

w wielokulturowym świecie

Urszula Kusio, *Dialog w komunikacji międzykulturowej. Ideale a rzeczywistość*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011, ss. 300.

Urszula Kusio podjęła się zadania ambitnego i niezwykle ryzykownego, które w największym uproszczeniu da się sprowadzić do pytania: jak można uprawiać socjologię „zdarzenia” dialogowego, a więc socjologię czegoś, co Martin Buber określił jako „zdolność oglądania oczyma duszy istniejącej w danym momencie, ale zmysłowo niedostępnej rzeczywistości”?

Autorka przechodzi od krytycznej rekonstrukcji – mówiąc najogólniej – etnograficznych opisów praktyk kontaktów międzykulturowych (rozdział I) do wyczerpującej analizy przesłanek teorii dialogowych (rozdział II), poszukując „dialogicznego wspólnego mianownika procesu komunikacji międzykulturowej” (s. 132). W rozdziale III, zatytułowanym *Dialogiczne implikacje dla komunikacji międzykulturowej*, przedstawia rezultaty namysłu nad tym „uwspólnianiem”.

Badaczka próbuje w rozprawie wyznaczyć graniczne warunki, które określałyby (dyscyplinowałyby) używanie pojęcia dialogu, konsekwentnie wywodząc je z filozofii dialogu, a przede wszystkim z koncepcji Martina Bubera, Emanuela Lévinasa i Józe-

fa Tischnera. Kwestią zasadniczą jest próba odpowiedzi na pytanie: „Czy współczesny świat daje świadectwo dialogicznej relacji rozumianej zgodnie z przesłaniem filozofów spotkania, czy można mówić o dialogu jak *mathesis universalis* wielokulturowej rzeczywistości?” (s. 208). Społeczną realnością, w której pojawia się i rozstrzyga to pytanie, jest – bardzo ważny dla opisu współczesności – proces komunikacji międzykulturowej. Dysponujemy dziś bogatą literaturą opisującą teoretyczne i praktyczne aspekty tego procesu.

Zasadniczym *novum* pracy Urszuli Kusio jest próba – jak sama pisze – „połączenia filozofii dialogu i komunikacji międzykulturowej” (s. 10). Słowo „połączenie” markuje tu – zaprezentowany w rozprawie – złożony proces badawczy, którego punktem wyjścia jest krytyczna analiza komunikacji międzykulturowej i filozofii dialogu, poprowadzona jako wzajemne oświeclanie się tych dwu tytułowych zagadnień, co z kolei sprawia, że zagadnienia te nie usamodzielniają się w wywodzie autorki, ale zarysowane są w ramach „uwspólniających” tę problematykę, a więc

w ramach teorii „wyższego rzędu”, których reguły badaczka stara się wypracować.

Autorka dokonała właściwego doboru kategorii opisu i analizy tytułowych zagadnień (m.in. „obcy”, „Inny”, „Drugi człowiek”). Nie starała się w sposób arbitralny osiągnąć systemowej spójności tych pojęć, stąd też ich uwikłanie w referowane teorie. Badaczka zmierza jednak do budowania jakiegoś ogólnego planu operacjonalizacji tych pojęć (ich „uwspólniania”), gdyż musi stale mieć na uwadze oddziaływanie bardzo wpływowych dziś retoryk, w których kategoria „obcego”, „innego”, „drugiego” staje się bardziej operatorem logicznym niż fenomenem etycznym. Autorka stwierdza, że czasy współczesne „nie najlepiej rokują dla dialogu międzykulturowego” (s. 91), gdyż kontakt międzykulturowy nie musi być komunikacją międzykulturową, jak również „kontakt medialny nie ma charakteru międzykulturowego”.

Charakterystycznym rysem omawianej tu pracy jest konsekwentnie ponawiana próba „oczyszczenia” i nowego uporządkowania pola refleksji, a więc ambitny zamiar przybliżania podstawowych przesłanek i form „dialogu etycznego”, który przeciwstawiany jest z poznawczym pożytkiem „dialogowi dyskursywnemu”. W pracy Urszuli Kusio da się odczytać wyraźną intuicję, że w globalizującym się, wielokulturowym świecie trzeba nauczyć się dialogu, trzeba „przygotować się do międzykulturowego dialogu” (s. 113), a zatem należy wypracować odpowiednie narzędzia i metody.

