

DEMOKRATIJA I POLITIKA RAZLIKE – KROZ PRIZMU AKTUELNOG STANJA¹

Apstrakt: Problemi identiteta i razlike u okviru političke teorije artikulirani su u vidu spora koji se od uspostavljanja liberalnih demokratija intenzivira, spora o načinu na koji se politička zajednica uspostavlja i opravdava, u relaciji sa pitanjem odnosa pojedinca i kolektiva. Rad analizira najaktuelnije refleksije evropske politike na problem razlike i verovatnost teze o kraju multikulturalizma koja se čula na konferenciji za bezbednost održanoj u Minhenu 2011. godine, kroz objašnjenje geneze problema i razmatranje ponuđenih rešenja. Pored toga, rad obrazlaže pojam moderne države kroz principe građanstva i nacije u relaciji sa pitanjem identiteta i razlike, sa posebnim akcentom na konceptima neutralnosti i tolerancije kao ključnim tačkama u sporu. Kao zaključak, iznose se razlozi zašto problem razlike ne može tako lako da bude prevaziđen i na koji način diskurzivna demokratija potencijalno može da bude buduća smernica za drugačiji fokus spora.

Ključne reči: politike razlike, pluralizam, princip građanstva, nacionalizam, tolerancija, diskurzivna demokratija

Uvod

Od kada se našla u centru političkih zbivanja, borba za politički status pluralističkih identiteta, označena različitim terminima (multikulturalizam, politika razlike, fakt pluralizma, politike identiteta, politike priznanja, demokratija razlike, itd.) otvorila je veliku debatu u okvirima političke teorije i postala centralni problem koji se sa jedne, uslovno rečeno, strane, proglašava „pobednikom“, a sa druge strane „okončanim poglavljem“ moderne istorije.² Pojam označava

¹ Rad je nastao u okviru projekta 179049 „Politike društvenog pamćenja i nacionalnog identiteta: regionalni i evropski kontekst“ koji finansira Ministarstvo prosvete i nauke u okviru ciklusa 2011–2015.

² Premda ovi pojmovi nisu identičnog značenja i mogla bi se napraviti pojmovna i konceptualna razlika među njima, oni se u glavnim crtama odnose na

spor između liberalne države i borbi za promenu njenih dominantnih mehanizama reprezentacije i komunikacije koji potiskuju i marginalizuju određene grupe. Pored normativnog nivoa, ovaj spor svoja ispoljavanja ima i na deskriptivnom, društvenom nivou. Različito se artikuliše u politikama različitih zemalja i u okviru različitih škola političke teorije i prakse te se, shodno tome, na različit način vidi kakav odnos države i „različitosti“ treba da bude i na čemu se bazira. Prisutna je tendencija da se „fakt pluralizma“ (terminologijom Džona Rolsa (Rawls, J.) rečeno) svodi na muslimansko pitanje, pa se tako gubi iz vida širina problematike koja obuhvata i pitanja kao što su odnos države prema starima, pravni status zaposlenih žena u periodu trudnoće, način na koji se država postavlja prema osobama sa posebnim potrebama, i slično.

Najopštije određenje ove grupe zahteva koji se upućuju savremenoj liberalnoj državi bilo bi preko pojma *pluralizma* koji se tiče raznovrsnosti kao idejnog, vrednosnog i kulturnog obeležja savremenog društva, ali i raznovrsnosti političkih koncepcija i opcija (Mijatović i dr. 2008: 125). Premda se pluralizam generalno smatra poželjnom političkom vrednošću, budući da omogućava raznovrsnost i konkurentnost argumenata koja je inherentna demokratiji, on sa druge strane proizvodi stanje nesigurnosti i neizvesnosti, čak i osećanja ugroženosti savremenih demokratija izgrađenih na pretpostavkama univerzalizma i individualizma. „Fakt pluralizma“, koji se generalno povezuje sa dijalogom i participacijom, izazvao je ostrasćenu „ratobornu retoriku“ i podstakao sve dublju polarizaciju.³

Oštra debata o normativnim implikacijama zahteva različitih sociokulturnih skupina počela je šezdesetih godina prošlog veka i bila je najintenzivnija u „kolevkama“ demokratije – Sjedinjenim Državama, Velikoj Britaniji i Francuskoj. Jedan od najupečatljivijih događaja u okviru te polemike bila je smena britanskog političara iz redova Konzervativne stranke Džona Pauela (Powell, E.J.), zbog rasistički i ksenofobično intoniranog političkog govora tokom politič-

političke borbe pluralističkih identiteta i u okviru ovog rada mi ćemo ih tretirati kao sinonime.

³ Profesor etničkih studija na Berkli univerzitetu Takaki situaciju je na dobar način opisao nazivom svog članka „Multikulturalizam: bojno polje ili mesto susreta?“ (Takaki 1993). Senzacionalističko proglašavanje pobednika i gubitnika u „borbi razlike“ nije (bilo) svojstveno samo akterima političke prakse, već su to pozicije koje neretko zauzimaju i autori savremene političke teorije (Beljinac 2009).

ke kampanje.⁴ U Holandiji je problem eskalirao 2004. godine, kada je ubijen režiser Teo Van Gog (Theo, V.G.) koji je snimio film o zlostavljanju žena u muslimanskim zajednicama, za koji je scenario napisala kontroverzna Hirsi Ali (Ali, H.A.), žena somalijskog porekla i nekadašnja članica holandskog parlamenta.⁵ Debata je kontinuirano obnavljana do dimenzija „društvene panike“ čak i kada je delovalo da je tema sasvim iscrpljena i da bi barem oko toga mogla da se postigne saglasnost.⁶ Nedavno se diskurs oko ove teme ponovo zaoštrio i vratio u prvi plan – na Međunarodnoj konferenciji o bezbednosti održanoj u Minhenu početkom 2011. godine, britanski premijer Dejvid Kameron (Cameron, D.) najavio je zaokret u politici koju će V. Britanija ubuduće voditi prema doseljenicima i pripadnicima drugih kultura i religija koji žive i borave u toj zemlji. Britanski premijer je upečatljivim nastupom najavio da je gotovo sa tolerancijom pripadnika drugih kultura koji žive izolovanim, neprikladnim životom i obračun sa politikom koju je označio kao „državni multikulturalizam“. „Iskreno rečeno, potrebno nam je manje pasivne tolerancije, a više aktivnog, mišićavog liberalizma“, poručio je Kameron (Cameron, internet).

Premda je postojalo ubeđenje da je gradualno napredovanje koncepta različitosti nasuprot dominantnom principu političke univerzalnosti nezaustavljivo, Kameron je u svom govoru proglasio „kraj multikulturalizma“ koji se, prema njegovom sudu, pokazao neuspešnim da spreči razne vrste ekstremizama koji predstavljaju pretnju Zapadu. On je najavio borbu za osnaženje nacionalnog identiteta nasuprot svim partikularizacijama i fragmentizacijama koje ga oslabljuju. Liberalni list *Observer* ocenio je nastup premijera kao „agresivno sročenu intervenciju na osetljivu temu koja će garantovano izazvati kontroverze“ (The Observer Editorial, internet). Međutim, Kameronovu izjavu podržalo je i nekoliko svetskih zvaničnika, poput nemačke državne sekretarke Angele Merkel (Merkel, A.) i

⁴ Paulel je smenjen zbog kontroverznog govora poznatog kao „Reke krvi“ iz 1968. godine u kom je izneo optužbe i napade na račun Afro-amerikanaca i doseljenika u Velikoj Britaniji. Ksenofobija označava iracionalan strah od stranaca.

⁵ Nakon kontroverze oko prava na državljanstvo Holandije i nakon što je otkriveno da je dala lažno ime prilikom podnošenja dokumenata za vizu, Hirsi Ali se preselila u Sjedinjene Države gde radi za konzervativnu vladinu agenciju.

