

Izvorni znanstveni rad

UDK 316.734

316.75

316.7:323.112

Primljeno: 14. ožujka 2012.

Identitet kao dispozitiv moći: kraj ideologije ili politike multikulturalizma?

ŽARKO PAIĆ*

Sažetak

Članak se bavi analizom multikulturalizma kao ideologije i politike integracije u suvremenim pluralnim društvima liberalne demokracije. Autor izvodi postavku da samoproglašeni kraj multikulturalizma u europskim politikama integracije nije kraj multikulturalizma kao neuspjele politike “kulturnih razlika”, nego upravo onog što čini bit same ideologije liberalnoga multikulturalizma uopće – ideologije političke integracije. Budući da se postojanje paralelnih društava i politike u zapadnim porecima tehnokratske vladavine elita objašnjava kulturalnim razlozima distancije i dijaloga kultura, nastaje potreba za preispitivanjem cjelokupnog nasljeđa teorije i političkih modela multikulturalizma u situaciji kada dolazi do destruiranja samog koncepta društva u neoliberalnom projektu globalizirane ekonomije, politike i kulture. Autor na primjeru kritike dviju paradigmi – političkog liberalizma Rawlsa i Habermasa te politike identiteta kao razlike Young i Kymlicke – ustvrđuje da izlazak iz začaranoga kruga političkoga univerzalizma bez zaštite manjina i kulturnoga partikularizma bez pripadnosti “novoj” političkoj zajednici i društvu ne može biti vjerodostojan bez radikalne dekonstrukcije kulture kao ideologije. Pitanje identiteta više nije pitanje očuvanja kulturnih vrijednosti u doba raspada društvenih struktura globalnoga doba, već pitanje dispozitiva moći kojim se legitimira i uspostavlja novi politički poredak slobode uopće.

Ključne riječi: identitet, dispozitiv, multikulturalizam, ideologija, kultura, politika razlike

I.

U mnoštvo različitih proglašanih “krajeva” u naše doba – ideologije, povijesti, umjetnosti, čovjeka, ekologije, politike, znanosti, društva, kulture, identiteta – zaci-

* *Žarko Paić*, docent na Tekstilno-tehnološkom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu na predmetima Sociologija kulture i Semiotika i vizualne komunikacije.

jelo se ubraja i "kraj multikulturalizma". Nije potrebno da nam to dokazuju vodeći europski neokonzervativni političari. Dovoljno je uputiti na potresne slike protjerivanja Roma iz Francuske i Italije, prolome gnjeva subkulturnih skupina migranata u europskim gradovima, sablasne scene paljenja automobila u predgrađima Londona i Pariza, sukobe između europske ekstremističke desnice i doseljenika iz Indije, Pakistana, Kine, Afrike, terorističke akcije mladih fundamentalista diljem svijeta protiv hegemonije zapadnjačke civilizacije u ratovima koje vode SAD i NATO-pakt u Afganistanu i Iraku. Čini se da je koncept multikulturalnosti izgubio svaku vjerodostojnost. No, što uopće bez njega i nakon njega? Ima li neke prihvatljive alternative koja bi mogla ponuditi rješenje u sadašnjem stanju zamrznute tolerancije i etike bezuvjetne gostoljubivosti spram Drugoga?