Autorka pracy włącza się udanie w nurt badań nad komunikacją międzykulturową, ukształtowaną w latach 50. XX wieku, wprowadzając do tych badań jako *novum* zagadnienie „dialogu w jego pierwotnej, filozoficznej formie”. Bada więc „przeni-

kanie idei filozofii dialogu do komunikacji międzykulturowej w jej **postulatywnym** [podkr. R.S.] wymiarze” (s. 52). Interesuje ją raczej społeczno-historyczna genealogia tych zagadnień, a nie systematyzujący opis szkół i orientacji w badaniu komunikacji międzykulturowej, choć te orientacje zna dobrze.

Podstawowym celem pracy dr Urszuli Kusio jest zasadnicze przesunięcie akcentu z dialogu jako formy komunikacyjnej na dialog jako „formę egzystencji w wielokulturowym świecie”. Należy podkreślić, że kiedy rozpatruje, nierzadko dosyć szczegółowo, świadectwa filozofii dialogu, przyjmuje perspektywę socjologiczną, a nie filozoficzną, a to można z kolei odczytać jako zwrot w stronę socjologii „nieparadygmatycznych”. Referat teorii dialogowych można uznać za dobrze sfunkcjonalizowany. Wypisy z tych teorii są zasadne i przekonujące w odniesieniu do namysłu nad komunikacją międzykulturową. Badaczka pisze, iż przyjęte przez nią rozumienie dialogu „wyznaczone jest przez horyzonty filozofii spotkania i poddaje się w pełni zasadzie dialogicznej, której szczególną postacią jest Buberowskie Ja i Ty i Ja – To” (s. 151). Autorka rozpatruje główne kategorie teorii dialogowej, analizując oprócz „zasady dialogicznej” m.in. takie kategorie, jak: „Inny”, „twarz”, „mowa”, „spotkanie”, które się przydarza, „relacja” itp.

Interesuje autorkę „dialog jako modelowe narzędzie komunikacji międzykulturowej, dialog konstruowany na postawie dyrektyw zawartych wprost, bądź nie wprost, w filozofii dialogu” (s. 152). Wyrażenie „dialog konstruowany” i słowo „narzędzie” należy rozumieć jako otwarcie na problematykę **pragmatyki dialogu**, co jest wielką zapowiedzią w tej pracy, szczególnie gdy

podstawowym odniesieniem są praktyki komunikacji międzykulturowej. Odczuwam to jako próbę „dopisania” np. aksjomatyce koncepcji Geerta Hofstede’go czy Richarda R. Gestelanda pewnego wymiaru etycznego, a także projekt swoistej **pedagogii dialogu**. Rezultat tych prób poznajemy w rozdziale III pt. *Dialogiczne implikacje dla komunikacji międzykulturowej*.

Ważne dla rozprawy okazuje się pytanie: jak (czy?) można sprowadzić problem dialogu kultur do pytań o pragmatykę spotkania? oraz stwierdzenie, że „wiele koncepcji »nowego myślenia«, w tym cała zasada dialogiczna, opiera się na doświadczeniu religijnym i na język filozofii winny być dopiero przeniesione”, a sam przekład „pojęć religijno-poetyckich na filozoficzne konkrety” byłby ambitnym zamierzeniem (s. 157). Jak zatem spotkanie z Innym, „ja-dla-Innego”, ma realnie zaistnieć w komunikacji międzykulturowej, gdy jego forma i geneza wywiedzione są głównie z doświadczenia religijnego (M. Buber, J. Tischner i in.)? Dalej: jakie społeczne praktyki umożliwiają (artykułują) dialog jako metaforę „przejścia”, „metaforę aksjologicznego pomostu między Ja i Ty” (s. 158)? Paradoks filozofii dialogu polega m.in. na tym, że im bardziej „spotkanie” w ramach komunikacji międzykulturowej jest „przygodne” (zdarzeniowe), a więc nakładają się na siebie dwa różne modele świata, różne systemy aksjologiczne, tym bardziej jest ono regulowane rytualnie, instytucjonalnie, aksjomatycznie czy wręcz „poradnikowo” i nie ma tam filozoficznego namysłu, co jakże często potwierdza literatura etnograficzna. Reguły takiego spotkania wyznaczały np. społeczne mitologie „gościńca” (gościa) itp. Tymczasem, paradoksalnie, np. u Martina Bubera, autentyczne spotkanie dokonuje się poza realnością