⁶ Terminologijom Keneta Tompsona (Keneth, T.) rečeno: „moralne panike“.

francuskog predsednika Nikole Sarkozyja (Sarkozy, N.), koji smatraju da je promena pristupa adekvatna za rešavanje problema sa kojima se suočavaju u pogledu imigranata. Kameron je napomenuo kako je prošlo vreme kada se trebalo opterećivati time da će onaj ko kritikuje multikulturalizam biti proglašen za rasistu i nekoga ko ne poštuje ljudska prava. Ohrabio je druge zvaničnike da su u borbi protiv multikulturalizma zajedno, jer je „ugrožen“ način života tipičan za demokratije Zapada, ne samo bezbednost. „Moramo izgraditi snažnija društva i snažnije identitete kod kuće“, podvukao je Kameron, u skladu sa konceptom „Velikog društva“ koji promovise (*the Big society*). U tom govoru Kameron na jedan neoprezan način dovodi u vezu multikulturalizam sa terorizmom, dok istovremeno indirektno priznanje da se među njima ne može uspostaviti nikakva direktna kauzalna veza. Uz preterivanja i pretnje koje oživljavaju nekadašnju anksioznost u odnosu na „strance“, premijer je dao još jedan primer neuspešnog i jednostranog pristupa problemu koji u perspektivi teško može poboljšati odnose kulturološki različitih grupa. Na tragu Hantingtonove (Huntington, S.P.) teze o sudaru civilizacija i razlikama kao izvoru beskrajinih sukoba pluralističkih koncepcija koji zajednički život čine nemogućim, Kameron ubeđuje javnost da nudi rešenje tenzije koja uvek iznova okupira savremena društva.

Premda se od šezdesetih godina prošlog veka može primetiti jačanje ubeđenja o neizmernoj moći multikulturalizma koje je kod teoretičara kulminiralo krajem drugog milenijuma, detaljnijom analizom uviđamo da je borba za prava i priznanje različitosti od svog intenziviranja imala snažne oponente, te da je taj „trijumf“ daleko ambivalentiniji od jednostavnog linearnog „napretka“ u bilo kojoj pojedinačnoj fazi. Od 2000. godine naovamo posebno je vidljivo da političari intenzivno nastoje da oslabe i kompromituju društvene pokrete koji se smatraju glavnim akterima „borbe za razlike“, čiji je politički uticaj često preuveličavan, koristeći tu temu neretko da ponude rešenje nekih drugih političkih i društvenih problema (nezaposlenost, terorizam, itd.). Teza o „pobedi multikulturalizma“ je pojednostavljena, budući da se radi o skupu nekoherentnih doktrina koje nemaju jedinstvenu političku artikulaciju i čije normativne implikacije nisu jednoznačne. Na primer, 2004. godine Trevor Filips (Phillips, T.), predsednik britanske Komisije za rasnu jednakost (The Commission for Racial Equality, CRE), izjavio je kako želi da

se pojam „multikulturalizam“ ukine i da on neće više odobravati projekte manjina koji ne promovišu intergaciju i britanski identitet („Britishness“). Isto tako, Biku Parek (Parekh, B.), profesor političke teorije na Londonskoj školi ekonomije i političkih nauka, autor izveštaja *Budućnost multietničke Britanije* iz 2000. godine, ne deli mišljenje da je multikulturalizam dominantan koncept. Aktuelne rasprave, zaključio je, nemaju posebnih implikacija na stvaran položaj manjina u britanskom društvu.

Da bismo izneli jedno viđenje o tome da li promenu stava „svetskih sila“ smatramo definitivnim zaokretom ka ujedinjujućim politikama liberalne države, ponudićemo objašnjenje geneze problema i razloga njegove važnosti i relevantnosti za savremeno društvo i političku teoriju i praksu. Objasnićemo kompleksnost pojma politike razlike i njegov odnos sa modernom državom liberalne demokratije, kako bismo u zaključnim razmatranjima argumentovali zbog čega je govor koji je održao Kameron, poput mnogih sličnih, ograničenog dometa po pitanju stvarnog efekta u sporu savremenih demokratija i zahteva za priznanjem i uključivanjem različitosti. Ponudićemo objašnjenje zbog čega projekat „državnog multikulturalizma“ zapada u teškoće, ali i zašto taj višestruko proklamovani neuspeh ne vodi jednostavnom zaključivanju ovih pregovora između države i predstavnika različitih (manjinskih) zajednica. Predložićemo strategiju drugačijeg postavljanja problema razlike koja se oslanja na diskurzivnu demokratiju, za koju smatramo da može ponuditi najpovoljnije pozicije za sve strane u sporu i koja se za sada ukazuje kao jedina polazna tačka u pronalaženju nadređenog cilja za sve aktere.

Moderna demokratska država i geneza problema razlike

Još od Aristotela (Αριστοτέλης), čovek se poima kao političko biće, biće koje se udružuje u zajednice kako bi na najcelishodniji način vodio i organizovao zajednički život. Kao najdominantniji oblik političkog organizovanja, moderna država se formira u Evropi u razdoblju nakon renesanse i reformacije (Miller 2003: 123). Moderne države razlikuju se od prethodnih oblika političkih organizacija po tome što za pretpostavku imaju društveni ugovor, kojim se razjašnjava kako se vlast utemeljuje i kako se legitimizira (Podunavac 2001: 75). On se zasniva na konceptu (narodne) suverenosti

prema kom je država samoodređujuće telo, uspostavljenom borbama tokom Francuske revolucije i američkog građanskog rata, gde „sva vlast proizilazi iz naroda i pripada narodu“.

Političko telo koje uspostavlja „samovladavinu“ u modernoj državi je *narod*, odnosno nacija: skup građana koji žive na određenoj teritoriji povezan zajedničkim karakteristikama. Poredak moderne države bazira se na utvrđenom odnosu između političke zajednice i teritorije, koji je osnova njene integracije. Dva najvažnija obeležja modernih država uspostavljena velikim revolucijama jesu reprezentativni karakter državnih institucija i garantovanje prava građanima, odnosno zaštita građanskih prava konstitucionalnim okvirima od neograničene i arbitrarne vlasti. Kada kažemo da savremena država garantuje prava građanima, ukazujemo na njen liberalni karakter, na njeno proizilaženje iz dijalektičke borbe između moći vlade i liberalnih vrednosti slobode pojedinca, međusobnim uravnotežavanjem narodne suverenosti i načela organske vlasti (up. Mijatović i dr. 2008: 85).

Pored načina na koji se utemeljuje, važna je i promena u načinu na koji se vlast u modernoj državi legitimizuje. Legitimnost moderne države bazira se na *pristanku* i *saglasnosti* građana, njihovoj potvrdi da poredak zaslužuje podršku i lojalnost (Bohman 1996: 4). Za razliku od despotskih, pretpolitičkih režima gde je razlog prihvatanja vlasti bio strah od odmazde suverena koji je prisvajao apsolutnu vlast, legitimnost u modernoj državi bazira se na prihvatanju koje je zasnovano na uverenju u valjanost političkog poretka, na racionalnom razlogu u skladu sa dominantnom tekovinom racionalizma. Post (Post, R.) smatra da je odnos između pojedinačnih volja pripadnika političke zajednice i opšte volje izuzetno važan – ukoliko između njih ne postoji saglasnost, donošenje oduka unutar tog društva je opresivno (Post 2006: 27). Takvo razmišljanje proističe iz sve većeg pridavanja značaja pojedincu u epohi modernizma, kada protivstavljenost države i društva dolazi do izražaja zbog sve izraženijeg individualizma. Shema konstitucije moderne nacionalne države sastoji se od tri paralelna procesa: racionalizacije, osvajanja prava, emancipovanja i kulturne integracije (Podunavac 2001: 73).

Proces formiranja modernih država odvijao se putem dva ključna mehanizma intergacije koji nisu istoznačni, ali koji u tom procesu deluju komplementarno, uspostavljajući jedinstvo (admini-

strativno, jezičko, kulturno) svih stanovnika političke zajednice koja sa razvojem moderne države počinje da se shvata teritorijalno: *građanstva i nacionaliteta*. Jačanje i centralizacija državnih aparata nije se mogla sprovesti formalnim procesima, već je bilo potrebno „nešto više od toga“, bio je poteban mehanizam političke integracije koji bi se bazirao na elementima kulturnog homogeniteta (Podunavac 2001: 63).

