

KARMEN MEDICA¹

Identitete in identifikacije: od socialnega priznanja do socialne pripadnosti

Izveček: Vse kulturno heterogene družbe se soočajo z identitetnimi krizami, nedoločljivo multikulturno realnostjo, političnimi koncepti, s katerimi se skušajo opredeliti sodobni načini urejanja kulturnih razlik. Razlogi različnosti oz. vztrajanja na posebnih identitetah so kompleksni: od postkolonializma, globalizacije, mednarodnih migracijskih tokov, reafirmacije etničnih manjšin, ozaveščanja staroselskih ljudstev, razmaha in razvoja identitetnih gibanj žensk, homoseksualcev, starejših, invalidov in drugih. Za sodobne identitete je značilno, da so v večji ali manjši meri derivirane, so dialoške, liminalne, prehodne, vendarle pa odpirajo nove moduse identificiranja in razumevanja kulture.

Ključne besede: societalna kultura, liminalen, rekognicija, identitetna dialoškost, migracije

UDK: 316.72

Identity vs. Identification and the Dialogical Processes of (Not) Belonging

Abstract: All culturally heterogeneous societies face identity crises, an indefinable multicultural reality, and political concepts seeking to identify the modern methods of managing cultural differences. The complex reasons for diversity and for insistence on specific identities include postcolonialism, globalisation, international migration flows, re-affirmation of ethnic minorities, native peoples' awareness-raising, as well as the expansion and development of the identity movements of women, homosexuals, the elderly, the disabled, and others. Modern identities tend to be derived and dialogical, liminal, transient, but they do open up new modes of identifying and understanding culture.

Key words: societal culture, liminality, recognition, dialogical identity, migration

¹ Dr. Karmen Medica je koordinatorica študijske smeri socialna antropologija na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij v Ljubljani in predavateljica na Fakulteti za humanistične študije v Kopru. E-naslov: karmen.medica@guest.arnes.si.

UVOD

Ljudje se znotraj identitetnega konteksta nenehno odločajo, s kom ali s čim, kdaj, kje in kako se bodo identificirali. Še več, celo odločajo se, kdaj bodo sprejeli in uporabili potrditveni diskurz kulture in kdaj procesualnega. V etnografskih študijah tako prihajajo do zaključkov, da se ljudje v splošnem radi držijo tiste prve možnosti kulturnega diskurza, toda v vsakdanjem življenju pogosto živijo procesualno različico, in sicer identifikacijo, s katero se presekajo stari obrazci življenja in obnašanja ter uvajajo novosti. Zlasti so to nanaša na tiste, ki živijo v izrazito multikulturnem okolju, saj morejo le na tak način uresničevati svoje družinske, osebne in profesionalne cilje. Posledično v takem okolju usvojijo sposobnost dvojnega diskurza, znotraj kulturnih diferenciacij, s katerimi se neposredno soočajo.

SODOBNE IDENTITETE KOT KULTURNI DERIVATI

Vse sodobne družbe, ki so praviloma tudi kulturno heterogena okolja, se soočajo z identitetnimi krizami, z nedoločljivo multikulturno realnostjo in različnimi političnimi koncepti, s katerimi se skušajo opredeliti sodobni načini urejanja kulturnih razlik. Razlogi različnosti oz. vztrajanja na posebnih identitetah so kompleksni: od postkolonializma, globalizacije, mednarodnih migracijskih tokov, reafirmacije etničnih manjšin, ozaveščanja staroselskih ljudstev, razmaha in razvoja identitetnih gibanj žensk, homoseksualcev, starejših, invalidov in drugih. Vsa realnost je v osnovi pluralna, vendarle v času t. i. 'tekoče moderne', po padcu velikih ideologij, doživljamo krizo modernosti, nestabilnost socialne države ter ekonomsko, ekološko in tudi idejno brezperspektivnost sodobne družbe.² Pluralnost sodobnih družb vsaj v ožjem pomenu lahko sistematiziramo v tri skupine: etnokulturne različnosti, ki vključujejo staroselska ljudstva, etnične manjšine in migrante, potem različnosti, ki izhajajo iz spolne identitete, tretje pa so fizične značilnosti (starejši, hendikepirani). Večina sodobnih teoretikov je mnenja, da v problematiko multikulturalizma sodi samo prva skupina, vse druge uvrščajo v širše pojmovanje družbenega pluralizma.³ Sodobno kulturno diferenciranje torej analiziramo z etnokulturno različnostjo posamezne družbe ne glede na to, ali gre za indigena ljudstva, etnične manjšine ali migrante. Za njihovo kulturno deriviranost so značilne kompleksne in nestanovitne identitetne oblike, za katere je značilna težnja po ustvarjanju stabilnosti. Priznavanje tovrstne različno-