czasu i przestrzeni. Jak zatem może wyglądać pedagogia dialogu kultur rozumianego jako spotkanie z Innym? Czy odpowiedź na te pytania zarysowuje się w stwierdzeniu: „Mówiąc o dialogicznym spotkaniu kultur, można jedynie odwoływać się do metafory – i ten fakt należy podkreślić” (s. 193)? Urszula Kusio podnosi w tym momencie problem „nowego języka”, gdyż – znów paradoksalnie – np. według Tischnera problem braku porozumienia z Drugim nie jest problemem lingwistycznym, podobnie dialogika Bubera traktuje słowo w sposób nielingwistyczny. Są to mocne przesłanki rozróżnienia w rozprawie dialogu etycznego i dyskursywnego (s. 197).

Powróćmy do socjologii „zdarzenia” dialogowego. Urszula Kusio twierdzi, że koncepcje dialogowe są wyjątkowo aktualne w świecie „wielokulturowych zdarzeń” i zapytuje: „Czy takim lekarstwem na dolegliwości wielokulturowych społeczeństw może być dialog obecnie”, jak miał być „remedium na kryzys racjonalnych systemów?”. I dalej: „Czy społeczeństwa zdecydują się na jego uciążliwą aplikację, która wymaga cierpliwości i zdyscyplinowania?” (s. 177).

Badaczka trafnie przedstawiła szeroki zakres przesłanek tzw. renesansu dialogu, podjęła próbę operacjonalizacji tej, przejętej ze „słowników” aksjologicznych i etycznych, formuły dialogu na obszarze nauk społecznych. W tym m.in. widziałbym podstawowy sens rozprawy. Widać w niej wyraźną próbę steoretyzowania zagadnień dialogu międzykulturowego, a to jest niezmiernie trudne, gdyż – jak stwierdza badaczka – „myśl dialogiczna jest w szczególności sposobem antropologią filozoficzno-teologiczną”. Dialogowi przypisuje autorka funkcję **postulatywną** i **projektującą**, ale nie funkcję prognostycz-

ną (s. 221), a to ożywia, dziś wyraźnie wycofaną, **refleksję aksjologiczną**. Przynależy tu również namysł nad tzw. „ciemnymi stronami dialogu” (s. 206, 221). Urszula Kusio – jak już wspominałem – „oczyszcza” słowo „dialog” z użyć potocznych. Rodzi się pytanie, czy socjolog nie powinien konceptualizować potoczności tych użyć, które rozkrzewiły się w humanistyce m.in. za sprawą światowej recepcji pism Michaiła Bachtina.

Szeroko zarysowany jest postulatywny wymiar dialogiki, która ma znaleźć odniesienie do zjawisk komunikacji międzykulturowej, stąd też rozszerzenie, ale raczej postulatywne, kontekstu dialogiki o wymiar społeczny, ekonomiczny i polityczny, choć ten ostatni miał być z założenia wykluczony. Badaczka postuluje nową treść pojęcia „dialogu”. Mówi, że „Dialog ufundowany na założeniach filozofii spotkania nie ma w sobie nic z codzienności i banału, wymaga wysiłku i skupienia” (s. 230), stawia więc pytania o **faktyczność relacji dialogowych** w procesie praktyki społecznej (s. 234–235). Wyrażną intencją, rzutującą na całość rozprawy, jest skupienie się na analizach tych zjawisk, tych koncepcji, które nie spełniają postulatu dialogu wywiedzionego z filozofii spotkania, a terminem tym się posiłkują.

Wróć do zasadniczego, a stosunkowo rzadko pojawiającego się wprost w rozprawie, głównie zresztą w trybie postulatywnym, **pragmatycznego aspektu dialogu**. W tradycji humanistycznej dialogika otwierała się na pragmatykę, niejako była jej zapowiedzią i dopełnieniem. Mocnych argumentów dostarcza tu np. literaturoznawcza refleksja o dialogu (por. m.in. E. Czaplejewicz, *Pragmatyka, dialog, historia. Problemy współczesnej teorii litera-*

tury, PWN, Warszawa 1990). W rozprawie, która ma podtytuł: *Idealy a rzeczywistość*, pojawiają się postulaty „wypracowywania trwałej przestrzeni dialogicznej”, mówi się o praktycznej intencji filozofii dialogu” (s. 138), o praktycznym znaczeniu rozważań nad komunikacją międzykulturową (s. 127), a wreszcie o możliwości istnienia „dialogicznych zaleceń” (s. 121). Badaczka przestrzega jednocześnie, że skuteczność komunikacyjna nie może być utożsamiana z dialogiem (s. 127–128). Zreferowane sumiennie teorie aksjomatyczne komunikacji międzykulturowej przeciwstawia teorii dialogicznej, której przypisuje walor diagnostyczny i operacyjny.