Ulogu građanstva u formiranju moderne države objašnjava Maršal (Marshall, T.H.) u radu *Klasa, građanstvo i društveni razvoj* (Marshall 1994). Formiranje građanstva Maršal vidi kao linearni proces ekspanzije građanskih prava i dužnosti, povezanih sa procesom kapitalističke modernizacije (industrializacija, urbanizacija, itd.) i razvoja. Štaviše, on građanstvo vidi kao „arhitektu legitimne društvene nejednakosti“ i interesuje ga da li bazična građanska jednakost može da stoji naporedo sa nejednakošću društvenih klasa (Marshall 1994: 8). Građanski status je po definiciji nacionalan, obezbeđen za sve punopravne članove političke zajednice, i sastoji se iz tri osnovna elementa: skupa prava, statusa koji ima normativne implikacije (prava i obaveze) i forme zajedničkog identiteta. Status građana podrazumeva skup prava u „slojevima“ koji se nadograđuju, od kojih su na prvom mestu civilna prava koja se odnose na minimum sloboda, jednakost i sigurnost. Naredni sloj su politička prava, koja su nastala kao rezultat socijalnih i ustavnih borbi u XIX veku, a podrazumevaju širenje prava glasa na sve više društvenih slojeva i pristup javnim službama. Umesto da se direktno izvode iz statusa građanstva, politička prava se izvode iz civilnih prava. Taj postupak „osvajanja“ prava za Maršala ima „univerzalni karakter“, jer se vidi kao „opšte oslobođenje i emancipacija“ (Marshall 1994: 12). Tek politička prava stvaraju pretpostavke za demokratski poredak.

Poslednji sloj čine socijalna prava koja obezbeđuju socijalnu sigurnost i život u skladu sa ostvarenim standardima. Krajem XVIII veka dogodila se „finalna borba“ između starog i novog, planiranog društva i kompetitivne ekonomije. Građanstvo je podeljeno novim društvenim poretom, gde su socijalna prava isključena iz opšte skupine prava, dok su civilna „uhvatila korak“ sa novim poretom (Marshall 1994: 14). Socijalna prava, prema ovoj koncepciji, nisu postala integralni deo građanskog statusa sve do XX veka (kada dolazi do izražaja problem socio-kulturnih razlika). Ključna odlika

modernog ugovora jeste da je to dogovor između ljudi koji su slobodni i jednaki u statusu, ali ne nužno i u moći (Marshall 1994: 20). Postoje ograničenja teorije egalitarizma koja proizilaze iz činjenice da ona paralelno deluje na polju građanstva i na polju ekonomskog sistema, sa različitim konsekvencama (Marshall 1994: 39).

Premda je Maršalova tipologija bila višestruko kritikovana, omogućila je slojevitije interpretiranje društvene (ne)jednakosti i sagledavanje međusobne nekonzistentnosti države i društva: dok su građani politički jednaki, oni mogu biti nejednaki socijalno, ekonomski i po pitanju moći. Maršalova analiza je pružila uvid u postojanje dve koncepcije moderne države koje počivaju na različitom shvatanju poretka. Socijalna prava nisu samo „naredni stupanj“ građanstva već otvaraju pitanje socijalne jednakosti kao normativnu obavezu liberalno-demokratske države i uslov njene legitimnosti. Centralna ideja demokratije je potraga za boljom, potpunijom demokratijom (Dryzek 2000: 80), a cilj prosvetiteljskog projekta je emancipacija, oslobađanje čoveka od „nepunoletnosti njegovog razuma“ u Kantovom (Kant, I.) određenju. Ukoliko emancipacija podrazumeva da „ljudi kao posledicu toga biraju i kontrolišu društvene uslove sopstvenih života do mogućeg maksimuma“, demokratizacija se tiče uklanjanja svih faktora koji ograničavaju ljudsku emancipaciju (Bohman 1996: 11). Ta argumentacija je na liniji države blagostanja, gde su i socijalna prava uslov legitimnosti poretka, ne samo civilna i politička, što ima važne implikacije za preraspodelu materijalnih i nematerijalnih dobara. Sa druge strane je kapitalistička država kompetivnosti.

Drugi integrativni princip modernih država je nacija. Način na koji nacija figurira u konstelaciji formiranja moderne države od značaja je za razumevanje mnogih savremenih procesa. Kada su srušene društvene hijerarhije bazirane na tradiciji i nasledstvu uz ojačavanje individualizma, proces modernizacije je zahtevao intenzivniji i afektivniji oblik integracije od samog građanstva. Menja se uloga nacije kao prepolitičkog entiteta i ona zadobija „konstitutivnu ulogu u određivanju političkog identiteta građana u demokratskoj zajednici“ (Habermas 2002: 36). Formiranje modernih, nacionalnih država predvodio je jedan većinski narod koji je preuzimao ulogu ustavotvorca. Oni koji nisu činili ustavotvornu većinu mogli su da se potčine većini i budu asimilovani, ili da pružaju otpor koji u krajnjoj liniji vodi separaciji manjinske zajednice ili borbi za

sopstvenu državu (Podunavac 2001: 140). Kako bi razdvojila nacionalitet od građanstva, Hana Arendt (Arendth, H.) se zalagala za uspostavljanje političkog poretka na republikanskim osnovama, na principima legalnosti i javnim građanskim vrlinama. Nacija građana ne izvodi svoj identitet iz zajedničkih etničkih i kulturnih svojstava, nego iz prakse građana koji aktivno vrše svoja građanska prava, tako da građanski republikanizam pretenduje da raskine sa idejom pripadanja pretpolitičkoj zajednici koja se integriše na osnovu zajedničkog porekla, tradicije i jezika (citirajući Renana (Renan, E.), Habermas 2002: 37). Međutim, odnos države i građana ostaje takav da traži dodatnu posredujuću strukturu koja će obezbediti (kulturnu) homogenost i društvenu koheziju.

Obzirom da je većina modernih država obuhvatala teritorije sa heterogenim stanovništvom, bilo je potrebno centralizovati i stabilizovati vlast rastućih državnih aparata. Pomenutu ulogu mogla je da odigra samo centralizovana država oblikovana po principu jedne dominantne nacije i kulture, što je podrazumevalo hegemoniju nekih nacionalnih grupa nasuprot drugim slojevima stanovništva. Sa zapadanjem moderne države u krizu postaje očigledno da nije u potpunosti moguće razdvojiti njeno opravdanje od mita o zajedničkom poreklu. S tim u vezi javlja se nacionalizam savremenih država koje ne mogu da obezbede koheziju na temelju opštih građanskih vrlina. Egalitarni status građana u tom kontekstu nije mogao da bude doslovan i sveobuhvatan, jer nisu svi ljudi na određenoj teritoriji dobijali status građana. Sa druge strane, taj proces je rezultirao problematičnim odnosima prema drugim nacijama i grupama, kako unutar tako i izvan vlastitih granica, sa kojima je uspostavljen odnos konkurencije ili sukoba.

Moderna država je homogenizovana na principima modela zajedništva po osnovu porekla, koji uokviruje univerzalni status po osnovu građanstva. Kako naglašavaju J. Kiš i I. Hont (Hont, I.), priroda nacionalizma je antinomična: on je egalitaran u okviri nacije, ali ne i prema „spolja“; on je „strategija u službi identiteta državljana, ali je istovremeno neodvojivo i strategija ograničavanja učešća“ (cit. prema Podunavac 2001: 73). Moderna liberalna demokratija izgrađena je na temeljima nacionalne države sa svojstvima demokratičnosti – obezbeđenje prava glasa i političke jednakosti, kao i liberalnosti – čuvanje sloboda i prava građana (Podunavac

2001: 86). Međutim, stanovništvo određene teritorije na kojoj se uspostavlja suverena vlast putem konstitucionalnih okvira višestruko je, kroz istoriju, podeljeno po mnoštvu osnova, što biva potiskivano nacionalnim kulturama i ideologijama. Dok se na početku „borba za razlike“ prevashodno odnosila na osećanje uskraćenosti političke ravnopravnosti i elementarnih političkih prava manjinskih grupa i žena, danas se termin pretežno upotrebljava da označi jedan prilično drugačiji fenomen: grupna prava koja se zahtevaju po osnovu kulturne ili nacionalne različitosti, kao i pokrete nacionalnog samopredeljenja.

