

УДК 130.123.4«19»

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i36.1114>

А. С. Мельник

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1105-3445>аспірантка кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного  
Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка

## СУСПІЛЬНО-ПРАКТИЧНИЙ ВИМІР ПОШУКІВ ОНТОЛОГІЧНОГО СТАТУСУ ІНШОГО У ФІЛОСОФІЇ ХХ СТ.

**Постановка проблеми.** Проблема Іншого представляється нам універсальною, проте зміст поняття «Інший» залежить від того, як поставлена проблема та від конкретної ситуації. Поняття Іншого надзвичайно багатозначне і не просто кожен мислитель вкладає в нього свій сенс, але вона фіксує багатозначність реальних суспільно-практичних ситуацій. Внаслідок чого поняття Іншого постає багатоаспектним, його зміст залежить як від логічного, так і історичного контексту. Логічним видається об'єднання різних типів Інших в наступні групи: значущий Інший, Інший в структурі мого Я; Інший як Ти (протилежність – будь-який Інший); Інший як Не-Я, як відхилення від норми Я (маргінал, жінка, інвалід, представники груп меншин тощо); Інший як носій іншої культури («чужий»). Проблема Іншого, таким чином, розглядається на рівні окремого індивіда (проблеми ідентичності), діалогу Я і Ти (проблема взаєморозуміння), соціуму і взаємодії культур.

Фактично, можна стверджувати, що саме ретельна увага до теоретичних, буттєвих контурів Іншого та понятійних інтерпретацій даного феномену може продуктивно виступати як істотним аспектом теоретичної філософії, так і підґрунтям для головних суспільних, практичних, етичних та культурних пошуків людства у другій половині ХХ ст. і, зрештою, на початку третього тисячоліття.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Класична європейська філософія розглядає Іншого як «інше Я», «моє інобуття», «друге Я» (Р. Декарт, Л. Фейєрбах, Г.-В.-Ф. Гегель), і цей аспект сприймається як деяка беззаперечна теза для філософії, орієнтованої на самосвідомість. Розуміння Іншого, що зберігає онтологічну відмінність і постає як «Ти» розроблено у творчості М.М. Бахтіна, М. Бубера, для сучасних мислителів у цій проблемі важливий аспект Ти як Чужий [5]. П. Рікер проводить відмінність між «другим-ти» і «будь-яким іншим» [7]. У філософії М. Гайдеггера ми зустрічаємося з Іншим як «кожним», «усередненим Іншим». Дж. Г. Мід говорить про «значущих Інших», які грають провідну роль в самоідентифікації індивіда [6, с. 227-237]. Інший як заперечення мого Я (Ж.-П. Сартр), Інший як можливість (Ж. Дельоз), Інший як абсолютна інакшість (Е. Левінас) – безліч інтерпретацій проблеми стають

предметом уваги сучасних дослідників [3; 4; 12]. І всі вони спрямовують філософські пошуки ХХ ст. у напрямку введення Іншого в площину існування, представленості та діяльності суб'єкта як у антропологічному, так і у суспільно-практичному вимірах [6; 13]. Європейські мислителі більшою мірою актуалізують проблему Іншого Чужого в руслі політичних питань, оскільки для них важливі питання врегулювання соціальних конфліктів та вирішення міграційних труднощів [14; 15], і це привертає увагу до питань ідентичності [13].

**Мета статті.** Розглянути проблему пошуку філософії ХХ ст. онтологічного статусу Іншого в суспільно-практичному вимірі.

**Основний матеріал.** У даному питанні нас найбільше цікавлять проблеми визначення потенцій та можливостей дискурсу Іншого для формування ідей мультикультуралізму та для соціальної практики сучасності.

Зокрема, Ю.М. Лотман підкреслює роль Іншого в розвитку культури. Інший необхідний як можливість, оскільки саме він дозволяє мені побачити іншу модель тієї ж реальності, іншу мову для її опису. Тією зоною, за Лотманом, в якій відбуваються прискорені семіотичні процеси, є межа, периферійна область культури виконує роль Іншого для відносно стабільного центру, сприяючи розвитку даної культури. З іншого боку, теоретик діалогізму В.С. Біблер говорить про поліфонію логік ХХ ст. Культура постає як світ нескінченних можливостей [2]. Суб'єкт ніколи не опиниться в центрі свого світу, він існує на межі декількох культур (згадаємо Бахтіна, для якого існування можливе лише на кордоні Я і Іншого). Щоб бути справжнім мисленням, досконалішим і таким, що трансформується, моє мислення повинно зустрітися з іншим мисленням, іншою логікою.