² Bauman, 2000.

³ Mesić, 2006.

sti, družbene diferenciranosti, legitimnih in relevantnih družbenih razlik že v samem izhodišču ustvarja možnosti za razvoj in družbeno kohezivnost, če so seveda navedene različnosti diferenciranosti priznane, percipiranje pa večsmerno, relacijsko in povezovalno.

Kako doseči enakopravnost med vsemi kulturnimi diferenciacijami? Na neki način naj bi razlike med ljudmi brisale ali vsaj uravnavale različne pravice. Poznamo vsaj tri glavne vrste: človekove (*human*) pravice, civilne (*civil*) in pravice skupin (*community rights*). Nobene od teh skupin pravic pa ni možno aplicirati na najširšo skupnost ljudi. Vsaka izmed njih je namreč nekoliko omejena s kategorijo, katero zajema, pokriva, štiti. Prve po mnenju Baumanna zajemajo najširši krog ljudi, a jih je obenem najtežje uresničiti, tako znotraj posameznih držav kot na mednarodni ravni. Po drugi strani je druge, civilne pravice lažje predpisati, a so vedno omejene na posamezne države in le na njene državljane, obenem pa zgodovina preseganja diskriminacije⁴ ni najbolj bleščeča. Zadnja, tretja skupina pravic po besedah Baumanna v zadnjih dveh desetletjih sicer močno pridobiva veljavo, a se ob njih vendarle porajajo številna vprašanja, npr. katere skupine pravzaprav štiti in katere posameznike znotraj skupine privilegira, katere pa ne. Kot pravi Baumann, smo do sedaj kulturo videli kot nekaj, kar imamo oz. česar del smo, zdaj pa si jo lahko zamislimo kot nekaj, kar ustvarjamo, oblikujemo in preoblikujemo. S tem bi esencialistično razumevanje kulture (nacionalistično, etnicistično ali religiozno ortodoksno) lahko postalo procesualno oz. celo diskurzivno razumevanje kulture.⁵ Prevladujoče identitete (nacionalna, etnična, verska) bi lahko postale del procesa identifikacije, ki bi bila predvsem dialoška.

SITUACIJSKE IDENTITETE IN IDENTIFIKACIJE

Zaradi splošne mobilnosti, večplastnosti bivanja in nestanovitnosti percipiranja postajajo identitete pogosto stvar socialne izbire. Situacijsko spreminjanje identitet spremlja ameriška antropologinja Katrin Verdery.⁶ Začetna točka razumevanja identitete ni analiza kulture, ampak analize etnije oz. vpogled v etnijo kot obliko družbene organizacije. Slednja je utemeljena na dihotomizaciji, prisotnosti meja, ki ločujejo skupine in jih postavljajo v obrazce identifikacije. V tovrstnem kontekstu so predvsem etnične identitete opredeljene kot fleksibilne, spre-

⁴ Baumann, 1999, 136.

⁵ Baumann, 1999, 137.