Pretpostavke politike razlika i tolerancija

Iz perspektive Maršalove teorije građanstva, zahtevi za priznanjem i uključivanjem pluralističkih identiteta i garantovanjem njihovih civilnih, političkih i socijalnih prava mogu se shvatiti kao očekivani razvoj situacije prema šemi proširivanja egalitarističkih težnji. Promenama struktura moći sa modernizacijom došle su do izražaja nepravilnosti u širenju i distribuciji socijalnih prava u odnosu na civilna i politička, tako da skupine oštećene takvim razvojem događaja, poput žena, manjina i drugih, nastoje da se izbore za status „doslednije jednakosti“. Problem nastaje u odnosu na liberalnu paradigmu koja prepoznaje samo individualna, univerzalna prava, tako da zahtevi koji dolaze sa pozicije politike razlike deluju narušavajuće. Postavlja se pitanje univerzalnosti socijalnih prava, pre svega ekonomskih, koja postepeno bivaju isključena iz univerzalnih koncepata slobode i jednakosti.⁷ Da bismo razumeli zahteve politike razlika u odnosu na liberalne demokratije, najpre ćemo umerediti pojam politike razlika i tolerancije i objasniti nekoliko koncepcija priznanja koje nude različite interpretacije spora.

⁷ *Ženevska konvencija* iz 1864. godine i *Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima*, sastavljena po uzoru na dokument iz Francuske građanske revolucije, usvojena na Generalnoj sednici UN-a 1948., predstavljaju pravne osnove koncepta ljudskih prava. U početku se insistiralo na tome da su ljudska prava *nedeljiva* i da obuhvataju građanska, politička, ekonomska, društvena i kulturna prava. Ipak, kasnije je došlo do podele na *Sporazum o građanskim i političkim pravima* i *Sporazum o ekonomskim, društvenim i kulturnim pravima*. Zapadna, liberalno-demokratska društva su se zalagala da politička i ekonomska prava budu odvojena u dva različita sporazuma, jer su ekonomska prava dostignuća ili aspiracije po tom tumačenju, ne prava.

Politika razlika obuhvata systemske zahteve pluralističkih identiteta koji dele iskustvo političke nepriznatosti i teškoće identifikovanja sa vladajućim poretkom i kulturom, ali i njihov međusobni dijalog i sukob. Mek Brajd (McBride, C.) razlikuje dva oblika priznanja: ono koje je okrenuto sebi, okupirano razlikama i autentičnošću, sa jedne strane; sa druge strane, egalitarno priznanje koje se poziva na univerzalne vrednosti jednakosti i ravnopravnosti (McBride 2005: 514). Zahtevi da različitosti budu normativno prepoznate i priznate ispostavljaju se u cilju obezbeđivanja prava na slobodu, jednakost, samoopredeljenje i participaciju u odlučivanju. Savremene demokratije zahtevaju opštu jednakost pred zakonom, ali potrebno je da sebe možemo da doživimo kao autore zakona koji nas obavezuju na poslušnost (Taylor 1992: ix); to je osnova saglasnosti koja je, kao što je već pojašnjeno, suština legitimnosti savremenih država. Postavlja se pitanje koja vrsta zajednice može da se izgradi na temelju pluralizma njenih pripadnika i kako država treba da se postavi prema zahtevima da obuhvati svu političku složenost političkih subjekata koje je potrebno objediniti nekim okvirom koji počiva na barem minimalnom zajedništvu.

Odgovor moderne države došao je iz pretpostavke o univerzalnosti (pravnog) okvira kojim se regulišu međusobni odnosi države i građana: „Pošto se običajnosna zajednica, kao što je već naznačeno, integriše na osnovu zajedničkog porekla, tradicije i jezika, to onda znači da politička zajednica ne može svoj identitet izvoditi iz zajedničkih etničkih i kulturnih obeležja svojih članova, tj. da se njeni konstitutivni principi ne mogu dovoditi u vezu sa kulturno-etničkim terminima (Divjak 2007). Iz takve pretpostavke nužno sledi minimalni, formalni okvir funkcionisanja savremene države i pretpostavka o njenoj nužnoj neutralnosti u odnosu na razlike koje dolaze po osnovu etničke pripadnosti, religijskog, etičkog opredeljenja, ili nekog drugog kriterijuma, jer univerzalni normativni okvir predstavlja imperativ. Individualistička logika liberalne države drži da se kulturno-etničke grupe ne mogu posmatrati kao interesne jedinice i da bi svaka druga interpretacija značila narušavanje pretpostavki na kojima poredak liberalne države počiva. U liberalnoj demokratiji, građani svoja prava stižu neposredno, stoga nikakva vrsta kulturne ili etničke pripadnosti ne može biti posrednik u sticanju i obezbeđivanju individualne autonomije. Liberalni odgovor na pitanje koja

vrsta zajednice može da se formira u tim uslovima, a da ipak održi svoju legitimnost, dat je konceptom tolerancije koja se osigurava zajedničkim konstitucionalnim poretkom i osobitom vrstom građanske kulture koja proizilazi iz principa neutralnosti. Bouman razlikuje „negativnu“, odnosno „slabu“ toleranciju od „pozitivne“ ili „jake“ tolerancije, karakteristične za deliberativne demokratije (Bohman 2003: 758).

Nulti koncept tolerancije zastupa Čandran Kukthas (Kukathas, C.), koji smatra da bilo kakvo priznanje posebnosti, pored zagarantovanih individualnih prava, narušava stabilnost države i obezbeđivanje osnovnih prava. Kukthas zapravo odustaje od tolerancije, jer država ne bi trebalo da sledi „kulturne integracije“ niti „kulturni inženjering“, već „politiku ravnodušnosti“ prema manjinskim grupama (Kukathas 2003: 15). To stanovište je svojstveno libertarijanskoj školi liberalne teorije, a koncept ignorisanja zapravo i nije neki nov odgovor na zahteve „demokratije razlike“ (Dryzek 2000). Podsetimo se britanskog premijera, koji smatra da je aktuelno stanje u Velikoj Britaniji rezultat „pasivne tolerancije“ razlika koje su zatim „rezultirale“ izolacijom i separacijom grupa, čak i terorizmom. Odgovor liberalne države na zahteve manjina često se svodio upravo na jednostrano uspostavljanje zahteva ili indiferentnost. Ukoliko detaljnije pogledamo sam govor, možemo da primetimo slično napuštanje principa tolerancije. Bilo kakvo uzimanje u obzir druge strane ili dijaloga je izostalo, a jedino preostalo jeste nužnost dobrovoljne asimilacije. U okvirima javne sfere većina pitanja koja se tiču politike razlike nisu dobrodošla, jer po liberalnoj definiciji to nije prostor gde ona treba da budu razmatrana. Sa liberalne strane, polazi se od stanovišta da je javna sfera neutralna, ali i sama njena forma prethodno je konceptualizovana po pretpostavkama liberalizma.

Princip tolerancije je nužno zavisao od nekog normativnog okvira i određenog shvatanja dobrog poretka, koji mu obezbeđuje sadržaj i granice. Mogu se izdvojiti četiri oblika tolerancije koja su organizovana prema stepenu i u odnosu na koncepcije dobra koja se zastupaju (Forst, 2008). Najprimarniji stupanj tolerancije je *dozvola* (*permission*), koja se bazira na postojanju autoritarne većine koja daje dozvolu zastupnicima drugačijih koncepcija ili, rolsovski rečeno, drugačijih obuhvatnih doktrina (*comprehensive doctrine*) da žive u skladu sa svojim ubeđenjima u okviru iste političke zajednice.

