

Mångfaldens gemenskap?

– mångkulturell nationell gemenskap genom interkulturell
kommunikation

Abstract

In the literature on multiculturalism and group rights there is a strong tradition that sees diversity as something directly paradoxal to unity. In this tradition, scholars put forward a view of multiculturalism as a divisive and exclusionary process which breaks down the cohesion and unity of society. Related to this notion is that of a neutral and universally valid frame of reference in which political dilemmas can be solved; for example a neutral civil sphere where the 'true essence' of society lies. In this essay I attempt to criticise these two notions. In doing so I will put forward my view on how cultural diversity can be an integral part of the national unity. In order to arrive at such a society, where the unity of society is build upon its diversity, we need to find a satisfying way of discussing cultural differences in a meaningful and peaceful way. Therefore, by drawing from different scholars in the field, I will give my account of how intercultural dialogue should work. Thus, this essay deals with how the concepts of diversity and unity can come together through intercultural dialogue.

Keywords: multiculturalism, national unity, cultural diversity, intercultural dialogue, civil society

Innehållsförteckning

1	Introduktion	1
1.1	Problemformulering och frågeställning	2
1.1.1	Syfte	3
1.1.2	Ontologi, epistemologi och metod	3
2	Nationen och gemenskapen	5
2.1	Vad är nationalism och nationell identitet?	5
2.1.1	Integrativ nationalism	6
2.1.2	Exkluderande, hegemonisk nationalism	7
2.2	En ny nationell identitet?	10
3	Grupperna och Mångfalden	12
3.1	Vad är en kultur?	12
3.1.1	Kulturella grupper och gränsernas natur	14
3.2	Det mångkulturalistiska samhället	16
3.2.1	Mångfald som politisk resurs	18
4	Interkulturell kommunikation och mångfaldens gemenskap	20
4.1	Interkulturell kritik	20
4.2	Arenan; Det civila samhället och offentliga värderingar	22
4.3	Interkulturell dialog i praktiken	23
5	Mot mångfaldens gemenskap?	25

1 Introduktion

Mångkulturella samhällen världen över står inför en rad olika problem och dilemman som, på ett eller annat sätt, kan härledas till just deras befolkningars mångfald, eller snarare till reaktionen på denna. Av de olika problemformuleringar som förekommer i litteraturen om mångkulturalism så framstår en fråga som den mest vanligt förekommande och övergripande, nämligen frågan om hur en mångkulturell stat kan skapa sammanhållning mellan sina medborgare samtidigt som den tillåter (eller till och med förespråkar) mångfald. Många olika akademiker tar upp den här problematiken, om än i olika former.

Flera forskare anser att mångkulturalism leder till separation och accentuering av skillnader. Jeffrey Alexander menar att utvecklingen av en mångkulturalistisk agenda och intellektuell tradition har följts åt av en konservativ sådan som kritiserar mångkulturalismen för att vara en ny form av "ras-partikularism" (Alexander, 2001:238). En sådan kritik kommer bland annat från Arthur Schlesinger som menar att mångkulturalismen överdriver skillnader och leder till antagonism mellan grupper; "[by] exaggerating differences the cult of ethnicity . . . intensifies resentments and antagonisms" (Schlesinger, 1991:102 in Alexander 2001:238). Vidare menar Schlesinger att mångkulturalismen har underminerat den sammanhållning som den amerikanska kulturen bygger på; "[multiculturalism is] breaking the bonds of cohesion— common ideals, common political institutions, common language, common culture, common fate – that hold the republic together" (Ibid: 138).

En annan akademiker som menar att mångkulturalism kan leda till fragmentering och exklusion är Brian Barry som gör gällande att;

The 'politics of difference' is a formula for manufacturing conflict, because it rewards the groups that can most effectively mobilise to make claims on the polity, or at any rate it rewards ethnocultural political entrepreneurs who can exploit its potential for their own ends by mobilizing a constituency around a set of sectional demands (Brian Barry 2001:21 i Westholm, Borevi mfl., 2004:170).

I samma anda hävdar Jean Elshtain att de sociala rörelser som arbetar för mångkulturalism förstör det "gemensamma goda" och att det leder till att kommunikation omöjliggörs (Elshtain, 1995 i Young, 2001:84).

Citaten ovan är tydliga exempel på uppfattningen att mångfald står i en ofrånkomlig motsättning till gemenskap. Alla dessa idéer om hur mångkulturalism leder till exkludering eller fragmentisering bygger på tanken om att mångfald och gemenskap är paradoxala begrepp; att olikhet omöjliggör enhet. Denna idé är så djupt insvetsad i de flestas världssyn att den sen som fullständigt logisk. Men jag menar att den övertygelsen grundas i en missförståelse av "grupper", mångfald

och det civila samhället. Jag kommer att argumentera för hur kulturell mångfald kan vara en del av och till och med utgöra grunden för den nationella gemenskapen.

I det här kapitlet kommer jag att först ta upp min problemformulering och frågeställning. Sedan kommer jag att skissera mitt syfte och föra en metodologisk och metateoretisk diskussion. I kapitel två analyserar jag hur fenomenet nationalism och nationella identiteter kan förklara nationell gemenskap. I denna analys tar jag upp dels de potentiellt farliga och oönskade sidorna av nationalism och även de nödvändiga och önskvärda aspekterna av den. I kapitel tre diskuterar jag hur det mångkulturella samhället ser ut, hur kultur och kulturella grupper kan definieras samt hur mångfald kan ses som något positivt. I kapitel fyra tar jag upp hur interkulturell dialog kan lösa de problem som diskuterats genom uppsatsen och hur denna kan se ut.

1.1 Problemformulering och frågeställning

Bör förhållandet mellan mångfald och gemenskap ses som latent spänningsförhållanden som är *givna* i ett mångkulturellt samhälle, eller är det en falsk dikotomi? Jag kommer i den här uppsatsen att ge en teoretisk redogörelse för hur detta dilemma kan tolkas på ett mer meningsfullt sätt än som två motsatta, alltid paradoxala sidor. Genom att föra en teoretisk diskussion, med hänvisning till relevanta författare, kommer jag att ge en alternativ bild av hur relationen mellan gemenskap och mångfald kan ses.

Jag menar att det är centralt för denna problematik att begreppen nationell identitet, mångkulturalism och interkulturell dialog definieras på ett sätt som gör det möjligt att förstå gemenskap och mångfald på ett nytt sätt. Jag kommer således att i tur och ordning ta upp de olika begreppen och analysera hur de bör ses i förhållande till varandra med det övergripande målet gemenskap och mångfald i sikte.

Jag menar att ett mångkulturalistiskt samhälle är ett där en politik för kulturell mångfald görs möjlig av ett samhällsklimat som ser kulturella olikheter som något potentiellt positivt, inte enbart för dem som utövar en kultur som avviker från majoritetssamhällets, utan för samhället i stort. Detta är ett samhälle där kulturell mångfald inte leder till fragmentering, utan där själva medborgargemenskapen erkänner, bygger på och skapas utifrån de skillnader som finns mellan grupper.

Vidare är den här uppsatsen dels *deskriptiv*; vad innebär nationell identitet och mångkulturalism, vidare innehåller den ett *normativt* resonemang om hur dessa begrepp bör tolkas och slutligen en *konstruktiv* diskussion om hur interkulturell dialog kan bidra till ett mer friktionsfritt och fungerande mångkulturellt samhälle.

1.1.1 Syfte

Den här uppsatsen ämnar bidra till debatten om mångfald, samhällsgemenskap och mångkulturalism. Det övergripande syftet är att bidra med en beskrivande skiss av hur denna debatt ser ut, vilka argument som förekommer samt en kritisk reflektion över dessa. Jag kommer alltså att väga olika ståndpunkter mot varandra för att visa på det synsätt som jag anser lämpligast i diskussionen om mångkulturalism. Vidare så innefattar mitt syfte även att komma med ett konstruktivt inlägg i debatten; att argumentera för hur interkulturell kommunikation kan leda till att vi ser på mångfald och gemenskap på ett nytt sätt och således även på mångkulturalismen som projekt. I uppsatsen använder jag mig av litteratur från olika fält; studier om nationalism, mångkulturalism och interkulturell dialog. Således ämnar jag även att försöka föra ihop dessa olika diskurser.

1.1.2 Ontologi, epistemologi och metod

Uppsatsens metod måste förstås i ljuset av de metateoretiska idéer som ligger bakom den. Jag kommer här att skissera min syn på ontologi och epistemologi och hur denna påverkar mina metodologiska val.