Kada bismo htjeli jednoznačno odrediti pojam multikulturalizma, sigurno bismo naišli na poteškoće, i to već u samome sklopu. Pokušajmo stoga, suprotno od uobičajenoga pristupa, misliti multikulturalizam iz njegove nemogućnosti određenja bilo kakvim shvaćanjem kulture (esencijalnim, antropologijskim, identitetskim). Je li to moguće bez radikalne dekonstrukcije teorije i prakse multikulturalizma? Drugim riječima, pokušajmo dekonstruirati ne samo neuspjelu praksu liberalnoga multikulturalizma uopće nego i krajnje neopravdanu logičko-povijesnu uporabu pojma u pragmatičke svrhe. Između neuspjele prakse i neopravdane uporabe, čini se, nalazi se razumijevanje kulture s onu stranu ideologije i politike. Ali pritom valja odmah odlučno istaknuti: nemoguće je popravljati ono nepopravljivo u situaciji očigledne krize liberalno-demokratskoga modela vladavine u globalno doba ako se istodobno radikalno ne dekonstruira cjeloviti povijesni sklop moći neoliberalnoga projekta: ekonomija, politika i kultura. Ekonomiju određuje dogma o nužnosti privatizacije svakoga još preostalog opstojećega javnoga dobra, politiku tehnokratski način odlučivanja elita protiv demokratskih načela zajednice, a kulturu ekstaza masovnih vizualnih komunikacija s temeljnim pojmom užitka potrošnje (Deleuze i Guattari, 1987; Baudrillard, 1983; Castells, 2009). Multikulturalizam, gledajući ontologijski, ne postoji. Da bi postojao, morao bi sebe bezuvjetno dokinuti zato što kozmopolitski poredak i vladavina slobode čovjeka u temeljima liberalne demokracije označava univerzalnu političku odluku o tome da je svaki partikularni oblik ljudske egzistencije u društvu od sekundarne važnosti za konstituciju političkoga djelovanja. Kada ne bi bilo tako, tada bi kultura nadomjestila politiku u značenju primata kolektivnih nad individualnim pravima. Događa li se upravo taj obrat pred našim očima u svojoj posvemašnjoj transparentnosti? Naravno, jasno je da se multikulturalizmom opravdavaju politike priznanja kolektivnih identiteta manjinskih skupina i etničkih zajednica koje imaju svoje posebne vrijednosti kao što su, primjerice, pravo Roma na nomadski način života ili djelovanje Amiša u skladu s fundamentalističkim čitanjem Staroga zavjeta. Postoji li onda deontologijski smisao pojma kao održivoga političkoga koncepta suživota vladajućega naroda u

suverenim državama i pluralnim zapadnjačkim društvima s manjinskim etničkim skupinama? Nadalje, postoji li uopće mogućnost da se na istim temeljima liberalne tvorbe demokratske vladavine univerzalni model multikulturalizma, pod uvjetom njegova daljnjeg postojanja, recipročno primijeni u drugim državama i društvima u globalno doba preinake svjetskih središta moći, primjerice, u Kini, Indiji, Rusiji, Brazilu nakon mogućega vala buduće imigracije europskog visokoobrazovanog stanovništva u te zemlje? Ponajprije, na što se odnosi taj pojam od samoga njegova nastanka, uvjetno rečeno nakon Drugoga svjetskoga rata u federalno ustrojenim državama i pluralnim društvima Amerike i Kanade, Australije, a potom i u europskim poput Velike Britanije, Francuske i Njemačke? Nije li to samo drugi naziv za rješavanje pitanja imigracije-emigracije drugih naroda/kultura u drugu državu i društvo te rješavanje “unutarnjih” pitanja reguliranja odnosa s manjinama (povijesnim i privremeno nastanjenim) od Roma, Židova do današnje situacije u sklopu globalizirane ekonomije koju karakterizira pojam bezdržavljanstva i ljudi bez dokumenata (*stateless people, sans papiers*)? Postoje samo dvije verzije u načelu istog modela liberalnoga multikulturalizma, jer drugih osim liberalnoga nije moguće uspostaviti. Totalitarizam i političke diktature unutar višenacionalnih zajednica u “realnom socijalizmu” nisu nacionalno pitanje smatrali presudnim, već izvedenim iz ideje uspostave novoga socijalističkoga društva jednakosti u sferi rada, čega je politika tek nastavak drugim sredstvima. Poznato je kako se u doba staljinizma u Sovjetskom Savezu obračunavalo sa zahtjevom za nacionalnom emancipacijom neruskih naroda i manjina (progoni, pogromi, strahotno iskustvo gulaga). Utoliko je multikulturalizam, paradoksalno, moguć i zbiljski učinkovit, sa svim svojim poteškoćama izvedbe, jedino u razvijenom liberalno-demokratskom modelu društva. Paradoks može voditi do zaključka da zapravo multikulturalizam kao “kulturalna logika” neoliberalnoga kapitalizma nema svoje zbiljske alternative. Ili da sve alternative vode samo onome što Badiou naziva “demokratskim totalitarizmom”. U njegovu sklopu, doduše, ideje pravednosti, jednakosti i solidarnosti između etničkih zajednica u multikulturalnome društvu postoje virtualno, ali samo u okviru najvećeg dosega represivne tolerancije Drugoga na Zapadu uopće – dijaloga kultura kao konfesionalnoga dijaloga između religija. Ne zaboravimo da je dijalog kultura u svojim dosezima samo dokaz nedodirljivosti različitih kultura. Socijalna i kulturna distancija čine bit svakog mogućeg dijaloga kultura čak i unutar koncepta interkulturalizma koji prešutno već duže vrijeme zamjenjuje koncept multikulturalizma. Navedene dvije verzije istoga u razlici su:

(1) ideologija etnokulturalne tolerancije stavova u prostoru vladavine javnoga razuma u političkom liberalizmu za doba globalnoga poretka (Rawls, 1996; Habermas; 1994) i

(2) politika priznanja nesvodljivo Drugoga kao politika identiteta i razlike (Kymlicka, 2003, 2007; Young, 2005; Parekh, 2000, 2008).