Naredni stupanj je *koegzistencija* (*coexistence*) dve „strane“, odnosno vrednosne ili kulturne orijentacije. Ovaj stepen tolerancije je takođe minimalan: postoji saglasnost o legitimnom zalaganju svake grupe za svoje ciljeve, ali za razliku od dozvole, nijedna grupa nije manjina i karakteriše ih približni reciprocitet moći. Treće, dodatno prošireno i ojačano shvatanje tolerancije zasniva se na *uvažavanju* (*respect*), gde strane recipročno poštuju jedna drugu, bez favorizovanja (Wheale 1985; Forst 2002). Poslednji, najpotpuniji stupanj tolerancije jeste *uzajamno poštovanje* (*esteem*), koje podrazumeva zahtevniji nivo uzajamnog priznanja nego uvažavanje, uključujući i određeni stepen priznavanja vrednosti suprotnih našim. Kao jedan od zastupnika ove teorije navodi se Džozef Rac (Raz, J.), koji je u svom prilogu za knjigu *Opravdavanje tolerancije. Konceptualna i istorijska perspektiva* obrazložio princip tolerancije koji se zasniva na prigovoru Milovom (Mill, J.S.) „principu povrede“ (*harm principle*). Pored liberalnog shvatanja tolerancije koja se oslanja na filozofiju Džona Loka (Locke, John) moguće je definisati i drugo shvatanje tolerancije koja se zasniva na shvatanjima prosvetitelja Pjera Bejla (Pierre Bayle) koju ćemo obrazložiti nešto kasnije. Ona nudi drugačiji pogled na neutralnost.

Moderna liberalna država koja počiva na principu građanstva i suverenosti svoj projekat, kao što smo napomenuli, realizuje pod pretpostavkama univerzalnosti i neutralnosti. Sa stanovišta kritičkog pristupa, to je najproblematičnije polazište liberalne koncepcije. Naime, kritika liberalne države se odnosi na unutrašnju protivrečnost liberalizma koji se sastoji od dva diskurzivna nivoa, od kojih je jedno doktrina, učenje koje potiče iz XVII veka, a drugo je politička teorija, shvatanje političkog poretka koje se ne može jednostavno izvesti iz doktrine koja je zastupljena u društvu kao dominantna politička kultura.⁸ Iz te dvostrukosti liberalizam obezbeđuje svoju prevlast, pretpostavljajući neupitno prvenstvo individue i ne prepoznajući grupe u normativnom diskursu.

Problem odnosa pojedinca i društva prevazilazi političku teoriju i tiče se šireg objašnjenja razvoja ljudskog društva i pitanja da

⁸ „Ipak, dugotrajno javno prisustvo i ukorenjenost u političkoj kulturi nisu dovoljni. Principi postaju normativno opravdane političke vrednosti ukoliko su u stanju da uspostave okvir unutar koga se odvija političko ra-suđivanje i postave prag za vršenje prinude“ (Pavićević, Đ. 2007).

li u tom procesu primat ima pojedinac ili društvo. Debata na tu temu nije okončana jednostavnim zaključkom, a u političkoj teoriji je artikulirana kao liberalno-komunitarni spor. U tom kontekstu, zahtevi za priznanjem razlika kao osnovom prava shvataju se na dva načina: jedan je proširivanje ili nadogradnja užeg, minimalnog koncepta liberalne države koji se fokusira na zaštitu univerzalnih prava pojedinaca, a drugi je radikalnija verzija politika priznanja koja predlaže alternativne modele i dopušta stavljanje grupnih prava na vrh liste prioriteta. Pretpostavka od koje kreću oba rešenja jeste zaključak da pitanje zajednice u okviru liberalnog političkog uređenja nije rešeno na adekvatan način, da liberalizam ne može da pretenduje na neupitno univerzalno važenje i da princip tolerancije nije dovoljan.

Ajris Jang (Young, M.I.) u radu *Pravednost i politika razlike* iznosi jedno od najizraženijih stanovišta razlike. Ona kritikuje pozitivizam i redukcionizam u političkoj teoriji, jer se institucije koje bi trebalo kritički preispitivati, uzimaju „zdravo za gotovo“. Politički subjekti se unifikuju i pažnja se usmerava na opštost i istovetnost, a razlike se ignorišu. Participativna demokratija, smatra Jangova, sa liberalnom teorijom deli nešto zajedničko – „sklonost potiskivanju razlike shvatanjem državnog poretka kao univerzalnog i jedinstvenog“ (Jang 2005: 18). Ona smatra da je pravednost glavna tema političke filozofije, ali da se pažnja pri tom neopravdano usmerava na raspodelu, dok se pitanja dominacije i ugnjetavanja stavljaju u drugi plan. Stoga, smatra da bi pažnju normativne teorije trebalo da privuku i problemi donošenja odluka, podele rada i kulture, odnosno pitanja moći. Ona ne razvija još jednu teoriju pravednosti, koje se uglavnom formulišu nezavisno od konkretnih okolnosti društvenog života, već namerava da razvije dijaloški, racionalni diskurs pravednosti (Jang 2005: 11).

Polazište koncepcije Ajris Jang je kritička teorija, koja predstavlja „oblik diskursa koji projicira normativne mogućnosti u određenoj datoj društvenoj stvarnosti“ (Jang 2005: 12). Ona osporava pojmove nepristrasnosti, opšteg dobra i zajednice, ograđujući se od Habermasovog „prečutnog prihvatanja homogene javnosti“, premda sledi ideju pravednosti koja proizilazi iz Habermasovog pojma (Habermas) „komunikativne etike“ (Jang 2005: 46). Ajris Jang ukazuje na pojam zajednice (skupina) koji se retko razmatra, jer postoji fokus na sistem ili na pojedinca, ali koji ima konkretne posledice po

identitet pojedinaca i pozicioniranje u političkom polju. Pojedinci automatski pripadaju brojnim grupama i mnoge od njih niti biraju, niti mogu da napuste, tako da i apriorna „dodeljenost“ nekoj grupi može da se shvati kao izvor ugnjetavanja. Prepoznaje pet oblika ugnjetavanja: izrabljivanje, marginalizaciju, nemoć, kulturni imperijalizam i nasilje. Pluralizam interesnih grupa može da depolitizira javni život, tako što ga čini fragmentarnim, što ne ide u prilog demokratizaciji (Jang 2005: 92–93).

Ajris Jang iznosi koncepciju političkog koja polazi od pretpostavke da poricanje razlika doprinosi potlačenom položaju manjina. Njeno shvatanje političkog je prošireno i pored formalnog, obuhvata i neformalni nivo, nivo političke kulture. Prema stavu koji iznosi, ona značajno istupa iz dominantne liberalne paradigme: „Skupine ne postoje odvojeno od pojedinaca, one prethode pojedincima u društvu jer se identiteti pojedinaca delimično razvijaju prema obeležjima grupa kojima pripadaju“ (Jang 2005: 16). Zaključujemo da Jangova stoji na prilično definisanom komunitarnom stanovištu. Kao alternativu liberalnom individualizmu ona predlaže ideal „gradskog života“, primer društvenih odnosa u okviru kojih se prema razlikama može odnositi bez isključivanja (Jang 2005: 276). Alternativa su lokalne zajednice, koje mogu biti bolji izvor intergacije. Paradoksalno, iako na drugačijim ideološkim pretpostavkama, to je upravo ono što predlaže i britanski premijer konceptom „velikog društva“.