Саме у цьому моменті актуалізується проблематика мультикультуралізму, адже саме дискурс Іншого демонструє нам усі феноменологічні, суспільні та культурні особливості ситуації суб'єкту, що існує у ХХ ст. не у однорідному смислово-середовищі, але, як зазначалось В. Біблером, на перетині смислів, культур, традицій. В такому контексті мультикультуралізм варто окреслити як шлях подолання «інакшості» в смислі деякої ворожості та відчуженості.

Дослідник Волкова Т.П. [3] зазначає, що культуру часто визначають як сукупність фундаментальних матеріальних і духовних цінностей, які виступають в якості засобу індивідуальної та групової ідентифікації людей. Вона виконує функцію ознаки, що відрізняє одну групу від іншої. Поняття культури викликає думки про Іншого. Головне в ній – цете, що відрізняє її від інших культур. Культурні відмінності не можуть бути усунені, розмиті, нейтралізовані без ліквідації носіїв цієї культури.

Але Інший у своїй інакшості несе на собі радикальну відмінність: за Р. Рорті: «щоб бути Іншим ... потрібно бути носієм непереборної стигми, що робить вас жертвою соціально допустимого садизму, а не просто економічного егоїзму» [8, с. 90]. Рорті схильний до сильних виразів – але мова йде не стільки про буквальну тілесно спрямовану жорстокість, скільки про культурну несумісність.

Визнання мультикультуралізму, або культурного плюралізму, як принципу співіснування різноманітних культур в одному смисловому місці, без приниження і витискання якоїсь однієї культури передбачено цивілізованим суспільством – Рорті посилається на Маргеліта, який говорить про цивілізоване суспільство як таке, у якому індивіди не принижують один одного [8, с. 91]. Отже, мультикультуралізм прагне до подолання расизму, відмінності статей та інших форм дискримінації. Сучасних дослідників цікавить розрізнення порівнюючи мультикультуральності і мультикультуралізму: «мультикультуральність, або культурна багатоскладність – характерний прояв сучасної світової культурної динаміки, пов'язаної з останньою на сьогоднішній день фазою модернізації, зазначеної посиленням і ускладненням міжкультурних взаємодій, з активним переосмисленням поняття і ролі «Іншого» і самих принципів 'інакшості'. Мультикультуралізм ж, на відміну від мультикультуральності, – це об'єднання теорій та практик, які запропоновані для осмислення об'єктивно існуючого світового культурного різноманіття» [9, с. 58]. По суті, мультикультуралізм означає вироблення правил і норм співіснування різних культур і їх носіїв в одному, єдиному суспільстві, і, як ми бачимо, це неодмінно потребує дуже прискіпливої уваги до поняття Іншості у його буттєвих, першопочаткових вимірах.

Щоправда, у дискурсі мультикультуралізму ми можемо зафіксувати вельми істотну суперечність, котра є доволі небезпечною при практичній реалізації ідей мультикультуралізму. Мова йде про наступне. Ключові слова сучасного, релевантного плюралістичній дійсності підходу – «зрозуміти іншу (чужу) культуру», «подолати інакшість (чужість)», «навчитися жити разом з іншим (чужим)» і т.д. При цьому, однак, забувають, що «інше/чуже» в значній мірі саме завдяки цьому підходу і виникає: «інший/чужий» як раз і кон-

ститується в дискурсі Чужого. Питання облаштування спільного життя індивідів і груп виступають як питання «діалогу» (або «конфлікту») культур. Фактично, ми бачимо, що сама постановка питання про «Іншу культуру» або «Іншого носія культурних смислів» із необхідністю породжує дискурс «Іншої культури» як «Чужої культури» [3, с. 86].