⁶ Verdery, 1994.

menljive in situacijsko prilagodljive. Pravzaprav ni enotne etnične identitete, ki bi bila sprejeta od vseh pripadnikov etnične skupine. Posameznik ima na voljo več identitet in o njih situacijsko odloča. Situacionalizem Verderyjeve pojasnjuje identitetno imperativnost, ki ima svoja lastna izhodišča, izhaja iz lastne zgodovinske izkušnje. Nasproti situacijskemu opredeljevanju identitet pa so se takoj postavili tudi protiargumenti, ki opozarjajo, da vse situacije ne dopuščajo manipulacije identitetami in izbiri oz. sprememb med njimi. Izbira lahko postane ovira, npr. za pripadnike rasnih skupin. Nobena rasa se ne da spremeniti, medtem ko je etnično pripadnost mogoče, tako da posameznik sprejme potrebne kulturne in vedenjske attribute. Slednje še najbolj pride do izraza v kontekstu splošne mobilnosti sodobne družbe, predvsem v povezavi s sodobnimi, turbulentnimi migracijskimi procesi. V takih situacijah večkrat govorimo o premakljivih (*shifting*) identitetah. Za migrante je značilno, da ima njihova identiteta v novem okolju toliko opcij, kolikor je razlik (rasnih, etničnih, kulturnih, profesionalnih itd.) med njimi in domačini. Družbenopolitične ovire, ki določajo neki prostor, določajo tudi identiteto. Ravno zaradi tega so v migracijskem kontekstu identitetne spremembe toliko občutljivejše. Oblikujejo in spreminjajo se s postavitvijo meja, ki ločujejo 'nas' od 'njih', kar niso 'oni', smo pa 'mi'. Od prehodne, liminalne identitete migranta, tujca se praviloma pričakuje ali čimprejšnja integracija ali vrnitev domov. Vedno večja mobilnost prebivalstva, restrikcije v naselitvah in soočanje različnih kulturnih vzorcev dinamizirajo oblikovanje sodobnih identitet tako posameznikov kakor tudi družbenih skupin. Ko se identiteta na neki stopnji izkristalizira, jo družbena razmerja vzdržujejo, spreminjajo in celo preoblikujejo. Velja tudi obratno, identiteta namreč v enakem vrstnem redu vpliva na družbo. Da bi jo sploh razumeli, jo moramo umestiti v tisto družbeno realnost, v kateri je. V njej se posameznik poistoveti z družbenimi skupinami, ki jim pripada ali bi jim želel pripadati.⁷

IDENTITETA V POLJU INTERESNEGA DISKURZA

Družba in prostor sta po mnenju Doreen Massey neločljiva ter medsebojno vplivata drug na drugega.⁸ Prostorske ureditve se kažejo v družbeni delitvi rase, razreda in spola, poleg tega pa je koncept prostora pogosto predstavljen s spolnim razlikovanjem, kar je sprožilo feministične poglede na dualizem prostora in

⁷ Medica, 2004.

⁸ Massey, 1994.

časa. Koncept prostora in ženske je pogosto v podrejenem položaju do dinamičnega koncepta časa in moškega. Avtorica pravi, da je ta dihotomija povezana z mnogimi razlikami med spoloma v naši družbi in karakteristikami, povezanimi s spoloma ter dojemanjem medsebojnih odnosov. V tem kontekstu moramo še omeniti, da so vse identitete formirane v razdelitvah prostora, in to, da identiteta ne more biti polarizirana oz. omejena.

V migracijskih zgodbah ženske praviloma niso bile prikazane kot aktivne udeleženke, ampak so bile postranskega pomena. Bistvenega pomena so bile migracije in prezentacije moških udeležencev ter nove spremembe v času in prostoru. Omenjena perspektiva je zasenčila prisotnost žensk in prezrla naravo sprememb.

Migracija je bila opredeljena kot kritična sila v klasični socialni teoriji, razumevanje pa je bilo omejeno z dvema faktorjema: restrikcija identitete migrantov s strani moških udeležencev in dejstvo, da je migracija proces, omejen z binarnimi opozicijami, npr. tradicija : modernizacija, podeželje : mesto ali geografija posamezne regije v nasprotju z državnimi mejami.