Det ontologiska grundantagande som jag utgår ifrån är att det finns en verklighet ”där ute”, men den är beroende av vår tolkning av den; verkligheten är begrepps- och kontextberoende. Idéer och språkliga konventioner, om de så kallas diskurser eller traditioner, gör det möjligt för oss att se verkligheten. Vi kan ”komma överens” om en verklighet, men den existerar inte, eller snarare går inte att urskilja och förstå, utan de system av mening som vi människor skapar. Som exempel tar Bevir och Rhodes upp hur konceptet äktenskap får sin mening genom språkliga och idémässiga konventioner; ”[a] marriage can be neither contracted nor conducted without a structure of meanings stemming from theology, law, morality and customs” (Bever och Rhodes i Marsh & Stoker, 2002:143) Det är viktigt att poängtera att jag ser verkligheten som beroende, inte *bestämd* av kontext och begrepp. Det är en stor skillnad på att säga att en diskurs bestämmer vad olika aktörer gör och att säga att aktörers agerande är beroende av diskursen. Om jag skulle sätta ett märke på min ontologi så skulle jag säga att den är relativistisk. Med en sådan utgångspunkt tar jag avstånd ifrån en realistisk syn på verkligheten som objektiv, men även från extrem relativism eller nihilism. Min syn på epistemologi skulle jag beskriva som subjektivistisk i bemärkelsen att jag inte tror att jag kan komma med några absoluta, objektiva sanningar om världen. För att förtydliga så är jag istället ute efter ”’*epistemic gain*’. Such a gain is constituted by the ’movement from a problematic position to a more adequate one within a field of available alternatives’” (Calhoun, 2000 i Marsh & Stoker, 2002:108, min kursiv). Jag kommer således att analysera, jämföra och i slutändan *utveckla* befintliga teorier inom fältet som kan kallas ’mångkulturalistiska studier’.

Vidare kan sägas att mitt 'studieobjekt', det vill säga mångkultur och mångkulturalism, har påverkat min ståndpunkt i vetenskapsteoretiska frågor. Det faktum att samhället består av en mångfald av grupper, diskurser och meningssystem gör att mina "slutsatser" kommer att värderas olika beroende på vem som läser dem. Att vi människor är 'inbäddade i våra kulturer' medför ju även att våra teorier, koncept och slutsatser är färgade av våra sådana tillhörigheter (Parekh, 2000:10).

Mina metodologiska val är alltså påverkade av mina metateoretiska övertygelser, vilket i det här fallet innebär att min metod är kvalitativ istället för kvantitativ. Generellt om kvalitativ textanalys kan sägas att "systematiken går ut på att ta fram det väsentliga innehållet genom en noggrann läsning av textens delar, helhet och den kontext vari den ingår" (Esaiasson, Gilljam m.fl., 2002:233). Jag har i min uppsats ägnat mig åt att sätta mig in i den akademiska diskursen omkring nationalism, mångkulturalism och interkulturell kommunikation. Att på detta vis få grepp om den diskurs som finns på området innebär att

få en överblick över a) de teoribildningar som brukar tas till utgångspunkt för analyserna, b) den empiriska kunskap som redan finns, c) den metodarsenal som tidigare har kommit till användning och, kanske också, d) de normativa diskussionerna om hur det *bör* vara beställt på området (Ibid: 18).

Så när jag i min uppsats analyserar mångkulturalism, väljer jag att fokusera på de idéer som konceptet bygger på, som de är beskrivna i den teoretiska diskursen på området. Delvis har mitt arbete bestått i att arbeta med och sammanfoga olika deldiscipliner. Jag har jobbat eklektiskt och länkat ihop teorier om nationalism, mångkulturalism och interkulturell kommunikation.

Jag väljer i uppsatsen att fokusera på mångkulturella demokratier. Även om jag inte har en uttalad fallstudie så koncentrerar jag mig i huvudsak på Sverige och de förhållande som råder här. Som jag har nämnt tidigare så kommer min ansats, förförståelse och analys vara färgade av den kulturella kontext jag befinner mig i. Därmed så formas mitt studieobjekt på ett sätt av sig självt; det sätt på vilket jag ser på de teoretiska frågorna är direkt påverkade av min egen kontext, som är det mångkulturella Sverige.

2 Nationen och gemenskapen

För att kunna förstå de identitetsskapande processer som förekommer i ett mångkulturellt samhälle måste vi först och främst kunna identifiera vad begreppen nation, nationalism och nationella identiteter innebär. I akademiska skrifter behandlas ofta nationalism för sig och mångkulturalism för sig, trots att det finns få, eller inga, samhällen i världen där endast den ena processen pågår. Om man vill analysera hur sammanhållning och mångfald upprätthålls i ett modernt samhälle menar jag att man måste behandla nationalism och mångkulturalism som två identitetsskapande processer som är beroende av varandra.

Är det så att nationalism är en process som arbetar emot mångfald och därför borde kritiserats av mångkulturalister? Eller är nationalism i någon form nödvändig, även för ett mångkulturellt samhälle, för att skapa gemenskap mellan medborgarna? Jag kommer nedan att diskutera dessa frågor för att komma fram till hur nationalism bör förstås i ett samhälle präglad av mångfald och med en mångkulturalistisk agenda.

2.1 Vad är nationalism och nationell identitet?

Att definiera nationalism är svårt, av flera olika anledningar. Först och främst har nationalismen inga ”grundare”, den har ”till skillnad från de flesta andra – ismer, aldrig frambragt sina egna stora tänkare; ingen Hobbes, Tocqueville, Marx eller Weber”(Andersson, 1991:20). Vidare finns det anledning att tro att det aldrig kommer att finnas *en* teori om nationalism och inte heller *en* nationalism. Det finns för många interna variationer och skiftande innehåll för att finna en sådan definition (Özkirimli, 2000:228). Att definiera konceptet problematiseras ytterligare av att man ofta ser sin egen nationalism som lojalitet eller kärlek till sitt land och inte som något potentiellt negativt. Nationalism är en så djupt rotad process i våra liv att vi ofta anser definitioner som överflödiga (Puri, Jyoti 2004:2). Trots dessa svårigheter så går det att ur litteraturen om nationalism att urskilja vissa tydliga syner på nationalism.¹

¹ Hur ska begreppen nation, nationalism och nationell identitet användas i förhållande till varandra? Jag kommer i den här uppsatsen att använda begreppen mer eller mindre som olika ”versioner” eller ”stadium” av samma process. Nationen är det koncept som används för att beskriva den gemenskap som nationalstaten är organiserad kring, nationalism är idén om att det är just denna sortens gemenskap som är att föredra i ett samhälle och nationell identitet är det sätt på vilket medlemmar av denna gemenskap ser på sig själva som just medlemmar i en gemenskap.

I studier om nationalism kan man relativt tydligt urskilja två läger; de som argumenterar för den övergripande önskvärdheten av nationalism och de som motsätter sig detta och beskriver nationalism som en potentiellt farlig process. Nationalism är ett splittrat begrepp och har aldrig format en sammanhållen teori som är allmängiltig. Det finns dock vissa tankar som i senare forskning verkar vara vedertagna av de flesta.

Den mest grundläggande insikten i studier om nationalism är förmodligen den om nationen som en föreställd gemenskap;

[d]en är *föreställd* eftersom medlemmarna av även den minsta nation aldrig kommer att känna, träffa eller ens höra talas om mer än en minoritet av övriga medlemmar, och ändå lever i vars och ens medvetande bilden av deras gemenskap (Anderson, 1991:21)

Alltså, det råder numera konsensus mellan de flesta forskare att nationalitet existerar för att nationens medlemmar *tror* att något sådant existerar (Puri, Jyoti 2004:28). Nationen är således inte en gemenskap baserad på att dess medlemmar delar särskilda attribut, såsom ras eller språk, utan istället på en delad tanke eller idé om nationen. Detta är en viktig poäng, då den möjliggör för medveten förändring.

Hur kan vi då särskilja nationalism från andra liknande fenomen? Olika nationalismers förenas enligt Umut Özkirimli av 'den nationalistiska diskursen' (Özkirimli 2000:229). Det är sättet att prata och tänka om nationen som särskiljer nationalism från andra identitetsskapande processer. Som Michael Billig gör gällande är nationalism först och främst "a form of reading and watching, of understanding and taking for granted" that shapes our consciousness" (Billig i Özkirimli 2000:229).

Nationalism fungerar alltså som en diskurs som strukturerar vårt sätt att tänka på och prata om nationen. Genom denna process skapar vi en föreställd gemenskap. Att nationalism är just en diskurs och att den är skapad av människor i samhället är en viktig insikt, som vi ska återkomma till senare i diskussionen om nationell identitet i mångkulturella samhällen. Med förståelsen av nationalism som imaginär och föränderlig kan man ställa frågor om dess önskvärdhet; är denna implicita tankaräm något bra för samhället eller är den farlig? Jag kommer här att ta upp två aspekter av dessa frågor för att visa att nationalism är både farlig och nödvändig.

2.1.1 Integrativ nationalism

Nationalitet, menar David Miller, är lösningen på ett av de mest akuta behoven i den moderna världen, nämligen att upprätthålla solidaritet i befolkningar som är stora och anonyma, och där människor inte kan interagera ansikte mot ansikte (Miller, 2000:32). Logiken är klar; för att ett samhälle ska kunna nå det kollektivt goda så krävs solidaritet; "such that people feel themselves to be members of an overarching community, and to have social duties to act for the common good of

that community. . . Nationality is *de facto* the main source of such solidarity” (Ibid: 32).

Utan att gå in i en diskussion om huruvida ”det kollektivt goda” finns så är det högst önskvärt att ett samhälle upprätthåller någon slags övergripande sammanhållning. Även Bhikhu Parekh understryker detta då han menar att en nationell identitet uppfyller flera integrativa syften för befolkningen

[it] . . . inspires them to live up to a certain collective self-image and cultivate the relevant virtues, facilitates the community’s self-reproduction and intergenerational continuity, fosters common loyalties, and order their moral and political life (Parekh, 2000:231).

