



Nabiha Jerad

Univerza v Tunisu I.

DIALOG MED KULTURAMI: POMENI IN DEJANSKA RESNIČNOST

Ena od značilnosti konca našega stoletja je poudarjanje univerzalnosti kulturnih danosti in odkritje raznolikosti *condition humaine*, človeške danosti, skozi paradigmo potrjevanja kulturne identitete in načela enakosti kultur.

Medtem ko se je XIX. stol. na Zahodu končalo v znamenju pojma razrednega boja, bo zadnje desetletje dvajsetega stoletja zaznamoval boj proti kulturnemu poenotenju in pravica do priznanja pluralnosti kultur in njihove enakosti.

Če načelo enakovrednosti kultur predstavimo kot dosežek modernega duha, to načelo zagotavlja, da sta razumevanje ljudstev in dialog kultur sredstvo za uresničevanje medčloveškega razumevanja.

Kulturne reference še nikoli niso tako pogosto uporabljali v sodobnih diskurzih, tako znanstvenih kot neznanstvenih, in kulturne pripadnosti niso še nikdar tako slavili.

Seveda je imela večina preteklih obdobij svojo filozofijo kulture, posebnost našega časa pa je to, da je dal kulturni zavesti najvišjo oblast, tako da je vse postalo del kulture. Na kulturo se obračajo ob iskanju posameznikove identitete, ob občutku pripadnosti določeni skupnosti, ob dokazovanju potrebnosti razlik med kulturami sveta in hkrati ob utemeljevanju pravice vsake izmed njih do javnega priznanja.

Druga velika značilnost dvajsetega stoletja, ki jo imamo po pravici lahko za uspeh človeštva, je zmaga dekolonizacije, ki je posledično pripeljala do rehabilitacije kulture podjarmljenih in je nadomestila pojem *civilizacija* s pojmom *kultura*.

Po dekolonizaciji je pojav priseljevanja povzročil stik med kulturami, tako da ga imamo lahko za živi laboratorij, v katerem se tak stik izvaja.

Vse hitrejši tehnični napredek v informatiki in komunikacijah iz dneva v dan krepi večkulturno pokrajino sveta in neskončna raznolikost običajev in kulturnih navad ni več le stvar razumnikov in izvedencev. Igra raznolikosti ritualov in običajev vseh pokrajin sveta nam je postala domača.

Vendar pa so ob neznanski moči kulturnih danosti mnenja deljena v zvezi z vprašanjem, kako kultura vpliva na razumevanje med ljudmi. Tisti, ki priporočajo dialog med različnimi kulturami, upajo, da bo človeška vrsta s pomočjo odpiranja proti *drugemu* ter spoštovanja svoje in tuje kulture dosegla višjo obliko sreče, in menijo, da si moderni človek ne more več zamišljati samega sebe zgolj v okviru kriterija sodb, ki pripadajo njegovi lastni kulturi. Bolj skeptična stališča opozarjajo na to, da kulturni vzgib ustvarja napetosti in nagnjenje k prevladi oziroma h konfliktom, namesto da bi združeval ljudi. Tako Samuel P. Huntington, profesor na Univerzi v Harvardu, govori o »trku kultur« in ocenjuje, da glavni razlog za

konfliktni položaj sveta ni niti ekonomsko tekmovanje, ki je kljub mednarodnim dogovorom bolj ali manj nasilno, niti želja po nadvladi in ponos na to, da si močnejši. Glavni razlog je v kulturnem. »Globalno politiko,« piše Huntington, »bodo obvladovala nasprotovanja med kulturami in prelomnice med civilizacijami, ki zarisujejo fronte prihodnjih vojn.«¹

Hélé Béji, izobraženec iz ene južnih dežel (Tunizija), v energičnem esaju »Prevara kulturnosti« (*«L'impoture culturelle»*, Editions Stock, Pariz 1997), ki je izšel pred kratkim, trdi, da dialoga med kulturami ni, kulturna raznolikost pa je slepilo, varljivi bog, ki ne le ne uresničuje razumevanja med ljudmi, temveč celo spodbuja željo po samopotrjevanju in izziva skrajnosti.