Regulacija selitev se je stopnjevala v 18. in 19. stoletju, ko so se spreminjale tudi mnoge nacionalne meje. Poleg tega pa je izum potnega lista po 1. svetovni vojni selitve še dodatno zakompliciral. Politični mehanizem migriranja ljudi v iskanju zaposlitve in zaslužka je postal podoben vojaškim operacijam. Migranti so se nenadoma znašli v kontradikciji nacionalnih ideologij. Tradicionalna predstava vdanosti in pripadnosti se je preoblikovala, ko so se področja definirala glede na državne meje, osebe pa identificirale v skladu z državljanstvom. Vse države so vsaj poskušale omejiti migracijske tokove preko svojih meja in nobena ni odprto izjavila, da je migracija prosta in nenadzorovana. Te omejitve so bile formulirane v skladu z načelom, da državna skupnost potrebuje zaščito. V obdobju nacionalnih držav je bila migracija razumljena kot človeški proces gibanja preko meja nacije. Državljanstvo in izgnanstvo sta postali kategoriji, ki determinirata bodisi vključitev ali izključitev iz nacionalne države. Fleksibilnost na trgih ne pomeni večje prepustnosti na državnih mejah. Zaposlovanje migrantov ima za posledico tudi nove etnične stratifikacije posameznih družb, etnične koncentracije in ustvarjanje novih nižjih slojev. Etnizacije na nekaterih področjih zakonitega ali nezakonitega zaposlovanja so razvidne npr. pri zaposlovanju žensk iz vzhodne Evrope in Filipinov v Italiji, kjer delajo kot hišne pomočnice in čistilke v hotelih, potem Tunizijcev na Sardiniji v industriji predelave rib, Turkov in Maročanov v Amsterdamu in Rotterdamu v pristaniščih itd.

Migracijske državne strategije in integracijske politike se skladajo z ekonomskimi interesi skupnosti, kar je nepravilno in tudi nekoristno. Pogoje za gostoljubnost danes prijazno imenujemo integracija tujca. Ta pa ne bi smela temeljiti na njegovi prejšnji identiteti niti na potencialni koristnosti. Morala bi biti neodvisna od našega pričakovanja o prilagoditvi tujca v skupnost ali upanja, da gre le za začasnega gosta (*Gastarbeiter*). Čedalje večjo težo pridobiva instrument krožnih migracij. Bistvo slednjih je pokriti potrebe na trgu dela, predvsem v EU, prispevati k razvoju držav izvora in preprečevati spreminjanja krožne migracije v trajno. Rotacijski koncept krožnih migracij (tako kot v 70. letih koncept gostujočih delavcev) se je v teoriji pokazal kot kontradiktoren, v praksi kot dolgoročno neuporaben, etično pa nesprejemljiv. Najem delavcev za določen čas s predpostavko njihove vrnitve v matično državo je kratkoročna rešitev, namesto tega bi kazalo bolj ali manj kratkoročne in nekontinuirane migracijske politike in integracijske strategije, modele in koncepte usmerjati v kontinuirane in aplikativne. Tudi številni dokumenti EU, med prvimi lizbonska strategija,⁹ potrjujejo, da integracija migrantov v kulturno in družbeno življenje zvišuje potencial evropske družbe glede konkurenčnosti, trajnostne ekonomske rasti in socialne kohezije.

KANAK SPRAK – IDENTITETA SOCIALNE REKOGNICIJE

Vsaka država ima svojo zgodovino in kulturo, ki vplivata na odnose do priseljencev. V vsaki državi imajo politika in vzorci priseljevanja svoje posebne lastnosti in ozadje.

