimer i Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, prev. John Cumming, New York, Continuum, 1994, str. 78

Najznačajnije publikacije:

- *Aisthesis. Grundzüge und Perspektiven der Aristotelischen Sinneslehre*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1987.
- *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim, VCH Acta humaniora, 1987, 5. izd. Berlin, Akademie, 1997; *Our Postmodern Modern*, New Jersey, Humanities Press, 1997.
- *Postmoderne – Pluralität als ethischer und politischer Wert*, Cologne, Bachem, 1988.
- *Ästhetisches Denken*, Stuttgart, Reclam, 1990, 4. izd. 1995; *Aesthetic Thinking*, New Jersey, Humanities Press, 1997.
- *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1995, 2. izd. 1996.
- *Grenzgänge der Ästhetik*, Stuttgart, Reclam, 1996.
- *Undoing Aesthetics*, London, Sage, 1997.
- *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*, Weinheim, VCH Acta humaniora, 1989, 2. izd. Berlin, Akademie, 1994.
- *Die Aktualität des Ästhetischen*, Munich, Fink, 1993.
- *Ästhetik im Widerstreit. Interventionen zum Werk von Jean-Francois Lyotard*, Weinheim, VCH Acta humaniora, 1991.
- *Mediebestimmte Veränderungen der Wirklichkeit*, Munich, Fink, u pripremi.