Kao drugo stanovište izložićemo uticajnu koncepciju Čarlsa Tejlora. Identitet je za njega delimično oblikovan priznanjem ili njegovim odsustvom, koje može da predstavlja vid opresije (Taylor 1994: 25). Modernoj preokupaciji identitetima i priznanjem doprineo je kolaps društvenih hijerarhija, koje su bile osnova statusa zasnovanog na časti (*honour*). Umesto časti uvodi se kriterijum dostojanstva (*dignity*), kompatibilniji sa demokratijom. Dolazi do novog shvatanja identiteta koje se bazira na autentičnosti, do individualizovanog shvatanja sebe (Taylor 1994: 28). Promenjeno shvatanje individue u modernoj svesti bilo je povezano sa pokretom romantizma, sa kojim je i Ruso (Rousseau, J.J.) delio neke od pretpostavki. Novi individualizam je bio važan, jer je predstavljao transformaciju društvenih struktura u okviru kojih je identitet bio fiksiran društvenim položajem. Počinje da se naglašava dijaloški karakter ljudske

prirode koja se razvija u odnosu prema okruženju, gde se pojedinac uvek oblikuje kroz dijalog (Taylor 1994: 32). Taj dijaloški karakter identiteta daje priznanju poseban značaj, jer otkriva da priznanje ne dolazi samo po sebi, nego je rezultat međusobne razmene (Taylor 1994: 34). Priznanje zavisi od „značajnih drugih“ (Mead, J.H.), što u ovom kontekstu može da označava i sam politički sistem. Ne odnosi se samo na doslovno prepoznavanje drugačijeg kulturnog identiteta, nego i na prepoznavanje njegovog značaja i ravnopravne vrednosti (Wolf 1994). Promena osnove statusa došla je zajedno sa univerzalizmom i shvatanjem građanstva, koje je naglašavalo jednako dostojanstvo svih građana i izjednačavanje prava (Taylor 1994: 37). Tejlor referira na Maršalov koncept razvoja građanstva i prava kako bi naglasio da nije izvesno da li se to izjednačavanje odnosilo samo na civilna i politička prava, ili je obuhvatalo i socijalna.

Istovremeno sa univerzalizacijom prava odvija se i diferencijacija, jer svako treba da bude priznat po svojoj jedinstvenosti. Ta dva stanovišta su zapravo komplementarna: „Univerzalni zahtev osnažuje spoznavanje specifičnosti“ (Taylor 1994: 39). Prosvetiteljstvo je u prvi plan stavilo ideju da je svaka individua vredna, da ljudi dele univerzalan ljudski potencijal da budu ono što jesu i da zaslužuju poštovanje (Taylor 1994: 41). Ta dva modela, oba razvijena iz pojma jednakog poštovanja, došla su u konflikt: dok je prvi zahtevao da ljude tretiramo ignorišući razlike i zastupajući homogenost koja je zapravo odraz jedne hegemonijske kulture, drugi se zalagao za prepoznavanje i čak ojačanje posebnosti (Taylor 1994: 43). Tejlor obrazlaže svoje shvatanje politike razlika na primeru Kvebeka, frankofone zajednice u Kanadi koja je zahtevala zakonska rešenja koja bi podržala posebnost te zajednice, što je otvorilo pitanje kako se liberalizam odnosi prema kulturnim razlikama.

Tejlor se slaže da je među najvažnijim nasledima moderne države status građana koji karakteriše skup individualnih prava koja su slična u gotovo svim zemljama Zapada (Taylor 1994: 54). Kolektivni zahtevi mogu da dođu u sukob sa individualnim pravima ili mogu biti diskriminišući prema pojedincu. Tejlor smatra da situacija u Kvebeku transformiše liberalni model. On novi model i dalje vidi kao model liberalnog društva, smatrajući i da su oba poprilično zasnovana na određenim koncepcijama o tome šta čini dobar život. Rigidnost proceduralnog liberalizma može da postane nepraktična i

on ne može da se poziva na kulturnu neutralnost, budući da je i sam „ratoborna vera“ (Taylor 1994: 61–62).

U svom komentaru na Tejlorov tekst, Habermas procenjuje da li se borbe za artikulaciju „kolektivnih iskustva narušenog integriteta“ mogu pomiriti sa individualistički osmišljenom teorijom prava, dajući afirmativan odgovor. Kolektivni zahtevi se mogu interpretirati kao „individualni zahtevi za dobit“, kako bi bili uskladivi sa teorijom prava. Podsetimo, za Ajris Jang je upravo poistovećivanje problema razlike sa raspodelom materijalnih dobara problematično. Ključno je razgraničenje između „dva“ liberalizma koje obrađuje Volcer (Waltzer, M.): liberalizma 1 i liberalizma 2. „Prvi“ liberalizam se drži principa neutralnosti i individualnih prava, dok „drugi“ „aktivno podržava specifične koncepcije dobra“ (Taylor 1994: 96), čime potencijlno ugrožava principe slobode. Ključno pitanje koje se postavlja jeste da li zahtevi prvog i drugog tipa proizilaze jedan iz drugog, ili su međusobno nespojivi, u konfliktu. Tejlor dopušta ograničavanje individualnih prava sa ciljem da se obezbedi opstanak kulture, ali po načinu obrazloženja, njegovo stanovište se može smestiti u okvire proširene liberalne paradgme.

Habermas smatra da doslovno primenjivana teorija prava nije slepa za kulturne razlike, te stoga „sve što je potrebno jeste konzistentno ostvarenje sistema prava“ (Taylor 1994: 97). Ispravno shvatanje teorije prava je ono koje koriguje greške liberala i komunitarista, na čijim kritikama Habermas gradi svoju koncepciju. Od liberalne pozicije ga razlikuje shvatanje individue kao socijalizovanog pojedinca, odnosno to što smatra njeno blago proširenje neophodnim (Habermas 1995: 850). Kombinovanjem liberalne i komunitarne teorije dobija se zajednička civilna kultura koja priznaje i prihvata različitosti, istovremeno obezbeđujući „neutralnu“ javnu sferu (Habermas 1995: 849). Habermas smatra da se postojeći pluralizam može učiniti održivim putem – *ustavnog patriotizma*, oblika zajedničke političke kulture kojim se građani međusobno prepoznaju i priznaju kao pripadnici političke zajednice. Navodeći primer feminističkog pokreta, Habermas objašnjava kako se univerzalizacija ljudskih prava pogrešno shvata kao apstraktno nivelisanje razlika. Ukoliko se ispravno, demokratski, shvate osnovna prava, nema potrebe da se uvodi korekcija koja im je strana. Međutim, Habermas ne objašnjava kako se razlika između idealnog i postojećeg stanja

može nadomestiti, odnosno kako se događa da se pravo ne shvata i ne sprovodi ispravno u političkoj zajednici koja funkcioniše po principima slobode i jednakosti u pravnim okvirima, te dolazi do ugnjetavanja i marginalizacije.

Polazimo od pretpostavke da je stanovište Ajris Jang dobro polazište za izgradnju kontekstualno utemeljene političke kulture i da proceduralni liberalni model demokratije nije dovoljan zajednički okvir za pluralističke koncepcije. Dobrovoljna asimilacija koju Habermas vidi kao rešenje, pored toga što nije prihvatljiva za dosledan demokratski poredak, ne nudi rešenje problema saglasnosti i međusobnog priznanja članova različitih zajednica u multikulturalnim društvima, jer ne objašnjava kako do njega može doći u datim okolnostima. Rešenje se ne može postići daljim ignorisanjem razlika, niti njihovim stavljanjem u prvi plan.

Diskurzivna demokratija i (zajednička) politička kultura

U samom centru projekta formiranja moderne države leži već pomenuta protivrečnost, protivrečnost između principa univerzalnih ljudskih prava i principa narodnog suvereniteta (Podunavac 2001: 140). Kasnije, ta protivrečnost ili dihotomija dobija višestruke interpretacije i manifestacije koje se tiču odnosa liberalnog konstitucionalizma i komunitarnog republikanizma. Šapiro navodi da postoji sukob dva osnovna pristupa: agregativne koncepcije opšteg dobra i deliberativne koncepcije opšteg dobra, ali da obe veruju u kapacitet deliberacije da vodi ka opštem dobru (Shapiro 2003: 10). U osnovi demokratskog procesa vidimo težnju za onim što Rols naziva „javnom upotrebom uma“ i stanovište koje zastupamo naginje pristupu diskurzivne demokratije, oblikom deliberativne demokratije koji ima posebna obeležja. Dok deliberativna demokratija ostaje u datim institucionalnim okvirima preispitivanja, diskurzivna demokratija problematizuje demokratski osnove institucija, sa ciljem njihovog unapređenja. Osnovno polazište je da ljudi moraju da usvoje poseban način mišljenja da bi mogli da se udruže i donose zajedničke odluke u uslovima različitosti. Habermas smatra da se pozicija deliberativne demokratije razlikuje i od liberalne i od republikanske paradigme (Habermas 1994: 1), ali i da republikanski model ima prednost u poređenju sa liberalnim, budući da se u njemu čuva izvorno

značenje demokratije kao „institucionalizacije javne upotrebe uma koju zajednički praktikuju autonomni sugrađani“ (Habermas 1994: 3). Deliberativna demokratija nužno nastaje iz dijalektike ova dva normativna modela demokratije i rezultat te dijalektike koji naginje ka republikanskom konceptu deliberativne demokratije, formulisan kao diskurzivna demokratija, nudi prostor pregovaranja pozicija svih pripadnika političke zajednice.