S pomanjkljivostjo, neenakostjo in diskriminacijo se evropske države soočajo s triplastno politiko. Migracijski elaborati ponazarjajo najboljše integracijske ukrepe z vzpostavljanjem enakosti, in sicer najprej v smislu ravnanja, potem možnosti, to pa naj bi omogočilo tudi enakost rezultatov. Integracijo kot interaktiven proces, ki zadeva tako priseljence kot tudi večinsko družbo, poudarja tudi deklaracija Sveta Evrope. V praksi pa se hitro pokaže, da je vprašanje integracije, sploh t. i. druge generacije priseljencev, še vedno dokaj marginalizirano v vseh sferah socialnega življenja, v medijskih in tudi v političnih krogih. Dosedanje raziskave kažejo, da večina priseljencev imigrantsko državo doživlja kot svojo domovino, identificirajo pa se tudi s tradicijo, običaji, jezikom in religijo svojih staršev. Razpeti med 'domovino', v kateri živijo, in izvirno 'domovino' svojih staršev, neredko izpadejo iz obeh svetov. Prvi jim s številnimi negativnimi poime-

⁹ Splet: <http://www.evropa.gov.si/si/lizbonska-strategija/cilji-lizbone-2000/#c57> (marec 2000).

novanji da vedeti, da so drugačni, izvorna domovina pa jih obravnava kot izseljence oz. tujce. Njihove socialne mreže in socialni stiki so večinoma omejeni na zasebno sfero (ožji družinski in prijateljski stiki s sonarodnjaki).

Charles Taylor meni, da identiteto posameznika določajo kulturne skupnosti, v katerih odraščajo, da se vsi člani obnašajo do kolektivne pripadnosti na podoben način, kakor da to pomeni danost in avtentičnost.¹⁰ Identiteta posameznika in skupnosti ima dialoški značaj in se (re)konstituira s stiki in izmenjavami z drugimi. Distinktivno identiteto bi predvsem manjšinske skupnosti lahko razvijale z lastnim angažiranjem s politiko priznavanja (rekognicije). Pogoji je, da posamezne skupine (v prvi vrsti staroselci, potem migranti) pridobijo dodatne pravice, ki bi jim omogočile ohranitev lastne kulture in načina življenja. Ob tem Taylor poudarja dialoški pomen identitete, pri čemer je ključni dejavnik v procesu oblikovanja identitete njeno priznavanje (uresničuje pa se v interakciji z drugimi in znotraj samega sebe). V primeru nepriznavanja pa lahko pride do podcenjevanja v širši družbi ali tudi do internalizacije občutka nepripadnosti, manjvrednosti in avtostigmatizacije. S politiko rekognicije se odpirajo realne možnosti za transformacijo dvojne kulturne in identitetne pripadnosti, ki se lahko razvija v pozitivno identifikacijo ter socialno priznan in uveljavljen status.

Če pogledamo nemški primer in t. i. tretjo generacijo turških migrantov, lahko pridobimo pozitivna integracijska znamenja, usmerjena k vzpostavljanju socialnega prepoznavanja in družbenega priznavanja. Vsekakor se najboljši integracijski učinki razvijajo z učenjem jezika imigrantskega in emigrantskega okolja. V Nemčiji se v zadnjih letih prakticira nov jezik v vsakdanji komunikaciji, predvsem pri mladi generaciji nemških Turkov. Ta je vse privlačnejši tudi za mladostnike večinske družbe. *Lingua franca* imenovana *Kanak Sprak*, *Kanakisch* ali *Türken-Deutsch* ponazarja živi ulični idiom, sploh pa s svojo melodičnostjo, ritmičnostjo in živostjo pride do izraza v repovski glasbi.¹¹ Z glasbo postaja način in slog izražanja za vse mlade ne glede na poreklo. *Kanak Sprak* izraža pravzaprav hibridno identiteto v nastajanju, ki pomeni dvojno pripadnost, a tudi dvojno nepripadnost turški in nemški kulturi.

Podobnosti z identiteto, ki jo izraža *Kanak Sprak*, lahko najdemo v trenutno zelo priljubljeni knjigi Gorana Vojnovića *Čefurji raus*. Dvojna pripadnost še bolj

¹⁰ Taylor, 1994.