Цей момент заслуговує нашої уваги. Інший в якості Іншого суб'єкта неодмінно постає Іншим по відношенню до самості Я, оскільки його буттєві характеристики виходять за рамки і межі компетенції, «юрисдикції» цього Я. Тобто у конституванні Іншого ми завжди маємо деякі атомарні рамки як власної ідентичності, так і ідентичності Іншого, котрі не долаються. У класичному дискурсі це схоплюється через першопочаткову, принципову єдність особистісного буття, цілісність персоналістично зрозумілого Я і «Ти». У неklasичному дискурсі ми фіксуємо цей момент через тілесність (згадаймо розгляд Ж.-П. Сартром проблеми Іншого). І у такому контексті не виникає якогось «розмивання» кордонів суб'єктності та Іншості, адже Я – це завжди Я, Інший – це завжди Інший.

Але зовсім відмінною є ситуація, в якій ми опиняємось, екстраполюючи дискурс Іншого на культурну ідентичність і взагалі на будь-які універсальні смисли людського буття (суспільні норми, етичні закони, ціннісні характеристики). Виникає дуже серйозне питання: якою мірою Інша культура – дійсно Інша? Адже культурні смисли тією мірою належать саме до «культури», а не до «особистісного світогляду», якою відображають смислову визначеність людини як істоти суспільної, родової. В глобальному смислі культура – це завжди вселюдська подія створення універсальних форм діяльності, і в такому контексті вона завжди «моя», навіть коли ми говоримо про Іншу культуру з позицій мультикультуралізму. Те саме стосується усіх форм та смислів, котрі попадають у дискурс Іншого. Бо в такому розумінні констатація тої чи інакшої культури як Іншої – незалежно, за якою ознакою ми ідентифікуємо культуру як Іншу (мовна, історична, територіальна тощо) – апіорі веде до виявлення її як Чужої, що із необхідністю відчуває різноманітні форми існування людей замість того, щоб знімати таке відчуження.

Тому дана проблематика потребує вкрай обережного та ретельного розгляду, оскільки привабливість ідеї мультикультуралізму може затьмарити деякі ризики і небезпеки, що в ній криються.

Таким чином, ми бачимо, що рефлексія феномена відмінностей між людьми і культурами, яка складає головний мотив культурних досліджень, привела в останнє десятиліття до загостреного відчуття присутності Іншого в філософському, історичному, критичному дискурсах. Цивілізованість

суспільства в даному випадку можна визначити по тому, наскільки комфортно і безпечно почувають себе індивіди і групи, які не належать до більшості.

Часто прихильники права зберігати культурну ідентичність підкреслюють рівність культур, вказуючи на умовність критеріїв при визначенні цінності тієї чи іншої практики культурних груп. Прихильники даної концепції стверджують, що практика культурних спільнот повинна розглядатися як рівноцінна. Як би не була приваблива ця ідея, слід визнати її недостатньо послідовною. Було б необґрунтовано заздалегідь розглядати культурні практики як рівноцінні, бо саме поняття цінності носить глибоко індивідуальний характер і обумовлено приналежністю носія культурної практики до тієї чи іншої історичної традиції. Тому оптимальним можна визнати підхід, що пропонує враховувати цінність інших культурних практик, вивчати їх і вести діалог.

Виключно діалог може показати, що дана культурна практика дійсно має значущість. Ось що з цього приводу пише Волкова Т.П.: «В такому випадку слід визнати право зберігати культуру, а це означає, що ми повинні бути готові активно захищати ту чи іншу культурну практику. Можливо, що більшість людей буде вважати свої власні культурні цінності універсальними, тобто важливими для всіх, а інші культурні практики – неприйнятними, таким чином, діалог може перетворитися в конфлікт» [3, с. 86], що, зрештою, вже зазначено нами вище. В такому контексті викликає сумнів та пересторогу цитована теза дослідника про те, що необхідно виходити із позиції активного захисту «свого».

Тим не менш, очевидно, що контури культурних груп не визначаються природою. Вони постійно змінюються, і в кожен певний момент неясно, хто відноситься до цієї культурної групи, а хто може бути виключений з неї. Диференціація груп встановлюється і руйнується їх відносинами один до одного. Групова самотність – категорія історична. Це не «набір об'єктивних фактів, а продукт пережитого» [15, с. 59].