Preden se lotimo razprave o tej tezi, bomo na kratko podali definicijo kulture in pokazali, kako se je pojavil koncept kulture *drugega*, da bi tako razjasnili razpravo o vprašanju stika oziroma dialoga med kulturami.

Ne da bi hoteli podati izčrpno semantično analizo izrazs *kultura*, lahko ugotovimo, da ločimo tri različne pomenke kulture. Prvi pomen je antropološki, drugi je duhovno-intelektualni, tretji pa politični. Prvi pomen se nanaša na »kompleksno celoto, ki obsega znanje, religiozna prepričanja, umetnost, moralo, pravo, običaje in vse druge vsebine in navade, ki jih človek pridobi kot član družbe«².

Drugi pomen se, nasprotno, nanaša na individualno in svobodno mišljenje, torej na zmožnost ustvarjanja, razlage, vrednotenja, presojanja in po potrebi zavračanja kolektivnih prepričanj, zmožnost, ki jo ima vsak posameznik. Tretji pomen povzema podatke prvega in sredstva drugega, da institucionalizira in uporabi znanje in stvaritve za politično in ideološko določene cilje. Prvi pomen je sistemski in brez naše vednosti deluje kot sredstvo za vključevanje posameznika v določeno skupnost. Drugi je kritičen in deluje kot izpolnitev pridobljenega in posameznikovo osvobajanje družbenih vezi. Tretjega uresničuje *imperium* (izvršna oblast) ideologije.

Razlikovanje med temi tremi pomeni nam omogoča razumevanje dialektike kulture in gibanj, ki ideologiji vračajo moč in povzročajo, da je možna le prva definicija kulture ter tako kulturi odvzamejo kritično delovanje duha. Toda le kadar kulturo razumemo kot človeško zmožnost presoje, popolnega vrednotenja umetniških del svojih bližnjih in svobodnega mišljenja o vrednostnih sistemih svoje družbe, se nam v zavesti jasno pokaže, da je naša identiteta človeška vrsta.

Oglejmo si zdaj vlogo antropologije in dekolonizacije pri obnovi pristopa h kulturi in njenemu sedanjemu pomenu.

Antropologija je od vseh disciplin najbolj spremenila odnos do *drugega* v zahodni miselnosti, ko je vsaki kulturi pripisala poseben pomen. Toda čeprav je priznala, da plemen ne sestavljajo divjaki in da so rituali in običaji avtentična kultura, pa naj bodo še tako tuji znanstvenemu razumevanju, se je diskurz o *drugem* v njeno zavest ukoreninil s stališča opazovalca. Tako M. Kilani piše, da »so tisto, kar so videli, sistematično povezovali s tem, kar so poznali. Takšen deskriptivni postopek je po zahodnjaških običajih od vsega začetka vodil diskurz o *drugem*. Drugi je vključen v sistem mitskih in domačih predstav. Udomači in nevtralizira ga posredovanje njegove lastne kulture.«³

V francoski književnosti XIX. stol. in tudi v mnogih drugih umetnostih, na primer v slikarstvu tistega časa, Orient predstavlja sanje. To je domišljjski Orient, ki je zavezan nenehni reprodukciji vedno iste podobe *drugega*. Romantična iznajdba »potovanja na Vzhod« omejuje kodificirani prostor branja *drugega*.

Kljub tej kritiki je treba priznati doprinos etnologije, ki je človeka ponovno utemeljila v človeški danosti.

Dekolonizacija je ta pojav še okrepila, ko je iz ponovnega priznanja posamez-

nih kultur podjarmljenih naredila element zgodovinskega dogajanja. Kolonizatorjev načrt za civiliziranje je naletel na oviro: kulturo koloniziranega.