Powyższe kwestie są zarysowane w pracy dosyć klarownie. Wywodom towarzyszy przekonanie, że dialog jest „zarówno postawą etyczną, jak i celową formą komunikowania się” (s. 199). Czytamy więc: „Kompetencję komunikacyjną w zakresie języka werbalnego i niewerbalnego można nabyć w procesie kształcenia, a deficyty z obszaru wiedzy o kulturze Innego są także względnie łatwe do nadrobienia. Natomiast braki w etycznym wymiarze dialogu zaburzają fundamenty całej relacji dialogicznej, włącznie z jej uniemożliwieniem. Ich uzupełnienie jest niepomiaralnie trudniejsze niż w przypadku pierwszym, a czasami niewykonalne” (s. 200).

Autorka stara się odpowiedzieć na pytanie: „co rozpoznają teorie dialogowe, gdy przeniesiemy je na grunt komunikacji międzykulturowej?”; „jak opisują, stymulują i projektują praktyki życia społecznego?”; wreszcie – „jak działają?”. W tym kontekście badaczka musiała się odnieść również do wielce wpływowych, w końcowych dekadach XX wieku, koncepcji **wielokulturowości** i **multikulturalizmu**, analizując

w ostatnim rozdziale konkretne zjawiska społeczne w Niemczech, Holandii i Wielkiej Brytanii, które poświadczały brak zastosowania reguł dialogowych.

Docenić zatem trzeba powtórzenie ważnych pytań o etykę, która zajęta jest dziś pytaniami, jakie przynosi np. posthumanizm. Za wywodami Urszuli Kusio stoi jakiś, systematycznie niewyartykułowany, projekt kodeksu etycznego komunikacji międzykulturowej. Jak obwieścić ten kodeks np. Marokańczykowi, który wraz z rodziną przypląnął promem z Tanguer do Gibraltaru, aby mogło mu się przydarzyć „spotkanie” z kulturą Innością, z Drugim? W świetle wywodów autorki wciąż dręczy nas pytanie: czy dialog etyczny przydarzył się tylko niektórym filozofom? Autorka pracy proponuje coś, co określe mianem **pedagogii dialogu**. Wskazuje, raczej intuicyjnie, na możliwość „edukacji do wielokulturowości” i stwierdza: „Przygotowanie do tak pojmowanego i obwarowanego koniecznymi warunkami dialogu jest nie lada wyzwaniem, pozytywną pracą na pokolenia bez żadnej pewności, że działania zakończą się sukcesem”. Należy stwarzać „sprzyjającą aurę i kompetencję do prowadzenia dialogu, by zapobiec dyskryminacji, niesprawiedliwości i szeroko pojętej kulturowej krzywdzie” (s. 201). Tak pomyślana edukacja nie daje gwarancji dialogicznego spotkania, które oparte jest na fenomenie uprawomocnionej „różnicy”, na etyce „różnicy”. W tym kontekście warto odnotować, że badaczka bardzo uważnie śledzi rozległą sferę dialogów pozorowanych i ich „ciemną stronę”. Po to, jak się zdaje, potrzebny jest jej praktycznie ów niewyartykułowany w pełni kodeks dialogu etycznego, który w ostatnim podrozdziale pracy przyjmie formułę „**gramatyki dialogu**”. Jak sama pisze: rozważa przede

wszystkim „sytuacje modelowe i abstrakcyjne, ale teoretycznie do pomyślenia, dlatego warte uwzględnienia i refleksji” (s. 203).