¹¹ Zaimoglu, 1995. Primerjamo lahko s situacijo v Sloveniji v delih: Dekleva, Razpotnik, 2002; Vojnović, 2008.

pa dvojna nepripadnost, kjer se tradicionalno, konzervativno, patriarhalno okolje sooča z nekoliko manj tradicionalnim, vendarle precej zaprtim okoljem večinskega prebivalstva in superiornega jezika. Rezultat je neasimilacija na eni strani in neintegracija, ki je približno enakomerno dvosmerno razporejena. Slednje nam ilustrira odlomek iz Vojnovičeve knjige:

‘Mene stalno jebejo v šoli s temi skloni, pa sklanjatvami pa gospa, gospe pa te fore, a oni ne znajo napisat enega priimka. Đorđić. A je težko? Šest črk. Dva d pa mehki ć. Na vsaki kurčevi tipkovnici jih imaš. Zanalašč se delajo da ne najdejo d pa ć na tipkovnici. Ker ko pa bereš črno kroniko v časopisu,, pa ropi pa pljačke pa to, so vsi Hadžihafisbegovići pa Đukići pa vsi čefurji imajo lepo d pa ć. Še podebljali bi radi te naše črke, da se ja ve, da so samo čefurji lopovi. Če pa bereš športno stran, potem imajo vsi Nesterovići lepo trdi č. Pa Bečirovići pa Lakovići pa Ačimovići pa Cimerotići.’¹²

In v tem medprostoru dvojne napetosti se odpirajo možnosti za pretok iz kulturne alienacije v pozitivno identifikacijo in v socialno rekognicijo.¹³

SOCIETALNOST IN IDENTITETNA DIALOŠKOST

Will Kymlicka v svoji teoriji liberalnega multikulturalizma izhaja iz domneve, da spoštovanje individualne avtonomije ne omogoča političnega priznavanja kulturnih identitet. Priznavanje skupinskih pravic negira enakost posameznika do države, spoštovanje skupinskih pravic pa gre v škodo spoštovanja pravic posameznika. Kymlicka skuša odgovoriti na navedeno izključevanje. Po liberalni teoriji je možno hkratno vključevanje posameznika kot pripadnika kulturne skupine in posameznika kot člana politične skupnosti, pri čemer sta poudarjena dva načina inkorporiranja posameznika v družbo. Prvi je univerzalen način, kar pomeni, da so vsi posamezniki v enako neposrednem odnosu do države. Drugi je konsocialen način, s katerim pojasnjuje, da so pravice posameznika odvisne od njegovega kulturnega pripadništva. Za manjšinske skupnosti, kot so na primer Inuiti, bi to pomenilo, da lahko samo oni najamejo ali kupijo zemljo od drugih Inuitov ipd.). Kymlicka izhaja pri tem iz kulture kot societalne domene, ki svojim pripadnikom omogoča vključevanje v družbeno, ekonomsko, izobraževalno, versko in rekreacijsko življenje enako kot večinskemu prebivalstvu, vključuje pa

¹² Vojnović, 2008, 67.

¹³ Več o tem: Mesić, 2006, 253–254.

javno in zasebno sfero.¹⁴ Pri tem gre za kulture, ki so teritorialno skoncentrirane in utemeljene na skupnem jeziku, povezane s procesom modernizacije. Nacionalne manjšine, etnične skupine se bistveno razlikujejo glede na svojo socialno kulturo. Od priseljencev se npr. ne pričakuje več, da se popolnoma prilagodijo običajem večinske družbe. Njihova prostovoljna integracija v večinsko družbo že pomeni, da ne želijo ustvarjati institucionalno dovršene in paralelne socialne kulture. Za tretjo generacijo je pogosto učenje materinščine enako učenju tujega jezika. Ta pristop je vendarle skoncentriran na staroselske skupnosti, izključuje v večji ali manjši meri širšo multikulturno dinamiko, katere deli so homoseksualci, hendikepirani, ženske, starejši, v posameznih primerih tudi migranti.