Право на збереження культурної ідентичності означає, що необхідний правовий захист збереження культурної самотності групи від домінуючої більшості. При цьому варто було б розглянути питання про меншини всередині меншин і, врешті-решт, про окремих людей всередині меншин. Тому слід визнати, що колективне право на збереження культурної самотності можливо за умови поваги свободи вибору індивідуума. Окремі люди не зобов'язані підкорятися культурним особливостям більшої групи в меншості [15, с. 161, 159]. Було б непослідовним, якби групи дотримувалися права жити своїм культурним життям по-своєму і не дозволяли окремим членам цих груп жити так, як вони вважають за потрібне.

Як бачимо, попри перспективність мультикультуралізму як напрямку сучасної суспільної практики, належна увага до поняття та феномену Іншого переводить даний дискурс, скоріше, у площину діалогу культур – як такої стратегії, котра більш ефективно та адекватно відповідає фундаментальній вимозі суб'єкта (простіше кажучи, людини ХХ і вже тепер ХХІ ст.) конституювати Іншого як онтологічно рівноцінного собі і себе як те, що утворюється на перетині самості та Іншості. В цьому контексті варто звернути увагу на ще один вельми істотний аспект суспільних практик сьогодення, котрий генетично і теоретично виходить із філософських пошуків ХХ ст.

Зосереджуючись на вивченні іманентності, класична філософія і в цілому метафізична традиція прагне звести до тотожного все, що протистоїть їй в якості Іншого. Вона прагне до автономії, до тієї стадії, де мислення не обмежене. Це – своєрідне теоретичне поглиблення та розширення розуміння сутності зазначеного нами вище конфлікту, котрий іманентно притаманний дискурсу Іншого у його суспільних вимірах. З цієї точки зору ставлення до іншого не може уникнути боротьби і війни. Ось що про це пише український дослідник Є.В. Кантеміров: «Війна свідомостей зароджується вже в картезіанському cogito. У картезіанській традиції «я мислю, я існую» є джерелом і законом будь-якої істини. Его є абсолют, перед обличчям якого все відносно: його істина не залежить ні від якої іншої і обумовлює всі інші істини. Ця боротьба, природно, має на увазі не тільки приватне суперництво двох автономних свідомостей або індивідів, а й конфлікт людських колективів» [4, с. 149]. У цьому сенсі інший представляє не суперника, не конкурента, не опонента, чи не інакомислячого, а скоріше політичного ворога, як його розумів К. Шмітт. «Отже, ворог – не конкурент і не противник в загальному сенсі. Ворог – також і не приватний <private> противник, ненависний в силу антипатії. Ворог є тільки, щонайменше, евентуально, тобто за реальною можливістю, що бореться сукупність людей, що протистоїть такій же сукупності людей» [10, с. 41].

Розуміння іншого як ворога в політичному і, як каже Шмітт, екзистенційному сенсі допускає крайні способи боротьби аж до збройного протистояння і знищення. «Бо поняття ворога передбачає в області реального евентуальну боротьбу. Тут треба відмовитися від усіх випадкових, схильних до історичного розвитку змін в техніці ведення війни і виготовлення зброї. Війна є збройна боротьба між організованими політичними єдностями, громадянська війна – збройна боротьба всередині деякої (що стає, однак, в силу цього проблематичною) організованої єдності. Істотно в понятті зброї то, що мова йде про засіб фізичного вбивства людей. Так само, як і слово «ворог», слово «бороть-

ба» слід розуміти в сенсі буттєвої початковості. Воно означає не конкуренцію, не «чисто духовну» боротьбу-дискусію, чи не символічне «боріння», в певному сенсі кожна людина – борець. Поняття «друг», «ворог», «боротьба» свій реальний сенс отримують завдяки тому, що вони особливо співвіднесені і зберігають свій особливий зв'язок з реальною можливістю фізичного вбивства. Війна впливає з ворожнечі, бо ця остання є буттєве заперечення чужого буття. Війна є тільки крайня реалізація ворожнечі» [10, с. 43].