Parekh menar vidare att nationell identitet är viktig i synnerhet i mångkulturella samhällen där det finns ett stort behov av gemenskap mellan olika grupper. Jag kommer att återkomma mer specifikt till detta nedan, men låt oss nu se varför nationalism kan anses vara något ”användbart” i skapandet av gemenskap i ett samhälle.

Som har nämnts ovan så bygger nationella identiteter och nationalism på imaginära, tänkta, av människor skapade gemenskaper. Det handlar således om en föränderlig process. Just detta faktum, menar David Miller, är något ytterst positivt med nationalism;

[i]t is precisely because of the mythical or imaginary elements in national identity that it can be reshaped to meet new challenges and new needs . . . Depending on the character of contemporary politics, the story may gradually alter, and with it our understanding of the substance of national identity (Miller, 2000:32)

Nedan kommer jag att diskutera hur detta faktum gör det möjligt att skapa en nationell identitet som återspeglar och värdesätter ett lands kulturella mångfald. Men det faktum att nationalism kan ändras och användas för olika politiska mål kan även, som vi ska se senare, framstå som en potentiellt farlig aspekt.

Det jag främst vill poängtera här är att nationella identiteter är nödvändiga om vi vill skapa en medborgargemenskap i samhällen där inte alla individer träffar varandra. Vidare är nationalism en process som kan skapa dessa identiteter. Det är människor som under specifika förhållanden skapar dessa föreställda gemenskaper, vilket innebär att de kan och förmodligen bör förändras över tid. Om man inser hur nationalism fungerar, vilka dess faror och fördelar är, så kan den fungera som en progressiv kraft i ett mångkulturellt samhälle. Men som sagt, nationalismen som den har visat sig på många ställen, innehåller vissa väldigt negativa inslag. Låt oss se närmare på dem nu, innan vi går in på hur en inklusiv, effektiv och rättvis nationell identitet kan definieras i ett mångkulturellt samhälle.

2.1.2 Exkluderande, hegemonisk nationalism

De negativa sidorna av nationalism i allmänhet är väl dokumenterade och tydligt problematiserade i akademiska sammanhang. Bara själva ordet nationalism har negativa konnotationer knutna till sig, det finns så många avskräckande

exempel där nationalism har orsakat hemska situationer, till exempel Nazi-Tyskland. Men nationalism kan vara farlig även på mindre explicita sätt. Jag skall här diskutera de negativa aspekter av nationalism som man måste beakta då man vill skapa möjligheter för en mer inklusiv nationell identitet.

Som jag nämnt ovan kan olika nationalismers definieras av hur de arbetar genom en nationalistisk diskurs. I denna 'paraplydefinition' tar Özkirimli upp tre aspekter som är karaktäristiska för diskursen. Han menar att den nationalistiska diskursen ". . . claims that the interests and values of the nation override all other interests and values . . . It regards the nation as the only source of legitimacy . . . [and] It operates through binary divisions – between 'us' and 'them'" (Özkirimli, 2000:230). Dessa tre aspekter återkommer i olika skepnader i kritiken av nationalism.

Nationalism kan vara farlig på grund av dess väldiga makt över identiteter. Denna makt kommer sig dels av att nationalism ofta lyckas 'hålla sig osynlig'. Michael Billig har i sin inflytelserika bok *Banal Nationalism* visat på hur nationalism fungerar på ett alldagligt och banalt sätt, i våra dagliga rutiner; "the ideological habits, by which 'our' nations are reproduced as nations, are unnamed and, thereby unnoticed. . . Having no name, it cannot be identified as a problem" (Billig, 1995:6). Vi bör alltså dels uppmärksamma att handlingar, ord och tankesätt kan vara nationalistiska, i den bemärkelse att de påminner oss om vår nationalitet, utan att vi märker det. Notera att det farliga här inte är rutinerna som farliga i sig utan det faktum att de är så osynliga. På samma sätt som Billig menar att nationalism fungerar på detta sätt så pekar John Gabriel (Gabriel, 1998) på en liknande process relaterad till konceptet 'Whiteness'. Denna hegemoniska diskurs eller paradigm som upprätthåller den vita västerländska medelklassens makt, får sin makt genom tre diskursiva tekniker;

Exnomination, that is the power not to be named; *naturalization*, through which whiteness establishes itself as the norm by defining 'others' and not itself; and *universalization*, where whiteness alone can make sense of a problem and its understanding becomes *the* understanding" (Gabriel, 1998:13).

Således bör vi vara medvetna om den "osynliga makt" som nationalism innebär.

Att nationalism arbetar genom binära oppositioner mellan 'oss' och 'dem' är ytterligare en problematisk aspekt. Först och främst ska sägas att detta inte är exklusivt för nationalism. Vi använder oss alla av 'skillnad' eller 'olikhet'? för att dela in och förstå världen. Som Stuart Hall menar så är olikhet både nödvändigt och farligt (Hall, 1997:234). Vi måste använda oss av skillnad för att definiera oss själva och världen omkring oss, "[w]e know what it means to be 'British', not only because of certain national characteristics, but also because we can mark its 'difference' from its 'others' – 'Brittishness is not-French, not-American . . . and so on" (ibid.: 234-235). Så på ett sätt är binära oppositioner och 'skillnad' nödvändigt. Men problemet är att binära oppositioner är alltför reduktionistiska och förenklande för att 'rättvist' kunna beskriva vår omvärlds mångfald, de drar

alltför skarpa linjer mellan 'oss' och 'dem'². När det handlar om nationalism sker detta ofta genom att majoritetskulturen, eller den dominerande gruppen, i ett samhälle drar upp linjer mellan vi-gruppen och dem-gruppen, och favoriserar vi-gruppen. Denna vi-och-dem process fungerar mellan nationer såväl som mellan grupper inom nationer. Vi bör alltså uppmärksamma att nationalism ofta fungerar exkluderande och drar upp gränser mellan 'vi' och 'dem', där en sida ofta favoriseras.

Vidare så är en nationalistisk diskurs ofta hegemonisk och bygger på en universalism där den dominerande gruppen bestämmer vad som är ' normalt' och önskvärt. Här förekommer både vad Gabriel benämner *naturalization* och *universalization*. Nationalstaten ses som den enda lösningen på alla problem och den dominerande synen på den nationella identiteten blir den som anammas. Bhikhu Parekh beskriver den här situationen när han skriver om ett samhälles historia;

a definition of a national identity runs the risk of oversimplifying it and glorifying the role of some groups and denigrating that of others. A definition of national identity can also become a vehicle of silencing dissident voices and moulding the entire society in a particular image with all its authoritarian and repressive implications (Parekh, 2000:231).

Som vi ska se så är denna aspekt av nationalism väldigt oroväckande i ett samhälle präglad av kulturell mångfald. När en definition av den nationella identiteten blir hegemonisk så innebär det att flera andra grupper tystas och exkluderas från den nationella gemenskapen.

Sammanfattningsvis så kan sägas att den nationalistiska diskursen ofta innehåller inslag som gör den potentiellt farlig, det vill säga farlig för en rättvis, inklusiv och mångkulturalistisk medborgargemenskap. Min övertygelse är dock att dessa negativa sidor kan motverkas och att de integrativa effekterna av någon slags nationalism gör det omöjligt att helt och hållet avskriva nationalism som ett medel för samhällsgemenskap. Jag anser att det finns möjligheter att i ett mångkulturellt samhälle som Sverige skriva en nationell historia som innefattar samhällets mångfald och således till en mer inklusiv och effektiv nationell identitet. Man måste dock, vara medveten om de punkter jag har diskuterat här; de positiva aspekterna av nationalism men även de negativa.

² Binära oppositioner i en nationalistisk diskurs fungerar även ibland på ett mer tvetydigt och ambivalent sätt; Jyoti Puri menar att den politiska retoriken i USA efter 11 september formellt fördömde rasism mot muslimer, men istället drog upp gränser mellan 'bra' och 'dåliga' invandrare; "rather than diminishing the interior boundaries between 'real' Americans and brown-skinned immigrants, [the political leaders] differentiated between 'good' and 'bad' immigrants" (Puri, 2004:8).

2.2 En ny nationell identitet?

Det finns flera anledningar till att 'se över' hur väl vår nationella identitet fyller sin funktion dvs. lever upp till de 'goda' sidorna och undviker de farliga sidorna av nationalism. Synen på nationalism i akademiska skrifter har redan börjat reflektera över denna problematik. Förmodligen är det först och främst postkolonialister som har påskyndat denna utveckling. I postkoloniala studier har mycket gjorts för att skriva om de nationella historier som kolonialmakterna påtvingade sina kolonier. Denna dekonstruktion av nationalismens negativa sidor har haft som mål att, som Özkirimli skriver; "reveal how the hegemonic discourses of the West served to suppress the voices of the 'subalterns'" (Özkirimli 2000:194). Jag menar att denna logik; att ge en röst till de tystade, till viss del borde användas när man skriver om den svenska nationella identiteten. Vidare skriver Özkirimli om hur Västerländernas hegemoniska diskurs har tystat 'the subalterns'; [t]he most important instrument in this process was 'knowledge': thus, the various ways in which knowledge was used to dominate the world had to be unveiled" (Ibid.:194). Även denna aspekt är viktig för vår omskrivning av den nationella identiteten. Det är viktigt att inse att just kunskap har en stark relation till makt och att kunskap om hur världen ser ut alltid skrivs av den dominerande gruppen. Därför finns det anledning att betänka att även den svenska historien har skrivits i en situation av hierarki eller till och med hegemoni. I vårt fall finns ju ingen kolonial makt att nagelfara i det här fallet, men likväl kan den svenska historieskrivningen ha likheter med en sådan.