Zaradi spoznanj etnologije in neuspeha kolonizacije se je delitev ljudi na civilizirane in barbarske, ki je bila dolgo splošno sprejeta, izkazala za tragično iluzijo. S propadom nacizma je koncept rase izgubil svoj pomen in nadomestil ga je koncept kulture. Enakost kultur je nadomestila rasne predsodke.

Ceprav je načelo enakosti vseh kultur sveta postalo tako zelo prisotno v diskurzu, je razprava o resničnosti te načelne trditve trenutno predmet spora.

Nekateri trdijo, da ima načelo enakosti kultur za posledico uvajanje medsebojnega tekmovanja. Tako H. Béji piše: *»Odkritje univerzalnosti kulturnih pojavov je okrepilo posamezne zahteve.« ... »Tisti, ki danes pozdravljajo dialog med kulturami kot splošno medsebojno razumevanje, namenoma ne priznavajo nestrpnosti in narcizma, ki jo ta dialog prikriva.«*⁴

Namesto da bi enakost kultur uresničila medčloveško razumevanje, je v resnici povzročila prav nasprotno. Ponovni vzpon fundamentalizmov in etničnih sporov namreč spremlja silna anarhija identitet, ki ji vlada sovraštvo do kulture drugega. Ko se kulture mešajo, njihov stik ne širi strpnosti, temveč prav nasprotno, teži k zarisovanju meja med njimi. Še huje, končno privede do hegemonije, nadvlade ene kulture nad vsemi drugimi.

Enakost kultur je torej slepilo zato, ker zblíževanja kultur brez hierarhije, brez referenčne norme ni. Glede tega vprašanja se pridružujemo stališču, ki ga je postavil M. Kilani, ko je trdil, da s *»predpostavljanjem enakosti glasov in kultur, k čemur teži določena postmoderna antropologija, v resnici pridemo do tega, da ne zaznamo odnosov moči, ki dejansko kulture povezujejo. Tako prepoznavamo enakost v različnosti, brez hierarhije.«*⁵

Toda ali resnično lahko razmišljamo o razlikah, ne da bi jih zvedli na normo, na referenčno kulturo? Ali res lahko priznamo razliko, ne da bi jo povezali s hierarhijo, ki je značilna za zgodovinske in ideološke odnose med družbami in posameznimi skupinami enih in drugih? Relativistična veroizpoved, ki išče enakost v razliki, je goljufiva že s svojim izhodiščnim načelom.

Priseljenec iz Magreba se v Franciji na primer lahko spominja, da je imela njegova kultura svoj ponos in da ga v določenih kontekstih še vedno lahko ima, toda to nikakor ne spremeni sedanje resničnosti, torej družbene hierarhije, ki postavlja znamenja francoske kulture na vrh lestvice, kulture Magreba ali splošneje arabske, islamske in druge kulture tretjega sveta pa na dno (ali zunaj) lestvice. Najprej bi moral torej dokazati, da obvlada večinski kulturni kod, popolnoma bi se moral asimilirati v vladajoči model, kakor so pred njim storile druge manjšine v Franciji, da bi lahko znamenja njegove kulture, vsaj nekatera od njih, dosegla kakšno priznanje.

Dejansko nam izkušnja kulturnega stika med priseljenci iz Magreba in Francijo dokazuje, da sta strpnost in odprtost, ki ju tako razglša diskurz o dialogu med kulturami, slepilo. Kljub mednarodnim sporazumom o pravicah priseljencev, ki jim zagotavljajo pravico, da se učijo svojega jezika in svoje kulture, in razširjanju učnega diskurza, ki v Franciji zadnji dve desetletji uporablja pojem medkulturne pedagogije, izvirnega jezika in izvirne kulture, nam je raziskava, ki smo jo opravili v zvezi s tem vprašanjem, pokazala, da koncept takšne vzgoje marginalizira priseljenega otroka in le potrjuje, da sta arabska kultura in jezik manjšinska in nelegitimna. Tako uvodni pouk *izvirnega jezika in kulture*, namesto svojega razglaševanega namena: vkoreninjenja mladih priseljencev v njihovo izvirno kulturo, še pogloblja konflikt med stičnimi kulturami in razvrednoti arabsko kulturo v primerjavi s francosko.