Jeśli pytamy o pragmatyczny wymiar postulowanej przez Urszulę Kusio dialogiki, to warto jeszcze raz przypomnieć, że badaczka referuje głównie przypadki nieobecności dialogu, w przyjętym przez nią rozumieniu. Mamy więc do czynienia z – określe to tak – **pragmatyką negatywną**. Stosunkowo rzadko problematyka dialogu etycznego przenika do refleksji teoretycznej nad komunikacją międzykulturową. Postulowana przez autorkę teoria dialogowa zawiera wiele miejsc „nieokreślonych”, usytuowanych jakby w innym porządku. Dialog w komunikacji międzykulturowej może być więc „magiczną kompetencją kulturową” (s. 241). Jest również mowa o „zagadkowej i inspirującej symbiozie między dialogiem a komunikacją międzykulturową”, która dokonuje się w sferze publicznej, a nie ma jej w refleksji teoretycznej (s. 249). Można też przeczytać, że „dialog międzykulturowy to przejście na drugą stronę sensów, znaczeń i uczuć, na stronę jakiejś niemożliwości” (s. 130). Poza stwierdzeniem w rodzaju: „Wizerunek Innego złagodniał, jego obraz został oswojony”, nie docieramy do bardziej systematycznej wiedzy na ten temat.

Kulturoznawca z wielkim zaskoczeniem stwierdza w rozprawie nieobecność koncepcji dialogu i dialogiki Michaiła Bachtina. Nie ma go w bibliografii, ani razu nie pada to nazwisko. Wydaje się to dziwne, gdyż w podrozdziale *Renesans dialogu w wielokulturowym świecie* habilitantka dokonuje stosunkowo drobiazgowych rekonstrukcji kategorii dialogu we współczesnej huma-

nistycie. Skoro Urszula Kusio występuje tak konsekwentnie przeciw nadużyciom słowa „dialog” w teorii i praktyce społecznej, przeciw jego banalizacjom i uroszczeniom, to zapomina o – jak się wydaje – głównym „winowajcy” tego stanu rzeczy, czyli Bachtinie. Można zaryzykować tezę, że początkowa faza recepcji teorii Bachtina w Polsce, przypadająca na lata 70. i 80. XX wieku, spotkała się ze znacznie większym rezonansem w polskiej humanistyce (głównie literaturoznawstwie i publicystyce kulturalnej) niż – prawie równoczesna – polska recepcja pism Martina Bubera, podobnie zresztą jak, już wyraźnie późniejsza, polska recepcja pism Lévinasa.

Urszula Kusio zbywa ten problem jedynym zdaniem: „literaturoznawcy dialog jako formę literacką przeanalizowali ze wszystkich możliwych stron” (s. 220). Autorka pracy, jako socjolog, poszukuje reguł oraz przestrzeni społecznego praktykowania dialogu (por. powyższe uwagi o pragmatyce dialogu). I co dałoby się znaleźć realnego w praktykowaniu dialogu... może duszpasterski konfesjonał ks. prof. Józefa Tischnera? Ostatecznie też niedostępny. Może zatem warto było zająć się modelami „zdarzeń”, „spotkań” i relacji dialogowych w dziełach literatury, a więc konkretną praktyką społeczną, która ponadto posiada, stosunkowo dobrze uchwytny, wymiar **socjohistoryczny**, pozwalający spojrzeć na historycznie zmienne modele i wzory dialogiki. Literackie świadectwa interpretowane w duchu koncepcji Bachtina i jego szkoły nie wydają się mniej poręczne niż, towarzyszący często wywodom badaczki, głos Ryszarda Kapuścińskiego.

Koncepcja Bachtina, z fundamentalną dla niej **zasadą egzotopii**, omawiana jest często w światowej literaturze naukowej, nie-

rzadko właśnie w kontekście myśli Bubera i Lévinasa. I choć te analizy nie są wolne od uproszczeń, to jednak wyznaczają pewien horyzont, w którym – przyjęta przez Urszulę Kusio – koncepcja dialogu winna się określić. Wyraźnie też wskazuje się na formację prawosławną jako zaplecze światopoglądowe Bachtina, a dotyczy to nie tylko tzw. metafizycznej fazy twórczości tego autora. Podkreśla się prekursorski charakter Bachtina wobec myśli filozoficznej i metodologii humanistyki XX wieku, odczytuje się krytykę dogmatyzmu i relatywizmu (por. m.in. tom II obszernej antologii prac pt. *Ja – Inny. Wokół Bachtina*, red. D. Ulicka, Universitas, Kraków 2009). Chcę być dobrze zrozumiany: nie idzie mi o szczegółowe analizy dialogiki Bachtina w kontekście rozważań nad dialogiem w komunikacji międzykulturowej (koncepcji Bachtina nie da się zamknąć tylko w ramach dialogu dyskursywnego), ale o próbę odniesienia pomysłów i postulatów badawczych autorki książki do całej – niezidentyfikowanej przez badaczkę – formacji humanistycznej, która wyrosła w kręgu oddziaływania myśli Bachtina. Wystarczy zajrzeć do indeksów ważnych prac z zakresu antropologii kultury (m.in. Jamesa Clifforda). Nieobecność Bachtina zaskakuje jeszcze z innego powodu. To właśnie w środowisku młodych badaczy z UMCS narodziła się koncepcja pionierskiej pracy pt. *Dialog kultur. O granicach pluralizmu* (Wydawnictwo UMCS, Lublin 1998), w której dzieło Bachtina znalazło odniesienie m.in. do filozofii dialogu.