Tretji avtor, ki ga kaže omeniti v tem kontekstu, je Bikhu Parekh. Za Parekha so človeška bitja kulturno 'usidrana', saj živijo in odraščajo znotraj kulturno strukturiranega sveta; različne kulture predstavljajo različne pomeni in vizije tistega, kar percipiramo kot boljše življenje. Vse kulture po Parekhu, razen najelementarnejših, so pluralne in omogočajo nenehno konverzacijo med različnimi tradicijami, mišljenji, kar oblikujejo pluralno in fluidno identiteto. Ta izhaja iz multikulturne perspektive kot kreativne interakcije kulturne ukoreninjenosti posameznika in pluralnosti vsake družbe. Osrednje mesto pripada po Parekhu dialogu med kulturami, različnimi normami, načeli in institucionalnimi strukturami. Njegov civilni model dovoljuje različnost, varieteto znotraj kulturnih skupnosti, izhaja pa iz domneve, da nekateri običaji lahko prenehajo biti koristni v nekem času in prostoru; tudi interpretacije prakse se spreminjajo. Kateri vidiki kulture so vredni zaščite, je stvar pregovora in dogovora in ne vnaprej zastavljenih stališč. Problem nastane, če ljudje ne morejo ali ne želijo vstopiti v dialog. V situacijah, ko so ljudje bolj povezani in odvisni, manj različni, kot so bili v preteklosti, se je začel potrjevati strog občutek pripadnosti, lastne identitete, samega sebe. Parekh opozarja, da se s tem odpirajo možnosti za strateški primordializem. Identiteta ene kulture oz. družbe nikoli ni stabilna ali statična, prej ali slej se pojavi kakšen kulturni konflikt, sploh v situacijah, ko so posamezniki soočeni z različnimi kulturnimi sistemi in poskušajo živeti v soglasju z njimi. Izključujoče pozicije možnih izhodov oz. neponujanje kompromisnih rešitev v širšem družbenem kontekstu lahko povzročijo začasno ali dolgoročno neodločnost glede kulturne pripadnosti, kar vodi v družbeno izključitev posameznika. Posameznik postaja ranljiv in dovzetnejši za (avto)destruktivno vedenje. Če ne pride do kon-

¹⁴ Kymlicka, 2003, 113.

struktivnih rešitev nastanejo globoki notranji konflikti, moralna konfuzija, shizofrenija, samodestrukcija, kar potrjujejo izsledki iz življenja aboriginov, ameriških staroselcev, pa tudi psihološki problemi pri drugi generaciji priseljencev.

Dialektična ali pluralistična oblika minimalnega univerzalizma, ki jo kot rešitev ali perspektivo v prihodnosti predlaga Parekh, naj bi vključevala upoštevanje kulturne konfliktnosti in kulturne različnosti, nujno evalvacijo vseh kultur, tako da kulturo ocenjujemo in vrednotimo od zunaj, pri čemer jo poznamo od znotraj. Kajti če na vrednote gledamo kot na odprt sistem, se zavedamo njihove spremenljivosti; kakor vrednote se namreč spreminjajo tudi kulture. Spoštovati pravico skupnosti do lastne kulture in identitete vključuje tudi možnosti njene kritike, predvsem nekaterih tradicionalnih verovanj in praks, ki zajemajo nasilje nad ženskami, prisilne poroke otrok, poligamijo, klitoridektomijo itd. Prilagoditev ni samo pasivno odobravanje in strinjanje s kulturnim pluralizmom, temveč aktivna sodelovanje pri spremembah v manjšinskih skupnostih in dominantni kulturi. Parekh pravi, da obstajajo univerzalne moralne vrednote, vendar tudi kreativna igra med njimi. Namesto iskanja univerzalnih vrednot svetuje analizo človekove narave. Vse to naj bi usmerjal medkulturni dialog.