Ali moramo zaključiti, da med kulturami ne more priti do dialoga? Kako je mogoče, da kultura, potem ko je bila ključ za zmago nad rasno diskriminacijo, ne zmore biti to, kar je Kant imenoval talent, ki človeku omogoča, da se v svoji vrsti razvija zaradi nujnosti, da postane civiliziran in moralen.

Zdi se nam, da kritična kultura človeškemu duhu omogoča, da se izmakne težnjam k izkoriščanju pojmov identitete in družbene pripadnosti, ki jih skoraj povsod po svetu razvijajo politična gibanja v znamenju kulta moči in oblasti.

Takšna višja oblika kulture je stalni dejavnik osebnega in družbenega razvoja. Daje nam moč, ki jo potrebujemo za izvrševanje sodbe, ki ni v okviru vnaprej določenih norm, in sposobnost vrednotenja umetniškega ustvarjanja ljudi vseh dob in dežel, ki nas vodi do izjemnega stanja, v katerem se naša zavest o jazu navdušuje nad našim višjim čutom za ustvarjanje.

Kritična kultura, ki že v svojem počelu vključuje umik in distanco pri precejevanju stvari, ker je osnovana na individualnem mišljenju, svobodnem vrednotenju in kritiški sodbi, je danes koristnejša kakor kadar koli prej. Našo dobo zaznamuje prilagajanje kulture množicam in medijem. Izdelki kulture so predmeti, ki jih obvladuje ista ekonomska in tržna logika kot katerikoli potrošniški predmet. Kulturo izdelujejo serijsko (televizija, kino, knjige, reprodukcije umetniških slik itd.). Mediji in komunikacijska sredstva so povsod prisotni, da lahko zmedejo pota kritičnega duha in vodijo v zabavo in čim večjo gledanost.

V arabščini beseda »*thaqafa*« po etimologiji pomeni izpopolnjevanje pridobivanja vednosti. Ta pomen je soroden besedi »*hadkara*« in se bolj ali manj nanaša na antropološki pomen besede *kultura*. Nanaša se na vednost, religiozna prepričanja, umetnost, moralo in vse, kar človek pridobi med svojim življenjem v družbi. Beseda »*Adab*«, *literatura*, se nanaša bolj na pojem kritične kulture. Dejansko je v začetku arabske in islamske kulture pojem *Adab* pomenil popolno in odprto zgradbo različnih vednosti. Izobrazba in znanje sta bistvo kultiviranega človeka: *Al adib*, literat, je tisti, ki je »sposoben razsvetliti vse«, kakor je to izrazil André Miquel. Kulture si ni mogoče zamišljati znotraj meja. Zaradi radovednosti in odpiranja proti drugim se mora obogatiti. Izjemen razcvet arabske kulture je omogočilo prevajanje perzijskih, indijskih in zlasti grških avtorjev.

To obliko kulture je treba razvijati in v tej obliki moramo zasnovati svetovnost, ki je v resnici star pojav in se kaže s pletenjem vezi med kulturami in civilizacijami. Kajti izolirane civilizacije ni. Braudel je zelo poudarjal presnovanje pridobljenega na lestvico vsega človeštva in še posebej bogastvo stekanja kultur v Sredozemlju. Sicer pa vemo, da je kulturna izmenjava obvladovala življenje v sredozemskih pristaniščih. Izum *lingue france* je poročilo o zgodovini tega dialoga. Dokazuje, da so ljudje, ki so se želeli sporazumevati, izumili skupni jezik tako, da so črpali vsak iz svojega jezika. Ker je vsak dodal nekaj svojega, so znaki *lingue france* postali simbol medkulturne komunikacije. Danes pa se Evropa sprašuje, kateri jezik bi morali uporabljati, da bi simboliziral novo združitev.