Jag menar inte att det finns *specifika* likheter mellan den postkoloniala situationen och konstruktionen av Sverige genom historien. Det jag menar är att *processen* av inkludering, exkludering, normalisering; i stort användandet av kunskap och makt för att beskriva olika grupper, har varit liknande i de båda situationerna.

För att omformulera den nationella identiteten krävs att vi inser att nationell gemenskap inte är samma som exkluderande nationalism. I Sverige finns ofta en inneboende skepsis mot allt som har med nationalism att göra. "Svenskhet" anses ofta som något negativt och, som Björn Meidal skriver "Sverige är det enda landet i världen, där det negerade nationalitetsadjektivet alldeles självklart är positivt laddat – och menat som beröm"(Meidal i Johansson [red.], 2001:18), alltså att "osvensk" är ett positivt epiteta. Nu är jag inte säker på att så verkligen är fallet, och det är sannerligen svårt att bevisa ett sådant generaliserande påstående, vissa menar nog att "osvensk" visst är något negativt. Men det är troligtvis så att nationalitet och nationalism ses som något "fult" eller "farligt". Men så behöver det inte vara.

Jag vill mena att det möjligt, och med största säkerhet nödvändigt, att vi finner vägar för att omformulera den nationella identiteten så att den inkluderar och återspeglar den kulturella mångfald som Sverige präglas av. I den här processen behöver vi, som Charles Westin skriver, "en berättelse om de folkgrupper som genom invandring, erövring eller kolonisation kom att hamna inom det territorium som blev den nuvarande svenska staten" (Charles Westin i Borevi, Karin,

Westholm, Anders m.fl., 2004:226). Historien om den nationella identiteten måste ständigt omarbetas, ständigt vara föremål för kritik såväl som en tillflyktsort som skapat gemenskap. Jag vill mena att den nationella identiteten dels måste ta hänsyn till det empiriska faktumet *mångkultur*, men för att det ska få effekt även innehålla det normativa konceptet *mångkulturalism*. Jag kommer i fortsättningen av uppsatsen att ta upp hur kulturell mångfald påverkar den nationella medborgargemenskapen i ett land, och hur den kan bli en del av den genom dialog mellan olika kulturer. För att uppnå en funktionell och rättvis nationell identitet och gemenskap så måste vi hitta nya sätt för att se på olikhet och likhet, mångfald och enhet. I Charles Westins ord; ”olikhet behöver uppfattas som det normala tillståndet, självklart mot bakgrund av alla människors lika värde” (Charles Westins i Westholm, Borevi m.fl., 2004:226). Då kan vi, som Hans Ingvar Roth föreslår, börja söka efter nationella symboler som reflekterar det mångkulturella samhället (se Roth, 1998: 86).

3 Grupperna och Mångfalden

I förra kapitlet analyserades och problematiserades hur samhällets gemenskap skapas genom nationalism. Här kommer jag istället att diskutera kring samhällets mångfald, det vill säga det faktum att samhället består av flera olika kulturella och sociala grupper. Det finns flera olika sätt att definiera denna och jag kommer att ge min bild av hur man bör se på mångfald, olikhet och ”signifikanta grupper” i ett mångkulturellt samhälle. Diskussionen kommer att kretsa just kring dessa begrepp, vad är mångfald, mångkulturalism och vilka bör vi se som ”signifikanta grupper” i den bemärkelsen att de bör erhålla speciella rättigheter och vara en del av den mångkulturella politiken. Är det kulturella grupper, etniska grupper eller sociala grupper som ett mångkulturellt samhälle bör värna om? Dessa frågor bör besvaras tillsammans med frågan om vad dessa begrepp innebär. Vidare bör en sådan här diskussion ta upp den kritik som riktats mot det mångkulturalistiska samhället och ge goda anledningar till varför vi bör ge olika kulturella grupper speciella rättigheter.

3.1 Vad är en kultur?

Den mångkulturalistiska tanken innebär att man genom en politik som tillåter eller främjar kulturell mångfald upprätthåller möjligheten för alla att utöva sin kultur, under förutsättningen att denna inte innehåller inslag som uppenbart strider mot de lagar som gäller i samhället. Innan vi går in djupare på den problematik som en mångkulturalistisk politik innebär så måste en definition av vad en grupp är läggas fram. Det finns nämligen många olika sorters grupper som gör anspråk på speciella politiska rättigheter och erkännande. Jag ska här diskutera Parekhs syn på kultur och kulturella grupper.

Till att börja med definierar Parekh kultur som ett sätt att både organisera och förstå livet; ”[c]ulture is a historically created system of meaning and significance or . . . a system of beliefs and practices in terms of which a group of human beings understand, regulate and structure their individual and collective lives” (Parekh 2000:143). Vidare så menar Parekh att kultur kan betyda “the body of beliefs and practices regulating the relevant areas of human life including the ways in which these are conceptualized, demarcated, structured and regulated”(Ibid:143). Kultur är alltså dels något som fyller våra liv med mening, gör världen möjlig att förstå. Men kultur fungerar även avgränsande och reglerande i det att den styr vilka aspekter, tankar och idéer som är relevanta och delar av det mänskliga livet. Denna grundsyn på kultur är viktig för den vidare diskussionen och det bör därför understrykas att kultur inverkar på våra liv genom att *styra/strukturera* hur vi talar

och tänker. Samtidigt fungerar kultur till viss del som en *avgränsning*, genom att säga vad som tillhör och inte tillhör. Men dessa två fakta kompliceras av det faktum att kultur inte skapas av sig självt, utan av människor.

Det finns och har funnits många akademiker som bara ser till de aspekterna av kultur som jag hittills har tagit upp, nämligen att kultur styr våra liv och drar upp gränser mellan grupper. Definitioner av kultur har dock ändrats radikalt de senaste årtiondena. Den traditionella definitionen av termen såg ofta kultur som summan av alla goda idéer, konstverk och litteratur i ett samhälle, alltså fokus på "high culture" (Hall, 1997:2). Denna tradition ifrågasattes sedermera av den mer 'moderna' definitionen av kultur som summan av folkets musik, konst, litteratur och så vidare, alltså populärkultur. Det som har hänt på senare tid i vetenskapliga studier och definitioner av kultur har kallats "the cultural turn", vilket innebär att man numera framhäver den roll som mening spelar för kulturer. Stuart Hall skriver att; "culture, it is argued, is not so much a set of *things* – novels and paintings or TV programmes and comics – as a process, a set of *practices*. Primarily, culture is concerned with the production and the exchange of meanings" (Ibid.2). En kultur är helt och hållet beroende av hur dess deltagare tolkar världen, och att de tillskriver mening till vissa saker. En kultur skapar sammanhållning mellan dess medlemmar genom att de delar ungefär likadana tolkningar av världen.

När man talar om hur kultur är uppbyggt kring sådana liknande tolkningar och meningar så verkar kultur ibland vara något väldigt enhetligt och sammanhållet. Faktum är dock att i alla kulturer finns det en mångfald av tolkningar och mer än ett sätt att beskriva kulturen. Hur ska man då se på detta faktum, att varje kultur är en social konstruktion och är heterogen till sin natur? Precis som vissa misstolkar kulturer som enhetliga och åtskilda så finns det de som gör misstaget att tro att kulturer saknar både struktur, gränser och innehåll. Det jag vill framhäva i det här kapitlet, om jag tillåts att använda lite metaforer, är att kulturer varken är in- och utbrottssäkra "kassaskåp" och heller inte några "tomma tunnor". Både kulturell determinism och kulturell nihilism bör undvikas, då de bygger på missförstånd om kulturers natur.

Parekh menar att kulturer har en struktur som styr och avgränsar 'utbudet' av möjliga nya meningar, men denna struktur är relativt tunn och förändringsbar. I detta avseende, menar Parekh, kan en kultur liknas vid ett språk; "it is like a language, a *precondition* and a *context* as well as a *product* of human choices, a source of constraint which is also a medium of creativity" (Parekh 2000:153). Människor skapar alltså kulturer; strukturer som är avgränsande men också förändringsbara, dynamiska och tunna.

Människor är varken fixerade av och i sina kulturer, eller helt oberoende och opåverkade av dem. Det är däremot svårt att säga något generellt om människors möjligheter att påverka och lämna sin kultur. Det finns givetvis kulturer där det är svårt eller omöjligt för dess medlemmar att både påverka kulturen inifrån eller att välja att lämna den. Möjligheten att kritiskt reflektera över ens kultur bestäms av huruvida det finns "kritiska resurser" tillgängliga för medlemmarna (Ibid.: 158). I nästa kapitel får vi anledning att återkomma till dessa kritiska resurser och vad som krävs för att en kultur ska vara 'fri' i bemärkelsen att människorna som lever

i den kan vara kritiska till den, fördöma hela eller delar av den och välja att leva sitt liv i en annan kultur än den man blev född i. Vidare kan förmodligen diskussionen nedan om kulturella grupper bringa ytterligare klarhet i hur man bör se individers möjlighet till kulturell valfrihet.