Екзистенційні суперечності в приватній сфері міжособистісних відносин описує З. Бауман. Згідно З. Баумана, відмінність між «ми» і «вони» визначає ставлення до іншого. «'Ми' і 'вони' – це не визначення двох окремих груп людей, а назви відмінності між двома абсолютно різними відносинами: емоційною прихильністю і антипатією, довірою і підозрілістю, безпекою і страхом, товаришкістю і нелагідністю. 'Ми' – група, до якої я належу. Я добре розумію, що відбувається всередині групи, і оскільки я це розумію, я знаю, як мені діяти далі, відчуваю себе впевнено, як вдома <...>. 'Вони', навпаки, – це та група, до якої я не можу або не хочу належати. Моє уявлення про те, що відбувається в ній дуже фрагментоване, я погано розумію її поведінку, тому її дії для мене здебільшого непередбачувані і відлякують. Я схильний думати, що 'вони' відплатять мені за мою недовіру і побоювання тією ж монетою, на мою підозрілість дадуть відповідь тим, що затаять на мене не меншу образу, ніж я можу затаїти на них. Тому я очікую, що вони будуть діяти всупереч моїм інтересам, будуть намагатися заподіяти мені шкоду і сприяти моїй невдачі, що вони радітимуть з мого нещастя» [1, с. 46-47].

**Висновки і перспективи подальших досліджень.** Зрештою, аналізуючи класичний та некласичний підходи до розуміння Іншого, ми бачимо, що в цілому уявлення про себе багато в чому визначається в залежності від зустрічей з безліччю «інших». Ці зустрічі можуть приймати найрізноманітніші форми, починаючи з тривіального досвіду гетерогенності і закінчуючи насильницькими.

В даному ракурсі проблема Іншого набуває вкрай гострої актуальності, тому що напряму пов'язана із найбільш небезпечними проблемами суспільних конфронтацій. З іншого боку, прискіпливе, неангажоване, позбавлене ідеологічних або інших маніпуляцій або партикулярних ін-

терпретацій занурення у дискурс Іншого як специфічної буттєвої реальності здатне стати теоретичним та суспільно практичним підґрунтям для попередження таких конфронтацій. Проте це вже тема зовсім іншого дослідження.

### Література

1. Бауман З. Мыслить социологически. М. Аспект пресс, 1996. 225 с.
2. Библер В. С. Кант – Галилей – Кант (Разум Нового времени в парадоксах самообоснования). М. : Мысль, 1991. 320 с.
3. Волкова Т. П. Философская концепция Другого в контексте формирования мультикультурного общества. *Вестник МГТУ*. Мурманск, 2008. № 1. С. 84-88.
4. Кантемиров Е.В. Проблема другого в обществе будущего. *Философия и космология*. Полтава. : Полтавський літератор, 2010. С. 147-155.
5. Лютий Т. Інший і Чужий у структурі людського я (М. Бубер, Е. Левінас, Ю. Крістева). *Наукові записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*. 2018. Том 1. С. 21-28.
6. Мид Дж. Г. Интернализированные Другие и самость / Американская социологическая мысль. Тексты / Под ред. В.И. Добренёва. М. : Изд-во МГУ, 1994. С. 227-237.
7. Рикер П. Я-сам как другой. М. : Издательство гуманитарной литературы, 2008. 416 с.
8. Рорти Р. Обретая нашу страну. Политика левых в Америке XX века. М. : Дом интеллектуальной книги, 1998. 128 с.
9. Глостанова М. В. Нюансировка инаковости в постмодернистских эпистемах. *Личность. Культура. Общество*. Т. 5, вып. 3-4(17-18), 2005. С. 58-63.
10. Шмитт К. Понятие политического. Вопросы социологии. 1992. Т. 1. № 1. С. 37-67.
11. Taylor Ch. The politics of recognition. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Edited by Amy Gutmann. Princeton: Princeton University Press, 1994. P. 25-73.
12. Froese R. Levinas and the question of politics. *Contemp Polit Theory*. No 19. 2020. pp. 1–19. DOI: <https://doi.org/10.1057/s41296-019-00320-4>.
13. Marosán Bence Péter. Engaged Eco-phenomenology. An Eco-socialist stance based upon a phenomenological account of narrative identity. *Engaged Phenomenology. Annual Conference of the British Society for Phenomenology*. 2020. DOI: <http://real.mtak.hu/id/eprint/113112>.
14. Riou J. Crisis, Otherness, Positionality: Thinking Beyond «Self and Other» in Turbulent Times. *Oxford German studies*. Volume 49, Issue 2. 2020. pp. 117-135.
15. Kymlicka W. (Ed.) *The rights of minority cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995. 387 p.