Ko danes razglāšamo, da je svet postal vas, in informacijske avtoceste povezujejo ljudi z vsega sveta, moramo priznati, da so skoraj vse informacije in vsa znanja dosegljiva le v enem jeziku: v angleščini.

Z jezikoslovnega stališča (toda jezik in kultura sta tesno povezana) je grožnja, ki jo prinaša stik kultur, tehnološka in torej finančna. Z informacijsko revolucijo bo razvoj jezikoslovnega inženiringa zadal hud udarec dialogu kultur. Če spremljamo sodobne izdelke in napovedi izdelovalcev tehnoloških orodij, se hitro zavemo, da se bitka odvija med jeziki ekonomskih velesil na eni strani in jeziki revnih na drugi. Informacijska orodja, ki naj bi nadomestila knjigo, bodo uvedla razliko med presti-

žem in kulturno dediščino: ne več med pisanimi in govornimi jeziki, temveč med tistimi, ki imajo moč in bogastvo informacijske tehnologije, in tistimi, ki je nimajo.

Trenutno je mogoče s težiščem ekonomskih interesov in tehnološke moči razložiti tudi konflikte med narodi. Zalivske vojne, enega velikih konfliktov s konca dvajsetega stoletja, niso sprožili kulturni nesporazumi, temveč ekonomski interesi in določena geopolitična strategija. Zato Huntingtonove teorije ne moremo jemati absolutno.

Dialog med kulturami gotovo ogrožajo vsi poskusi sprevečanja tega, kar naj bi kultura bila in kar naj bi nam kultura prinesla: luč, ki vse osvetljuje, vzgib k višjemu čutu za ustvarjanje, skladnost med vidnim in nevidnim, ravnotežje med izrekljivim in neizrekljivim, ki ga čutimo ob poslušanju glasbe, sreča in genij naše človeškosti; zaradi teh poskusov postaja čas brezbrizen.

Prevedel Jan Jona Javoršek

Bibliografija

Kilani, M., *Introduction à l'anthropologie*, Payot, Lausanne 1992.

Shayegan, D., »Le choc des civilisations«, v: *Esprit*, Pariz, april 1996.

Clastres, P., *Recherches d'anthropologie politique*, Seuil, Pariz 1980.

Communications, št. 43: *Le croisement des cultures*, Seuil, Pariz 1986.

Schnapper, D., *La communauté de citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Gallimard, Pariz 1994.

Béji, H., *L'impoture culturelle*, Stock, Pariz 1997.

L'identité, interdisciplinarni seminar pod vodstvom Clauda Levi-Straussa, PUF, Pariz 1987.

Jerad, N., »L'Arabe en France«, v: *France, pays multilingue*, pod vodstvom G. Vermésa, L'Harmattan, Pariz 1987.

Garaudy, R., *Intégrismes*, Belfond, Pariz 1990.

Immigrés en Europe, politiques locales d'intégration, La Documentation française, Pariz 1992.

Kant, E., *Kritik der reinen Vernunft*.

Longuenesse, B., *Kant et le pouvoir de juger*, PUF, Pariz 1993.

Miquel, A., *La littérature arabe*, PUF, Pariz 1969.

¹ S. H. Huntington, »The clash of civilisations?«, *Foreign Affairs* 1993.

² E. B. Taylor, *Primitive culture*, Murray, London 1871.

³ M. Kilani, *L'invention de l'autre*, konferenčno predavanje, in *L'image de l'autre*, Hammamet (Tunizija), marec 1992.

⁴ H. Béji, *L'impoture culturelle*, Stock, Pariz, 1997, str. 74.

⁵ M. Kilani, prav tam.