Danas uglavnom postoji saglasnost o tome da je demokratija poželjan, i uz konstitucionalnu korekciju, najlegitimniji oblik vladavine, jer je to vladavina u kojoj narod „vlada sam sobom“, oblik kolektivnog samoupravljanja od kog nema legitimnije vlasti. Ukoliko politike razlika „imaju problem“ u relaciji sa liberalizmom koji je objašnjen na prethodnim stranicama, kakv problem razlike predstavljaju za demokratiju? Demokratija je zamišljena za drugačiji društveni kontekst nego što su savremena složena društva i neposredna demokratija široke participacije teško da je moguća. „Građani u staroj Atini možda su mogli da se okupljaju i da vode rasprave, ali sve poslove su umesto njih obavljale žene i robovi, tako da su oni imali slobodnog vremena na pretek, a pitanja o kojima su odlučivali bila su mnogo jednostavnija i manje stručna od onih sa kojima se suočavaju savremene zajednice“ (Swift 2008: 211). Nije nikakav problem zamisliti idealne uslove, možda čak ni zamisliti ih idealno, ali kako i šta mogu biti stvarni ishodi takvog projekta u kontekstu višestruko uslovljene strukturne nejednakosti o kojoj svedoče oni koje ona ugnjetava? Swift smatra da je potrebno da na umu imamo demokratske vrednosti i situaciju u svetu kada pokušavamo da zamislimo društvo koje obezbeđuje saglasnost i lojalnost svojih građana uprkos pluralizmu koncepcija, jer tako možemo da dođemo do zaključka koja vrsta demokratije ima najviše izgleda da se približi idealnom obliku, pri čemu treba voditi računa podjednako o aspektu procedure i postupka, ali i o sadržaju. Kada smo govorili o toleranciji, napomenuli smo da ćemo se kasnije vratiti na jedno drugačije tumačenje neutralnosti.

Habermas u *Tri normativna modela demokratije* tvrdi da savremeni republikanci teže da tumače javnu komunikaciju na „komunitaran način“. „To je upravo onaj korak ka etičkoj konstrukciji političkog diskursa koji ja osporavam“ (Habermas 1994: 3). Međutim, istu etičnost možemo pripisati i liberalizmu, pogotovo obzirom na način na koji se u tim okvirima opravdava tolerancija. Naime,

prema neolokovskom opravdanju tolerancije, poštovanje se ukazuje individuama koje su etički i personalno autonomna bića, koja imaju sposobnost da biraju i realizuju određenu koncepciju dobrog života. Ono što je tu važno i što podvlačimo jeste da liberalna koncepcija nije etički neutralna, budući da tako koncipirana i sama jeste određena etička koncepcija, te njoj pretpostavljamo koncepciju tolerancije Pjera Bejla.

Bejlova koncepcija tolerancije izbegava opravdanje koje se bazira na određenoj koncepciji dobrog života i umesto toga se oslanja na „diskurzivni princip opravdanja“ (the discursive principle of justification). Prema tom principu, svaka norma koja je obavezujuća na univerzalnom nivou, naročito norme koje su osnova pravne pri-nude, moraju biti opravdane razlozima koji su recipročno prihvatljivi za sve one na koje se odnose, kao za slodobne i jednake građane. Ukoliko je norma praćena jednostranim etičkim ili religioznim opravdanjem, legitimno ju je odbaciti. Kompletan argument tolerancije podrazumeva normativni aspekt koji je praćen „epistemološkom komponentom“, gde etički ili religiozni razlozi ne mogu biti dovoljni da opravdaju upotrebu sile. Racionalizacija argumentacije pomaže da se raščiste dileme oko takozvane neutralnosti i univerzalnosti liberalne koncepcije, kao i da se uvidi uslov potreban da se nađe bazično rešenje.

Kad demokratiju odredimo kao postupak donošenja političkih odluka i kad zauzmemo stanovište da je diskurzivna demokratija najbolje rešenje pluralizma koncepcija koji otežavaju postizanje konsenzusa i obezbeđenje legitimnosti vladavine u savremenih država, i dalje smo daleko od modela koji bi nam obezbedio rešenje mnoštva problema koji se u vezi primene tog rešenja pojavljuju. Demokratija sama po sebi ne obavezuje na poštovanje ili vežbanje mišljenja i razuma, budući da se shvata i samo kao procedura, činjenica da sami ljudi donose sopstvene odluke (Swift 2008: 213). Dosledno poštovanje pravila mišljenja obezbedilo bi, ako ne jednakost svih, onda izvesno barem neutralnost javne sfere. Međutim, nema nikakve garancije da bi proširenje participacije dovelo do tako nečega. Swift tvrdi da je „neposredna demokratija sasvim izvodljiva“, ali da to ne znači da bi bila participativna (Swift 2008: 215). Predstavnička demokratija, kao oprimalno rešenje, petpostavlja da narod vlada putem predstavnika izabranih na legitimno organizovanim izborima, ali

stoji prigovor da birači nad izabranim predstavnicima i njihovim odlukama kasnije nemaju gotovo nikakvu kontrolu. Ostaje pitanje da li se demokratija odnosi na procedure ili na određene vrednosti koje bi svaka razumna osoba podržala? Kao metod odlučivanja/procedura, demokratija obezbeđuje pravo glasa i samim tim, udeo u vlasti. Međutim, ne treba zaboraviti, posebno u svetlu govora britanskog premijera, da je na svetu veliki broj imigranata, izbeglica i doseljenika, ali i drugih kategorija stanovništva poput siromašnih ili marginalizovanih, kojima je uskraćeno to „pravo svih prava“ koje se i danas isključivo dodeljuje po osnovu nacionalne pripadnosti: državljanstvo.⁹ U svetlu svega toga, nije potpuno neproblematično reći da je pravo glasa univerzalno ljudsko pravo i da svi imaju jednaku mogućnost da participiraju u donošenju političkih odluka.

Postoje mnoge prednosti i nedostaci diskurzivnog modela. Pored toga što postoje prepreke da se deliberacija diskurzivno implementira i da obično vodi odlučivanju putem pravila većine umešto idealnim konsenzusom, postoje neprikosnovene prednosti diskurzivne demokratije koje će je činiti modelom koji je neophodan kako bi se nezadovoljavajuće stanje, koje se ispoljava velikom diskrepancijom između činjenica i normi, ispoljilo u vidu inicijative za reformom ili nekom drugom vrstom promene koja bi proizašla iz volje naroda, za nekim sveobuhvatnijim balansom. Štaviše, bez dijaloške komponente nije moguće ni imati opštu volju, jer tek kroz dijalog strane u komunikaciji uviđaju mišljenje drugih i tako se za pravo opšta volja konstituiše (Shapiro 2003: 22). Diskurzivna deliberacija možda neće u potpunosti zadovoljiti potrebe različitih grupa da njihov identitet bude priznat u javnoj sferi, ali će probleme karakteristične za savremena društva koji se tiču razlika, učiniti prepoznatljivijim, obezbeđujući uslove za adekvatan model tolerancije.

Zaključak: kraj politike razlike?