NAMESTO SKLEPA – LIMINALNOST IN DIALOŠKOST SODOBNIH IDENTITET
Nove realnosti prinašajo nove koncepte, od deteritorializacije kulture, translacije, transkulturacije in globalizacije do mestizacije, kreolizacije, sinkretizmov, hibridnosti, liminalnosti, multikulturalnosti. Vsem je skupno izpodbijanje kulturne izoliranosti, nedotakljivosti in samozadostnosti ter odpiranje novih identitetnih možnosti in tudi nestabilnosti.

Za sodobne identitete lahko ugotovimo, da so bolj ali manj derivirane, dialoške, liminalne in prehodne, odpirajo pa nove moduse identificiranja in razumevanja kulture. Kot pravi Baumann, smo do sedaj kulturo videli kot nekaj, kar imamo oz. česar del smo, zdaj pa si jo lahko zamislimo kot nekaj, kar ustvarjamo, oblikujemo in preoblikujemo.¹⁵ V interakciji, stikih, predvsem pa v dialogu s t. i. *drugimi* se naše identitete utrdijo ali spremenijo, omehčajo oz. prilagodijo. Vse identitete so torej identifikacije v kontekstu ter so tako situacijske, fleksibilne, inovativne in iznajdljive tudi, kadar sploh ne nameravajo biti take. Ena od novih možnosti izražanja bi lahko bila identitetna sprememba, če bi namesto identitet razvijali in živeli identifikacije (vsaj kot prvi pomembni osvobajajoči analitični

¹⁵ Baumann, 1999.

korak). Pri tem se nobena identiteta ne bi več kazala kot fiksna in nespremenljiva, ampak prav nasprotno.

Na osnovi tega bi lahko sklenili, da je vsaka identiteta svojevrsten obred prehoda, liminalno stanje vmesnosti, napredek iz ene oblike v drugo, drugačno, popolnejšo. Tovrstna identitetna percepcija je, tudi če jo opredelimo kot začasno, omejeno, 'tekočo', vendarle etično neizogibna, saj odpira nove možnosti za nastanek naravno pravičnejše skupnosti in hipotetično tiho transformacijo sodobne sfere delovanja in mišljenja.

BIBLIOGRAFIJA

- BAUMAN, Z. (2000): *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity Press.
- BAUMANN, G. (1999): *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*, Routledge, New York, London.
- DEKLEVA, B., RAZPOTNIK, Š. (2002): *Čefurji so bili rojeni tu: življenje mladih priseljencev druge generacije v Ljubljani*, Pedagoška fakulteta, Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti, Ljubljana.
- MASSEY, D. (1994): *Space, Place and Gender*, Cambridge: Polity Press.
- MEDICA, K. (2004): "Identitetna pojmovanja – med lokalnim in globalnim", *Monitor ISH*, VI/1, 139–151.
- MESIĆ, M. (2006): *Multikulturalizam – društveni i teorijski izazovi*, Zagreb: Školska knjiga.
- PAPASTERGIADIS, N. (2000): *The Turbulence of Migration: Globalization, Deterritorialization and Hybridity*, Cambridge: Polity Press.
- TAYLOR, Ch. (1994): The Politics of Recognition, v: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, ed. A. Gutman, Princeton, NJ: Princeton University Press, 25–74.
- VERDERY, K. (1994): "Ethnicity, Nationalism and State-Making. Ethnic Groups and Boundaries: Past and Future", v: Vermeulen, H., Govers, C., ur., *The Anthropology of Ethnicity, Beyond 'The Ethnic Groups and Boundaries'*, Amsterdam: Spinhaus, 33–58.
- VOJNOVIĆ, G. (2008): *Čefurji raus!*, Ljubljana, Beletrina.
- ZAIMOGLU, F. (1995): *Kanak Sprak: 24 Misstöne von Rande der Gesellschaft*, Rotbuch-Verl., Hamburg.

SPLETNI VIRI:

<http://www.evropa.gov.si/si/lizbonska-strategija/cilji-lizbone-2000/#c57> (marec 2000).