3.1.1 Kulturella grupper och gränsernas natur

En kulturell grupp/samfund/gemenskap kan enkelt definieras som en grupp människor som delar samma kultur (Parekh, 2000:154). Etniska grupper kan definieras som "named human populations with shared ancestry myths, histories, cultures, having an association with a specific territory and a sense of solidarity" (Smith, Anthony. D, i Guibernau & Rex, 1997: 27). De två olika beteckningarna avser ungefär samma sak; etnicitet är till stor del kultur och kulturella grupper är ofta men inte alltid etniska grupper. Tyvärr har konceptet etnicitet, och särskilt i olika populära medier, tillskrivits minoriteter och används oftast i "minoritetsfrågor" och "rasrelationer". Det är dock just diskursen om etnicitet som skapar de konnotationerna, i själva verket är majoriteter lika "etniska" som minoriteter (Eriksen, Tomas Hylland, 1993:13).

Jag kommer härnäst att använda mig av konceptet kulturell grupp i diskussionen om mångkulturalism och värdekonflikter i det mångkulturella samhället. En kulturell grupp har två dimensioner; kulturell och kollektiv/kommunal (Parekh, 154). Den är delvis uppbyggd runt en kultur och delvis på den kollektiva grund som individerna i den utgör. Tidigare var jag inne på att kulturer av sin natur är sociala konstruktioner som kan ändras eller överges. Vad gäller den kollektiva delen av en kulturell grupp så "överlever" den ofta trots att kulturen ändras eller överges. De kulturella och kollektiva dimensionerna av en kulturell grupp är självklart tätt sammanlänkade, men de kan inte reduceras till varandra.

Hur fungerar då en kulturell grupp vad gäller gränsdragningar och möjligheten för dess medlemmar att överge eller lämna kulturen? För att besvara den frågan måste först och främst klargöras varför människor väljer att tillhöra kulturella grupper, eller vad 'nyttan' med dessa är. Bhikhu Parekh menar att den gemenskap och de band som bildas i en kulturell grupp är viktigt för mänskligt välmående;

[a] sense of rootedness, effortless communication, a structured moral life and ease of mutual understanding, all of which are important parts of human well-being, are the spontaneous products of the membership of a stable cultural community (Parekh, 2000:156)

Det är möjligt att Parekh på vissa punkter kan kritiseras för att romantisera kulturer och hysa alltför stor tilltro till deras goda inverkan på människor, men lägg märke till att han här pratar om tillhörigheten till en kulturell *grupp*. Vidare menar Parekh att medlemskap i en kulturell grupp har två (goda) konsekvenser; det strukturerar och formar individens personlighet och ger den ett innehåll eller identitet (Ibid.: 156).

Parekh har dock inte en odelat positiv inställning till kultur. Han påpekar att vi bör förhålla oss ”kritiskt varsamma” över den skada som kultur kan orsaka genom dess stora makt över människor (Ibid.: 157). Trots att Parekh är medveten om detta så finner man inte tillräckligt med problematisering av grupptillhörighet och gränsdragningar i hans argument. Grupptillhörighet och dess inverkan på individens identitet bör problematiseras ytterligare något, då definitioner av grupper ofta medför en del mindre önskvärda konsekvenser.

Ett problem som är troligt att uppstå när en grupp definieras alltför strikt är essentialism. Att definiera en grupp innebär att precisera de karaktäristiska attribut som dess medlemmar förväntas ha. Detta kan ske inifrån gruppen men även påtvingas utifrån, av andra aktörer. I denna process kan det ske dels att människor som anser sig tillhöra en grupp inte välkomnas eller respekteras som medlemmar av denna, men även att individer tillskrivs en gruppidentitet som de inte själva har ”valt”. Iris Marion Young menar att

[w]hether imposed by outsiders or constructed by insiders to the group, attempts to define the essential attributes of persons belonging to social groups fall prey to the problem that there always seem to be persons without the required attributes whom experience tends to include in the group or who identify with the group (Young, 2000:88).³

Vidare kompliceras förhållandet av en essentiell grupp av att inte alla anser att den grupptillhörigheten är viktig för den individuella identiteten. Till exempel så anser en del kvinnor att kvinnlighet inte är en konstituerande del av deras identitet och att de inte kan identifiera sig med andra kvinnor (Ibid.: 88). Detta leder till en mycket tung kritik mot gruppbaseade krav på rättigheter. Vem ska tala för gruppen? Hur kan man bestämma vad som ligger i gruppens intresse?

Hur ska man då lösa denna problematik? Hur ska man undvika essentialism samtidigt som man ser vikten av att grupper accepteras och respekteras. Young lägger fram en syn på sociala grupper som skulle kunna vara en sådan lösning. Hon menar att vi bör konceptualisera sociala grupper utifrån en relationell snarare än en substantiell logik. Istället för att baseras på olika karaktäristiska attribut så ska grupper definieras utifrån deras relation till andra. Young skriver ”[b]y conceiving social group differentiation in relational rather than substantial terms, we can retain a description of social group differentiation, but without fixing or reifying groups”(Young, 2000:89). Istället för att definiera grupper utifrån karaktäristiska attribut som medlemmarna förväntas besitta, är det som gör en grupp en grupp dess relation till andra. Även kulturella grupper fungerar på detta

³ Jag använder mig här av Iris Marion Youngs idéer som främst avser *sociala* grupper och inte kulturella. Detta kan ses som problematisk, men jag anser dock att logiken är densamma i vissa avseenden för båda sorters grupper; essentialism förekommer och fungerar på liknande sätt för kulturella grupper, även om man då inte lika ofta hänvisar till *fysiska* attribut. I diskursen om kulturella skillnader är essentialism i allra högsta grad tydlig, vissa kulturer buntas ihop till en enda, till exempel arabiska kulturer, av utomstående. Kulturer är också essentialistiska och exkluderande inifrån, till exempel, en nationell kultur som drar gränser mellan ’vi’ och ’dem’.

sätt, mena Young, då individer finner sig själva tillhöra en viss kulturell grupp först i mötet med dem som är kulturellt annorlunda (Ibid.: 91).

Youngs syn på gränser mellan grupper lämnar större utrymme för olikhet inom grupperna än vad Parekhs teori gör. Att se gruppskillnad som en funktion av relation, jämförelse och interaktion möjliggör för; "overlap, interspersal, and interdependence among groups and their members" (Ibid.: 91). Detta är begrepp som Parekh förmodligen inte är främmande för, och som vi skall se senare så innebär hans idéer om interkulturell dialog just processer av överlappning och ömsesidigt beroende. Men Parekh har en något mer "rigid" syn på kulturella grupper än vad Young har. För min del vill jag mena att det går att betrakta kulturella grupper på ett sätt som tar hänsyn till att kultur och kulturella gränser är viktiga för individer att det skapar den gemenskap som är nödvändig för människor, men också att grupper och gränsdragningar mellan dem borde ifrågasättas. Jag hävdar att det är möjligt att försvara en sådan position som dels tar hänsyn till kulturers viktiga roll men även deras negativa sidor. Som Parekh gör gällande så är gränsdragningar mellan grupper nödvändiga och vi kan inte avskaffa eller ignorera dem, men i och med att de tenderar att bli restriktiva så måste vi ifrågasätta dem (Parekh, 2000:159).

3.2 Det mångkulturalistiska samhället

För att komplettera de begreppsliga klargörande som det här kapitlet tagit sig an följer här en diskussion om vad "det mångkulturella samhället" och mångkulturalism innebär. Det finns en rad viktiga definitioner som måste läggas fram innan diskussionen om interkulturell kommunikation och mångkulturell gemenskap kan börja.

Först och främst bör man skilja mellan mångkulturalism och mångkultur. Ett mångkulturellt samhälle kan definieras som ett samhälle där det finns två eller flera avgränsade kulturella grupper, medan mångkulturalism är den särskilda politik som förs för att främja denna kulturella mångfald, till exempel genom särskilda stödåtgärder till minoritetsgrupper. (Integrationsverkets Rapportserie 2004:06; 29). Så begreppet "mångkultur" är deskriptivt och baserat på fakta och "mångkulturalism" är en normativ reaktion på detta. Detta kan låta som ordklyveri, men faktum är att användandet av dessa olika koncept skickar olika meddelanden om hur staten ser på den kulturella mångfalden. Parekh tar upp hur misslyckandet att skilja mellan de två begreppen ofta leder till hätsk och onödig debatt om hur samhället bör beskrivas. Han diskuterar hur man i England och Frankrike har vägrat beskriva samhället som mångkulturellt, då det skulle innebära

[t]hat its traditional culture should not be given pride of place, that the minority cultures are equally central to its identity, that they should be respected and even cherished and not encouraged to disappear over time, and that the ethnic minorities consist not of individuals but of organized communities entitled to make collective claims (Parekh, 2000:7)

Parekh menar att istället för att diskutera om dessa samhällen verkligen är mångkulturella bör man erkänna deras ”mångkulturella karaktär” och diskutera om de bör vara mångkulturella i fortsättningen (Ibid.: 7). Här menar jag att Parekh misstar sig om vad det innebär att ett samhälle definieras som mångkulturellt. På ett sätt motsäger han sig själv när han anser att en definition av ett samhälle som mångkulturellt skulle leda till det som nämns i citatet ovan. Jag tror snarare att en sådan effekt först kommer om man definierar samhället som mångkulturalistiskt. Det är först då som det i definitionen av, eller beskrivningen av, ett samhälle, signaleras respekt för mångfald. Det jag vill framhäva här är att, som jag har varit inne på tidigare, vi bör med våra begrepp signalera att Sverige är ett samhälle som ser mångfald som något positivt och karaktäristiskt för vårt samhälle, inte som något som vi tvingas ”ta itu med” och inkorporera i systemet.