Da li se nakon konferencije u Minhenu približavamo „kraju demokratije razlika“? Odgovor je definitivno: ne. Jedini mogući kraj politike razlika bio bi postizanje saglasnosti da je došlo do poništavanja razloga za osećaj isključenosti, nepriznatosti i nepoštova-

⁹ Na svetu ima, po nekim procenama, 12 miliona ljudi koji nemaju državljanstvo, odnosno matičnu državu (Blitz, Lynch 2009).

nja, ne samo identiteta nego i osnovnih prava i sloboda manjinskih i drugih društvenih grupa u okvirima aktuelnog političkog poretka. Iza koncepta tolerancije najčešće se krije dominacija i isključivanje, a na primeru govora Dejvida Kamerona mi to jasno vidimo u činjenici da on o pripadnicima drugih kultura ne govori kao o građanima Britanije, premda mnogi od njih jesu građani Velike Britanije i imaju njeno državljanstvo. Takvo zaoštavanje liberalnog stanovišta zapravo predstavlja „objavljivanje rata“ svima koji se razlikuju, i ono se ne može opravdati pretnjom terorizma sa kojim nema nužne veze. „Nova politika“ koju je Kameron predstavio može da prekine diskusiju sa manjinama i da progresivno brani svoje konstitucionalne i kulturne okvire, ali time sigurno neće ukinuti niti rešiti problem razlike i potrebe za priznanjem. Isključivanje sopstvenih građana u vidu „eksternog faktora“ u državi sigurno neće doprineti njihovoj saglasnosti i identifikaciji sa dominantnom kulturom, makar ono bilo dato u ovakvoj formi pretnje bez ikakvih konstruktivnih predloga kako će drugačija politika prema manjinama biti zamišljena i na koji način će se odnosi i dijalog prihvatljiv za obe strane u zajednici uspostaviti, uzevši u obzir nove okolnosti: da dijalog neće biti.

Primljeno: 4. avgust 2011.

Prihvaćeno: 8. septembar 2011.

Literatura

Bayle, P. (1987), *Philosophical Commentary*, New York: Lang.

Beljinac, Nikola (2009), „Politika priznanja partikularnih identiteta“, *Sintesis I/I*: 31–47.

BBC News (2004), „Race body snubs ‘un-British’ work“, (internet) dostupno na: http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/3615379.stm (pristupljeno 11. jula 2011).

Blitz, K. B.; Lynch, M. (2009), *Statelessness and the Benefits of Citizenship: A Comparative Study*, (internet) dostupno na: http://www.udhr60.ch/report/statelessness_paper0609.pdf (pristupljeno: 1. avgust 2011).

Bohman, J. (1996), *Public Deliberation: Pluralism, Complexity, and Democracy*, London: MIT Press.

Bohman, J. (2003), „Deliberative Toleration“, *Political Theory* 31 (6): 757–779.

- Cameron, David (2011), „PM’s speech at Munich Security Conference“, (internet) dostupno na: <http://www.number10.gov.uk/news/pms-speech-at-munich-security-conference/> (pristupljeno 11. jul 2011).
- Divjak, S. (2007), „Savremeni multikulturalizam i liberalizam kao spor između dve koncepcije prava i nacije“, (internet) dostupno na: http://www.kczr.org/download/okrugli_stolovi/01_divjak.pdf (pristupljeno: 1. avgust 2011).
- Dryzek, J. (2000), „Discursive Democracy vs. Liberal Democracy“, u: Saward M. (prir.), *Democratic Innovation*, London: Routledge, str. 78–93.
- Forst, R. (2002), *Contexts of Justice*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Forst, R. (2008), „Toleration“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (internet) dostupno na: <http://plato.stanford.edu/entries/toleration/> (pristupljeno: 31. jul 2011).
- Habermas, J. (2002), „Građanstvo i nacionalni identitet: neka razmišljanja o budućnosti Evrope“, u: Divjak, S. (prir.), *Nacija, kultura i građanstvo*, Beograd: Službeni list SRJ, str. 35–47.
- Habermas, J. (1995), „Multiculturalism and the Liberal State“, *Stanford Law Review* 47 (5): 849–853.
- Habermas, J. (1994), „Three Normative Models of Democracy“, *Constellations* 1 (1): 1–10.
- Habermas, Jürgen (2003), „Borbe za priznanje u demokratskoj pravnoj državi“, u: Gatman, E. (prir.), *Multikulturalizam – ispitivanje politička priznanja*, Novi Sad: Centar za multikulturalnost, str. 93–123.
- Jang, M. Ajris (2005), *Pravednost i politika razlike*, Zagreb: Naklada Jansenski i Turk.
- Kukathas, C. (2003), *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*, Oxford: Oxford University Press.
- Larmore, C. (1996), *The Morals of Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Marshall, T. H. (1994), „Class, Citizenship and Social Development“, u: Turner, S. B. i dr. (prir.), *Citizenship: Critical Concepts*. London: Routledge, str. 5–44
- McBride, Cillian (2005), „Deliberative Democracy and the Politics of Recognition“, *Political Studies* 53 (3): 497–515.
- Mijatović, B. i dr. (2008), *Pojmovnik liberalne demokratije*, Beograd: Službeni glasnik i Centar za liberalno–demokratske studije.
- Miller, D. (2003), *Blackwellova enciklopedija političke misli A–LJ*, Zagreb: Demetra – Filozofska biblioteka Dimitrija Savića.

- Parekh B. (2000), *The Future of Multi-Ethnic Britain: Report of the Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain*, London: Profile Books.
- Pavićević, Đ. (2007), „Problem doktrinarne političke represije u liberalnoj teoriji“, *Godišnjak fakulteta političkih nauka*, Beograd: Fakultet političkih nauka, str. 29–44
- Podunavac, M. (2000), „Liberalizam i multikulturalizam“, *Filozofija i društvo*, XVII: 77–91.
- Podunavac, Milan (2010), „Politike priznanja i političko građanstvo“, *Politička misao* 47 (2): 37–54.
- Podunavac, M. (2001), *Princip građanstva i poredak politike*, Beograd: Čigoja štampa i Fakultet političkih nauka.
- Post, R. (2006), „Democracy and Equality“, *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 603 (1): 24–36.
- Raz, J. (1987), „Autonomy, Toleration, and the Harm Principle“, u: Gavisson, R. (prir.), *Issues in Contemporary Legal Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, str. 155–175.
- Shapiro, I. (2003), *The State of Democratic Theory*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Svißt, A. (2008), *Politička filozofija*, Beograd: CLIO
- Takaki, R. (1993), „Multiculturalism: Battleground or Meeting Ground?“, *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 530 (1): 109–121.
- Taylor, C. (1994), Multiculturalism and „The Politics of Recognition“, u: Gutman, Amy; Taylor, C. (prir.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton New Jersey: Princeton University Press, str. 25–75.
- The Observer Editorial (2011), „Multiculturalism: Mr Cameron’s crude caricature solves no problems“, (internet) dostupno na: <http://www.guardian.co.uk/commentisfr> (pristupljeno: 1. avgust 2011).
- Weale, A. (1985), „Toleration, Individual Differences, and Respect for Persons“, u J. Horton and S. Mendus (prir.), *Aspects of Toleration*, London and New York: Methuen, str. 16–35.
- Wolf, S. (1994), „Comment to Charles Taylor’s ‘The politics of recognition’“, u: A. Gutmann (prir.), *Multiculturalism*, New Jersey: Princeton University Press, str. 75–85.

Sanja Petkovska

DEMOCRACY AND POLITICS OF DIFFERENCE – THROUGH
THE PRISM OF CURRENT SITUATION

Summary

The problems of difference and identity are articulated in the form of a dispute starting with the establishment of liberal democracies and becoming more and more intense: a dispute about the way the political community is established and defended in connection to the issue of relation between the individual being and the collective. The paper analyzes the latest reflections of European policy to the problem of differences and the likelihood of thesis about the end of multiculturalism heard after the security conference in Munich to be relevant, by the explanation of the genesis of the problem and a review of offered solutions. Additionally, paper explains the notion of modern state by the principles of citizenship and nation in relation to the questions of identity and difference, with special accent on concepts of neutrality and tolerance as a key spots is this debate. In conclusion, paper sums up the reasons why the gap problem can not easily be overcome and how discursive democracy can potentially be a different future focus of the dispute.

Key words: Politics of difference, pluralism, the citizenship principle, nationalism, tolerance and discursive democracy.