Warto odnotować jeszcze inne drobniejsze kwestie dyskusyjne. Być może pragmatyczny aspekt relacji dialogowych uwyraźniłby się, gdyby je odnieść do skonkretyzowanych form kultur „na pograniczach”. Autorka wyklucza inicjatywę dialo-

gową „bytów politycznych” (s. 10). Trzeba byłoby to bliżej w zniuansowany sposób opisać. Badaczka twierdzi, że w pracy zajmuje się modelem dialogu ufundowanego na filozofii Innego, a następnie konfrontuje ten model „ze stanem faktycznym”. Powstaje pytanie: jak to dziś uczynić, jak uchwycić stan faktyczny poza sferą rzeczywistości politycznej, analizowanej obecnie z takim rozmachem choćby przez antropologię i etnografię polityki? Dla wyostrenia przyjętej koncepcji dialogu warto byłoby pokazać formy i modele „niedialogowej” komunikacji międzykulturowej. Autorka wskazała ciekawie na praktyki społeczne „w kostiumie” dialogu kultur. Inne kwestie: pojawienie się mediów interaktywnych pozwala spojrzeć inaczej na media jako „pośrednika”, który radykalnie wyklucza dialog spotkaniaowy. A przy okazji warto przypomnieć sobie zdanie wieśniaków z Nowej Gwinei (z roku 1967), zacytowane przez Margaret Mead w jej klasycznej książce *Kultura i tożsamość*. Tubylcy prosili antropolożkę o magnetofon i stwierdzali: „Słyszeliśmy przez radio piosenki innych ludzi i chcemy, żeby inni ludzie mogli posłuchać, jak my śpiewamy”.

Kiedy przychodzi syntetycznie ująć walory i znaczenie rozprawy, to należy zauważyć, że udało się postawić zasadnicze pytania oraz dobrze zarysować horyzonty poznawcze, które otwiera w humanistycie problematyka „dialogu w komunikacji mię-

dykulturowej”. Najważniejsze kwestie rozprawy (dialog w komunikacji międzykulturowej) sytuują się dziś w samym centrum dyskusji o przedmiocie i powinnościach współczesnej antropologii kultury („Drugi człowiek” zastępuje terenową i teoretyczną figurę respondenta), a to umknęło trochę badaczce. Wspomnę także o tzw. „zwrocie etycznym” w antropologii oraz o tzw. „kursach postzależnościowych”. Ważny jest, zaprezentowany w rozprawie, zbiór krytycznych przesłanek, które okazują się przydatne w dyskusjach o multikulturalizmie oraz kształcie globalizującej się kultury popularnej, z charakterystyczną dla niej ideologią „nieuchronności”. Jednym z podstawowych walorów pracy Urszuli Kusio jest próba ożywienia problematyki aksjologicznej w badaniach społecznych. Ustalenia autorki okazują się ważne dla analiz nomadycznego charakteru współczesnej kultury, rzucają też nowe światło na fenomen globalnej turystyki, uwyrażniają w sposób nieoczekiwany sens zjawiska globalnego terroryzmu (badaczka o nim nie mówi), który może być rozpatrywany – z pożytkiem poznawczym – jako negatyw idei dialogu międzykulturowego. Istnieje pokusa, aby zadać pytanie (a książka Urszuli Kusio do tego ośmiela), jak zawarte w rozprawie rozważania dałoby się zastosować do analiz czegoś, co nazwę syndromem Jedwabnego i innych polskich „przeklętych problemów”.