En annan problematik är att begreppet mångkulturalism ibland blir alltför inkluderande. Det bör klargöras att mångkulturalism inte innefattar alla sorters olikhet och mångfald och inte egentligen om olikhet och identitet som sådan. Mångkulturalism handlar om skillnader som inbäddade i, och upprätthållna av, kultur (Parekh, 2000:1-2). Således innefattar mångkulturalism inte all identitetspolitik, till exempel feministisk politik, (även om de är djupt interrelaterade, se) och är inte höger-vänster politisk i klassisk bemärkelse.

Kulturell mångfald kan enligt Parekh i sin tur delas upp i tre former; subkulturell mångfald, perspektivs-mångfald och kollektiv mångfald⁴. Av dessa olika former är kollektiv mångfald särskild; ”[it] springs from and is sustained by a plurality of long-established communities, each with its own long history and way of life which it wishes to preserve and transmit. The diversity involved here is robust and tenacious . . .”(Ibid.:4).

Här finns anledning att diskutera just hur väletablerade och hur lång historia de olika grupperna måste ha för att ”tillhöra” den kulturella mångfalden. I Sverige måste en kulturell grupp uppnå vissa kriterier för att räknas som *nationell* minoritetskultur, i dagens minoritetspolitik är en sådan grupp

[en] - grupp med uttalad samhörighet som till antalet i förhållande till resten av befolkningen har en icke dominerande ställning i samhället. . . – Religiös, språklig, traditionell och/eller kulturell tillhörighet. Endast ett av dessa särdrag måste föreligga. . . – Självidentifikation. Den enskilde såväl som gruppen ska ha en vilja och strävan att behålla sin identitet (Integrationsverkets Rapportserie 2004:06; 28)

Vidare ska gruppen ha historiska eller långvariga band med Sverige. Med denna definition tillhör endast ett fåtal grupper, såsom tornedalingar, sverigefinnar, judar och romer denna kategori. Frågan är om definitionen inte borde skrivas om till att inkludera de stora kulturella grupper som präglar Sveriges mångfald sedan andra hälften av 1900-talet. Jag tänker då främst på den muslimska kulturen, som man länge kunnat urskilja som en uttalad samhörighet och som en minoritetskultur.

⁴ Min översättning av ”subcultural-”, ”perspectival-”, och ”communal diversity”

Min definition av vad som utgör ett mångkulturalistiskt samhälle tar hänsyn till de aspekter av kultur som jag diskuterat ovan, innehåller den nödvändiga avgränsningen av konceptet från andra liknande **idéer/processer**, samt innebär ett ställningstagande för kulturell mångfald. Jag menar att ett mångkulturalistiskt samhälle är ett där en politik för kulturell mångfald görs möjlig av ett samhällsklimat som ser kulturella olikheter som något (potentiellt) positivt, inte enbart för dem som utövar en kultur som avviker från majoritetssamhällets, utan för samhället i stort. Detta är ett samhälle där kulturell mångfald inte leder till fragmentering, utan där själva medborgargemenskapen erkänner, bygger på och skapas utifrån de skillnader som finns mellan grupper.”.

3.2.1 Mångfald som politisk resurs

Jag har ovan beskrivit varför mångfald bör respekteras för att människor har rätt till sin kultur, alltså utifrån principen om individens frihet. Även om detta kan förklara varför det är önskvärt att alla har rätt till sin kultur så kan det inte förklara varför kulturell mångfald är det. Nu ska jag istället diskutera hur man kan argumentera för önskvärdheten av mångfald på en annan nivå; först, som en politisk resurs, som ett tillskott till demokratin sen som ett intellektuellt stimuli för de olika kulturerna.

Young (2000) lägger fram ett argument för att social olikhet och mångfald bör ses som en resurs istället för ett hinder. Förutom att inklusion av olika grupper i en demokratisk debatt är viktigt för att visa dem respekt och låta dem komma till tals, så har en sådan öppenhet (minst) två effekter enligt Young;

[f]irst, it motivates participants in political debate to transform their claims from mere expressions of self-regarding interest to appeals to justice. Secondly, it maximizes the social knowledge available to a democratic public, such that citizens will make just and wise decisions (Young, 2000:115).

Logiken här är att om mångfald respekteras och olika grupper får delta på samma villkor i samhällsdebatten så måste deltagarna i den politiska diskursen ta hänsyn till detta faktum, och således formulera sina krav så att alla kan relatera till dem och förstå. Att vädja till rättvisa innebär här att man formulerar sina argument så att de är rättvisa i den bemärkelse att de tar hänsyn till andra gruppers intressen (Ibid.: 116).

I det här synsättet är alltså mångfald raka motsatsen till den fragmenterande, trångsynta och själviska process som Schlesinger och Elshtain menar (se introduktion). I Youngs syn är mångfald själva grunden till en stark demokrati. En stark kommunikativ demokrati bör bygga på mångfald, eller rättare sagt en kommunikation mellan grupper som är olika; ”a democratic public arrives at objective political judgement from discussion not by bracketing these differences, but by communicating the experiences and perspectives conditioned by them to one another”(Young, 2000:83).

Parekh lägger fram ett argument som säger att kulturell mångfald är något positivt då den ökar vårt kulturella medvetande; ”no culture embodies all that is

valuable in human life and develops the full range of human possibilities. Different cultures thus correct and complement each other, expand each other's horizon of thought and alert each other to new forms of human fulfilment"(Parekh, 2000:167). Parekhs argument förutsätter här en relativt harmonisk relation mellan olika kulturer, som kanske inte alltid föreligger. Ofta ser ju kulturer på "andra" kulturer som i grunden felaktiga eller moraliskt tvivelaktiga. Men som vi ska se i nästa kapitel så kan det skapas förutsättningar för en mer intellektuellt harmonisk situation, där olika kulturella grupper "tar sig tid till att lyssna på varandra". I sådana fall är argumentet att kulturer kan påverka varandra positivt övertygande.

Vidare är kulturell mångfald en resurs då den tvingar människor att reflektera över sin kultur i ljuset av andra kulturer. Om vi inte skulle reflektera över vår egen kultur på detta sätt så finns risken att vi skulle utveckla en bild av den som det enda rätta. Kulturell mångfald erbjuder individer vad Parekh kallar "mini-Archimedean standpoints in the form of other cultures that enable them to view their own from the outside, tease out its strengths and weaknesses, and deepen their self consciousness"(Parekh, 2000:167).

4 Interkulturell kommunikation och mångfaldens gemenskap

I föregående två kapitel har jag diskuterat hur nationell gemenskap och mångfald kan förstås. Här ämnar jag nu att sammankoppla de problem som diskuterats och argumentera för hur de kan lösas genom en väl fungerande interkulturell kommunikation och deliberativ demokrati. Min frågeställning om hur man kan lösa motsättningen mellan gemenskap och mångfald kommer här att besvaras.

Den interkulturella dialog som jag kommer att argumentera för omfattar en bredd av frågor. Den kan behandla de problem som det mångkulturella står inför; när olika grupper har åsikter om eller vill stoppa andras beteende, eller hur den nationella identiteten bör se ut. Den kan gälla debatten om friskolor, klädstilar och religiösa symboler eller vilken vår nationalsång bör vara. Men dialogen ska framförallt vara grunden för medborgarnas gemenskap. Olika kulturella grupper ska känna att de får utrymme och erkännande. Genom att detta ömsesidigt sker fostras gemenskap och förtroende.

4.1 Interkulturell kritik

Frågan om huruvida man har rätt som utomstående att kritisera en annan kultur, och yrka på att den ändrar sina idéer eller traditioner, är djupt invecklad i sådana ontologiska spörsmål om kulturers natur som diskuterades i föregående kapitel. Logiken bakom interkulturell kritik, utvärdering och dialog är helt beroende av om man har en universalistisk, relativistisk eller konstruktivistisk ansats till interkulturella relationer. I det här avsnittet ämnar jag analysera dessa tre synsätt och sedan förklaras hur man faktiskt kan ha åsikter om, påverka och kritisera andra kulturer på ett fungerande sätt.

Ett universalistiskt perspektiv på interkulturella relationer bygger på idén att alla människor i grunden är lika, att det finns en gemensam kärna som är universell. På frågan om hur dialog kan föras mellan kulturer på ett effektivt sätt så är lösningen för en universalist att "[s]eek convergence on the basis of foundational forms of rationality, knowledge, values, etc. which are assumed to be universally valid for all cultures" (Evanoff, 2004:440). Det finns flera olika exempel på sådan universalism, till exempel finns ju hänvisningar till universella mänskliga rättigheter, men även mindre explicita strukturer som 'Whiteness' (se sid. 6 ovan.).

En relativistisk ansats till samma problem skulle mena att det varken är önskvärt eller möjligt att hitta grunder på vilka man kan kritisera andra kulturer.