## Анотація

**Мельник А. С. Суспільно-практичний вимір пошуків онтологічного статусу Іншого у філософії ХХ ст. – Стаття.**

В статті розглядається філософський пошук онтологічного статусу Іншого в ХХ ст. у суспільно-практичному вимірі. Показується необхідність розуміння статусу Іншого в умовах ідеї мультикультуралізму та для актуальних викликів сьогодення. Логічним видається об'єднання різних типів Інших в наступні групи: значущий Інший, Інший в структурі мого Я; Інший як Ти (протилежність – будь-який Інший); Інший як Не-Я, як відхилення від норми Я (маргінал, жінка, інвалід, представники груп меншин і т.д.); Інший як носій іншої культури («чужий»). Проблема Іншого, таким чином, розглядається на рівні окремого індивіда (проблеми ідентичності), діалогу Я і Ти (проблема взаєморозуміння), соціуму і взаємодії культур. У дискурсі мультикультуралізму слід зафіксувати вельми істотну суперечність, котра є небезпечною при практичній реалізації ідей мультикультуралізму: ключові слова сучасного, релевантного плюралістичній дійсності підходу – «зрозуміти іншу (чужу) культуру», «подолати інакшість (чужість)», «навчитися жити разом з іншим (чужим)» ігнорують те, що «інше/чуже» в значній мірі саме завдяки цьому підходу і виникає: «інший/чужий» як раз і конститується в дискурсі Чужого. Фактично, ми бачимо, що сама постановка питання про «Іншу культуру» або «Іншого носія культурних смислів» із необхідністю породжує дискурс «Іншої культури» як «Чужої культури». Отже, зустрічі культур можуть приймати найрізноманітніші форми, починаючи з тривіального досвіду гетерогенності і закінчуючи насильницькими. В даному ракурсі проблема Іншого набуває вкрай гострої актуальності, тому що напряду пов'язана із найбільш небезпечними проблемами суспільних конфронтацій. І в цьому плані прискіпливе, неангажоване, позбавлене ідеологічних або інших маніпуляцій або партикулярних інтерпретацій занурення у дискурс Іншого як специфічної буттєвої реальності здатне стати теоретичним та суспільно практичним підґрунтям для попередження таких конфронтацій.

**Ключові слова:** Інший, Чужий, мультикультуралізм, культура, діалог.

## Summary

**Melnyk A. S. Socio-practical dimension of the search for ontological status Another in the philosophy of the twentieth century. – Article.**

The article considers the socio-practical dimension of the philosophical search for the ontological status of Another in the twentieth century. The requirement to understand the status of Another in the context of the idea of multiculturalism and for the present challenges is shown. It seems logical to combine different types of Another into the following groups: significant Another, Another as a part of myself; Another than myself (the opposite); Another as a not myself, as a deviation from the usual norm of myself (marginal, woman, disabled, minority representatives, etc.); Another as a carrier of different culture ("foreigner"). Thus, the idea of Another is considered at the individual level (identity problem), dialogue between myself and yourself (the problem of mutual understanding), society and the cultural interaction. In the discourse of multiculturalism, a very significant contradiction should be taken into consideration as well, which is risky in the practical implementation of the multiculturalism ideas. The key message of the modern, relevant pluralistic approach is "to understand another (foreign) culture", "to overcome otherness (alienation)", "to learn to live with another (stranger)" ignore the fact that "another/foreigner" is largely due to this approach exists: "another/alien" is just built in the discourse of the Foreigner. In fact, we witness that the question of "Another Culture" or "Another Bearer of Cultural Meanings" itself often leads to understanding "Another Culture" as "Foreign Culture". Meanwhile, multicultural interaction could generate variety of takeaways, from the trivial experience of heterogeneity to violent ones. In this perspective, the concept of Another becomes extremely important to discuss and to learn about, because it is directly related to the most common yet dangerous social confrontations. In this regard, meticulous, unbiased, devoid of ideological or other manipulations or interpretations of immersion in the discourse of Another could become a theoretical and socially practical basis for preventing such confrontations.

**Key words:** Another, Foreigner, multiculturalism, culture, dialogue.