Denna ansats menar alltså att vi bör respektera alla sorters skillnader mellan kulturer, med Evanoffs ord; "[t]he relativist suggestion is that since all forms of rationality, knowledge, values, ethics etc. are relative to particular cultures, no convergence is possible and cultural diversity should simply be accepted" (Evanoff, 2004:440).

Många av dagens teoretiker har insett att båda dessa ansatser är mer eller mindre inadekvata och att det krävs en "tredje väg" för att förstå och lösa problemen med interkulturella relationer. Elisabeth Gerle (Gerle, 2004:132-139), Bhikhu Parekh (Parekh, 2000:264-294) och Richard J. Evanoff (Evanoff, 2004) försöker alla att komma med ett alternativ till universalism och en alltför långtgående relativism. Universalism menar man är felaktigt både på empiriska och normativa grunder; det finns ingen oklanderlig, neutral position och vi bör inte heller söka en sådan.

Evanoff menar att en interkulturell metaetik kan uppnås genom en *konstruktivistisk* ansats till interkulturell relation. Genom en dialog mellan olika kulturella grupper kan en ny konsensusbaserad etik frambringas. Även om olika kulturella grupper inte automatiskt kan komma fram till delade värderingar och uppfattningar så kan man skapa förutsättningar för en gemensam grund. Det vill säga en etisk bas utifrån vilken man kan lösa gemensamma problem. Som nämnts ovan kan denna gemensamma grund inte baseras på universalism, utan måste skapas genom en dialogisk process, i Evanoffs ord:

common ground can nonetheless be constructed through a dialogical process in which both sides critically reflect on what is positive and negative within their respective traditions and imaginatively seek to integrate positive aspects of both traditions into a wider conceptual framework

Detta argument följer logiken i en konstruktivistisk syn på etnicitet. Cornell och Hartmann (1998) sammanfattar en sådan ansats;

The constructionist approach . . . sees ethnic and racial identities as highly variable and contingent products of an ongoing interaction between, on one hand, circumstances groups encounter . . . and, on the other, the actions and conceptions of group members (Cornell & Hartmann, 1998 i Anderson, 2001: 214)

Det konceptuella ramverket är alltså skapat av och i det faktiska mötet mellan olika kulturer. Det är i kommunikationen som mening uppstår; "humans formulate concepts not in isolation from, but through interactions with, the external world"(Evanoff, 2004:449). Argumentet för en konstruktivistisk metaetik är i grunden samma som Parekhs idé om dialogiskt konsensus. Parekh menar att man i ett mångkulturellt samhälle måste försöka, genom en moraliskt seriös dialog med talesmän för minoriteter, komma fram till en sådan konsensus (Parekh, 2000:266). Denna process, inser Parekh, kommer att innebära uppoffringar och kompromisser som många av en grups medlemmar ser som otrevliga. Det faktum att alternativen till att lösa gemensamma problem är dock än sämre; relativism och universalism är som sagt ohållbart.

Denna interkulturella dialog, som jag menar kan bidra till att spänningen mellan olikhet och mångfald bryts, är alltså ett alternativ till två ohållbara tanketraditioner. I teorin fungerar den som ett konceptuellt ramverk inom vilket olikheter mellan grupper erkänns men även ifrågasätts; där gemensamma problem diskuteras och konsensus skapas; där dialogen både utgör och skapar gemenskap mellan grupper. Nationens identitet och gruppernas identitet kan arbetas fram och ifrågasättas i detta intellektuella ramverk. Gränser mellan grupper kan ifrågasättas, essentialistiska gruppdefinitioner kan omarbetas, men grupper bör också erkännas som likvärdiga deltagare i dialogen. Det är så den interkulturella dialogen fungerar i teorin. Nu ska jag istället diskutera *var* och *hur* denna dialog kan utspela sig.

4.2 Arenan; Det civila samhället och offentliga värderingar

När akademiker, politiker och tjänstemän talar om hur en deliberativ demokrati eller kommunikation mellan olika grupper ska fungera så pratar man ofta om "arenor" för samtal. Det finns dels ett behov av fysiska arenor, det vill säga föreningslokaler och andra platser där dialogen kan äga rum. Men det som jag avser med arenan för den interkulturella dialogen är det sammanhang i vilket den utspelar sig, nämligen det civila samhället och den offentliga sfären.

En konservativ förståelse av det civila samhället ser det som en arena där alla kan mötas på lika villkor. En radikal mångkulturalistisk tolkning av det civila samhället hävdar istället att det aldrig kan vara opartiskt och det inte finns någon neutral gemensam grund. Young förfäktar den radikala mångkulturalistiska synen på det civila samhället då hon menar att själva konceptet döljer hur dominanta gruppers perspektiv blir universella; det civila samhället hjälper att berättiga en hierarkisk samhällsstruktur (Young, 1990 i Alexander, 2001:239).

Alexander argumenterar emot båda dessa synsätt; "[a]n impartial civil sphere does not necessarily rest upon the kind of undifferentiated, homogeneous, melted social values that conservatives recommend and radicals deplore" (Alexander, 2001:239). Istället föreslår en alternativ modell där han talar om hur gemenskap skapas i "fragmenterade civila samhällen". Logiken är att den civila sfären är fragmenterad; genom historien sammansatt av olika idéer och politiska doktriner, helt beroende av kontext (Ibid.: 239). Genom historien har således olika kontexter bestämt vad som är "civilt" och vilka aspekter som ses som välkomna i den civila sfären, det har funnits olika idéer genom olika tider om vad som är goda och äkta "civila kvaliteter" (Ibid.: 241).

Den mångkulturella situationen har påverkat "det civila" på så sätt att det inte går att bortse från mångfalden av perspektiv i definitionen av det civila. Det finns alltid en risk att universalism eller en "dold hierarki" agerar i och genom det civila samhället. Men vår definition av det civila, den arena där den interkulturella dialogen ska ta plats, utarbetas *genom* dialogen. Dialogen ska just visa på

ojämlikheter och hierarkier och ta fram dem i ljuset Vi kan inte i det abstrakta bestämma vad som är det civila, men vi kan genom dialogen finna ett sådant utrymme; och samhället måste finna vad Parekh kallar ”operativa offentliga värderingar”.

Dessa ”operativa offentliga värderingar” är kontexten för interkulturella diskussioner menar Parekh (Parekh, 2000:267). Vi behöver dem för att på något sätt strukturera våra interkulturella mellanhavanden. De är invävdade och artikulerade i vår konstitution, våra lagar och i de normer som styr de civila relationerna mellan oss medborgare. Det som jag främst vill framhäva här är att dessa värderingar, precis som tanken om det civila samhället, är öppna för debatt, föränderliga och inte ”skrivna i sten”. Parekh skriver om samhällets operativa offentliga värderingar att ”[b]y and large they form a complex and loosely-knit whole and provide a structured but malleable vocabulary of public discourse” och varje samhälle behöver hela tiden se över och uppdatera dess offentliga operativa värderingar (Ibid.:269-270).

Arenan och spelreglerna för den interkulturella dialogen är alltså inte skapade i förhand utan måste skapas genom dialogen, just på så sätt kan vi hitta nya sätt för att hantera interkulturella och intrakulturella relationer. Alexander menar således att det är “*the construction of the social context within which claims for recognition are made that determines whether the negative understanding of social differences – “stereotyping” in an earlier vocabulary – can be ameliorated or reversed*”(Ibid.:239, min kursiv).

4.3 Interkulturell dialog i praktiken

Hur bör då den interkulturella dialogen fungera i praktiken? Vilka viktiga ”ingredienser” bör den ha? Som jag har betonat tidigare så är det svårt, troligtvis lönlöst och kanske till och med icke önskvärt att försöka komma med en formel för hur samtalet bör se ut. Allting beror på vilken kontext och vilket problem som föreligger. Men det finns vissa väldigt generella principer för hur sådan kommunikation bör gå till. Dessa principer som jag tar upp här är inte baserade på substantiella idéer om hur vissa kulturer ser ut och förväntas agera. Istället tar jag här upp Iris Marion Youngs beskrivning av vad en inklusiv politisk kommunikation bör innehålla (Young, 2000:52-80). De förslag som Young kommer med är delar av hennes syn på deliberativ demokrati⁵.

Young menar att vissa grupper, trots att de formellt har inkluderats i den demokratiska dialogen, ”tystas ner” eller negligeras i debatten. För att motverka detta beskriver hon tre typer av kommunikation som förekommer i vanliga dagliga interaktioner och som borde beaktas i den politiska diskursen.

⁵ Med deliberativ menar jag idén om ett samhälle där deltagare i demokratin försöker att resonera med och övertyga varandra om en viss ståndpunkt för att lösa gemensamma problem.

”*Greeting*” benämner Young den process som innebär offentligt erkännande av grupper. Precis som i ett samtal mellan två personer så måste samtal mellan olika grupper börja med en ”hälsning”, ett erkännande. Detta erkännande är vad dialogen måste grundas i, en förutsättning. Oberoende av ämnet för dialogen så måste erkännandet finnas där, som Young gör gällande med hänvisning till Emmanuel Levinas; ”prior to a thought to be conveyed, a world to refer to, act in, and share is the gesture of opening up to the other person where the speaker announces ‘Here I am’ for the other, and ‘I see you’”(Young, 2000:58). Frågan om hur denna hälsning ska arta sig i politisk dialog behöver inte vara så komplicerad. De grupper som berörs av en mångkulturalistisk politik och därmed erkänns som grupper ska också få detta erkännande i form av ”hälsning”. Jag tror att det är viktigt att man från myndigheters, politikers och det civila samhällets håll är noggrann med att ”hälsa” olika signifikanta grupper då detta genererar ömsesidig respekt och gör en konstruktiv dialog möjlig.

Vidare tar Young upp hur ”*narrative*” och ”*rhetoric*” är viktiga attribut i en fungerande och rättvis deliberativ demokrati. Genom det förstnämnda konceptet får åsidosatta grupper chansen till sin ”berättelse”. Detta bygger på att när argument inte räcker för att få offentligt erkännande, det vill säga när vissa gruppers argument inte räknas som lika viktiga eller missförstås, så kan denna andra form av uttryck vara viktig. I Youngs ord; ”[w]here we lack shared understandings in crucial respects, sometimes forms of communication other than argument can speak across our differences to promote understanding”(Young, 2000:72). Således kan en egenhändigt skriven ”berättelse” fungera effektivt i interkulturell dialog; dels får minoritetsgruppen en chans till, och en känsla av, erkännande samtidigt som andra gruppers förståelse ökar. Tyvärr föreligger här samma problem som diskuterats tidigare; vem ska tala för gruppen? Utan att gå in djupare på den problematiken så kan sägas att den interkulturella dialogen måste bygga på och föregås av en intrakulturell dialog där man kan diskutera vad gruppens berättelse är, vad man vill förmedla till andra grupper.

Slutligen tar Young upp hur ”*rhetoric*” kan vidga synen på vad som är ”bra” politisk kommunikation och hur man ska undvika universalism. Young menar att demokratiteorier ofta gör misstaget att fördöma retoriskt tal till förmån för en form som anses vara neutral, allmängiltig och icke passionerad (Young, 2000:63). Problemet är dock att denna bedömning är så subjektiv att den fungerar exkluderande och favoriserar ofta den dominerande gruppen. Därför bör vi vidga vår syn på politisk kommunikation och tillåta retorik. Genom att göra det undviker vi essentialistiska och universalistiska idéer om vad som är rationellt och neutralt tal.

Dessa tre förslag som jag har tagit upp här är väldigt generella och, i mitt tycke, på intet sätt en adekvat ”modell” för hur interkulturell dialog måste gå till. Men jag anser att de tre koncepten bygger på så godtagbara premisser; respekt och jämlikhet mellan individer och grupper, att varje sådan dialog bör innefatta dem. Det är sedan upp till varje samhälle och tid att formulera och utveckla dessa koncept så att de kan implementeras och förstås av dem som deltar i dialogen.

5 Mot mångfaldens gemenskap?

I början av uppsatsen citerade jag bland andra Arthur Schlesinger, som menar att mångkulturalism och "etnicitetens kult" bryter sammanhållningens band (se sid. 1). Jag har genom en analys av nationalism, mångkulturalism och interkulturell kommunikation försökt att motbevisa det påståendet. Istället har jag försökt att visa på hur mångfald kan ses som något positivt och som grunden för medborgargemenskap.

En ny nationell identitet som tar hänsyn till och inbegriper samhällets kulturella mångfald bör skapas. Med nationalismens "goda" och potentiellt farliga aspekter i åtanke kan man dra nytta av nationalismen som fenomen för att skapa gemenskap mellan medborgarna. Huruvida ett samhälle lyckas skapa en nationell identitet som är "rättvis", i bemärkelsen att den tar hänsyn till samhällets kulturella mångfald, och "effektiv" i bemärkelsen att den faktisk skapar medborgargemenskap, beror helt på hur synen på mångfald och olikhet är. Här sammankopplas alltså nationalism med mångkulturalism och interkulturell dialog.

Jag har ovan diskuterat hur koncepten kultur och kulturell grupp kan beskrivas. Det finns flera olika "fällor" man kan hamna i när man definierar kultur och kulturella grupper; essentialism, universalism och fragmentering. Jag har argumenterat för hur man kan se på kulturell mångfald som en resurs. Att erkänna grupper är nödvändigt men vi måste också ha möjligheten att utmana och kritisera gränsdragningar mellan grupper. Både att erkänna och utmana grupperns gränser kan ske i den interkulturella dialogen.

Den kulturella mångfalden i ett samhälle kan hanteras på flera sätt. Jag har i den här uppsatsen uppmärksammat att konceptet mångkulturalism ofta misstolkas. Mångkulturalism är ett normativt ställningstagande till faktumet mångkultur alltså idén om att mångfald är eftersträvaransvärt och bör befrämjas genom politiska åtgärder. Att föra en sådan politik bör gå hand i hand med att skapa förutsättningar för en interkulturell dialog genom vilken gemensamma problem kan lösas och interkulturell utvärdering ske. Jag har således argumenterat för hur mångfald och skillnad kan ses som en resurs istället för ett problem. Den logiken leder vidare till att den gemenskapen som vi söker mellan medborgarna i ett samhälle bygger på en mångfald av olika kulturer, perspektiv eller sociala grupper.

"Reglerna" eller modellen för den interkulturella dialogen måste arbetas fram i den situation och kontext där den pågår. Det civila samhället förstås ofta som en arena där diskussioner mellan idéer och grupper kan ske på lika villkor. Men det finns inte en neutral spelplan som är förutbestämd. Vi måste granska och kritisera "det civila", och på ett sätt skapa det inför varje situation. Med detta menar jag att det inte går att skapa instanser eller institutioner som är och förblir absolut neutrala. Således bör "spelreglerna" skapas av dem som deltar. Detta kan

innebära att för varje nytt "dilemma" som den mångkulturella staten står inför, om det så är att en viss grupp anser sig kränkta av hur en annan grupp utför sina traditioner eller någon annan fråga, så får de aktörer som vill delta i dialogen komma överens om formen och arenan för samtalet. I en sådan situation undviker man att dialogen styrs av osynliga maktstrukturer, eller att en grupp förfördelas.

Det är också upp till deltagarna i varje dialog att se till att dialogen förs på allas lika villkor. Som jag har tagit upp innan så finns det vissa, dock väldigt generella, riktlinjer som kan implementeras för att göra samtalet rättvist och inkluderande. Att olika grupper ska ha rätt till sin egen "berättelse" och att grupper bör "hälsas", alltså erkännas i dialogen, är exempel på sådana riktlinjer.

Slutligen kan sägas att de olika förslag som jag har kommit med här är beroende politisk aktion både nedifrån och uppifrån. Det är inte troligt att ny förståelse av mångfald och gemenskap eller interkulturell dialog kommer att födas utan någon slags folkbildning, eller politisk kampanj. Något att ta upp i vidare forskning kan vara hur man mer konkret kan omsätta insikten om mångfaldens önskvärdhet i praktiken och hur man i sådana fall ska använda sig av interkulturell kommunikation.

Referenser

- Anderson, Alan B., 2001. "The Complexity of Ethnic Identities: A Postmodern Reevaluation". *Identity*, vol. 1, nr 3, s. 209-223
- Andersson, Benedict, 1991. *Den föreställda gemenskapen. Reflexioner kring nationalismens ursprung och spridning*. Göteborg: Bokförlaget Daidalos AB
- Alexander, Jeffrey, 2001. "Theorizing the 'Modes of Incorporation': Assimilation, Hyphenation, and Multiculturalism as Varieties of Civil Participation", *Sociological Theory* vol. 19, nr 3, s. 237-249
- Billig, Michael, 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage Publications
- Borevi, Karin, Westholm, Anders m.fl., 2004. *SOU 2004:48 Kategorisering och Integration*. Stockholm: Elanders Gotab AB
- Eriksen, Tomas Hylland, 1993. *Etnicitet och nationalism*. Falun: Nya Doxa
- Esaiasson, Peter, Gilljam, Mikael m.fl., 2002. *Metodpraktikan. Konsten att studera samhälle individ och marknad*. Stockholm: Elanders Gotab AB
- Evanoff, Richard J., 2004. "Universalist, relativist, and constructivist approaches to intercultural ethics", *International Journal of Intercultural Relations* nr 28, s. 439-458
- Gabriel, John, 1998. *Whitewash. Racialized Politics and the Media*. London: Routledge
- Guibernau, Montserrat & Rex, John (red), 1997. *the Ethnicity Reader. Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge: Polity Press
- Hall, Stuart, 1997. *Representations: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage Publications
- Johansson, Alf. W (red), 2001. *Vad är Sverige? Röster om svensk nationell identitet*. Stockholm: Bokförlaget Prisma
- Marsh, David & Stoker, Gerry (red), 2002. *Theory and Methods in Political Science*. New York: Palgrave Macmillan
- Miller, David, 2000. *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity Press
- Parekh, Bhikhu, 2000. *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Palgrave
- Puri, Jyoti, 2004. *Encountering Nationalism*. United Kingdom: Blackwell Publishing
- Roth, Hans Ingvar, 1998. *Den mångkulturella parken*. Stockholm: Liber
- Sahlberg, Lillemor, 2004. *Integrationsverkets Rapportserie 2004:06. Gemensam värdegrund i mångfaldens demokrati*. Malmö: Elanders Berlings
- Young, Iris Marion, 2001. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press
- Özkanlı, Umut, 2000. *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*. New York: Palgrave