Politički liberalizam treba shvatiti kao pokušaj da se univerzalnost slobode zbog nepoštivanja manjinskih kolektivnih prava prilagodi zahtjevima za jednakost u razdiobi moći na sve pripadnike društva, a liberalni multikulturalizam upućuje na stanje i proces održivosti političke zajednice na novim temeljima. Kao što je u globalno doba ideologija ta koja predstavlja ciljeve i praksu neoliberalne ekonomije, politike i kulture činom univerzalizma slobode, tako se i liberalni multikulturalizam ideologijski predstavlja univerzalnom borbom za manjinska prava. Ideologija djeluje u moderno doba upravo kao predstavljanje (reprezentacija) poretka ideja i diskursa moći u formi pervertirane (izokrenute) stvarnosti koja kao takva ne postoji bez diskurzivnoga čina predstavljanja. Na taj način svaki se partikularni interes i volja predstavljaju općim interesom i općenitom voljom. Politička je forma ideologije nužno reprezentativna demokracija kao (emfatički iskazano) “ozbiljenje slobode, ljudskih i građanskih prava”. Prazno mjesto univerzalnosti podjednako se gubi u obje suprotstavljene verzije politike identiteta. Otuda proizlazi onaj reaktivni stav “multikulturalnoga fundamentalizma” koji u poštivanju razlika Drugoga zahtijeva recipročnu politiku priznanja: “Ako mi vama dopuštamo vaše običaje kod nas, morate i vi nama dopustiti naše običaje kod vas”. Problem je u tome što iz te političke logike recipročnosti ne slijedi istinska politika identiteta, nego ideologija nesvodljivih razlika kao “rat kultura drugim sredstvima”. Naime, Zapad se ne legitimira svojim idejama autonomije uma, osobne slobode i tolerancije Drugoga (mišljenja) u bezuvjetnome trebanju kao normi za sve, nego u uvjetovanoj razmjeni represivne tolerancije koju ponajbolje provode religije u već spomenutom tzv. dijalogu kultura. Kao što je za Freuda i psihoanalizu kultura univerzalna zabrana prirode u stanju incestuoznoga čina i stoga svojevrsna “druga priroda čovjeka kao proteze”, tako se i čin zabrane pojavljuje u liberalnome multikulturalizmu temeljem bezuvjetne gostoljubivosti spram stranca u etici Drugoga. Derrida je svoju poziciju bezuvjetnosti etike opravdao iz Kantove regulativne ideje kozmopolitskoga poretka kao univerzalne vrijednosti svijeta, a ne iz konstitutivnosti modalnih kategorija prakse. Stoga je pitanje prihvaćanja Drugoga u “svojem domu” bezuvjetno. Ono je kao takvo i bez granica, osim u granicama pojma svjetskoga poretka slobode, jednakosti i mira. Iz te etičke pozicije jasno je da nije moguće iziskivati nikakvu bezuvjetnu, ali ni uvjetnu recipročnost jer se prihvaćanje Drugoga ne izvodi iz uvijek već partikularnoga interesa. Etička nužnost prihvaćanja supatnje čini izvor zajedništva s Drugim (Derrida, 2001, 2002). No, problem je što liberalni multikulturalizam ne počiva na tim temeljima. Konsenzualno prihvaćena ideologija razlike i distancije između kultura njegov je stvarni politički program. U objašnjenju paradoksa multikulturalne ideologije i politike u liberalnim društvima i državama Europe, Amerike, Kanade i Australije već je iz gore navedenoga jasno da postoje dvije teorijske orijentacije u argumentiranju stavova za i protiv etničkoga i građanskoga “nacionalizma” s obzirom na pitanje građanstva/državljanstva u suvremenim pluralnim državama, te

dvije orijentacije koje se mogu izvesti iz rasprave o političkome subjektu liberalne demokracije u globalno doba. Prva je politički liberalizam Johna Rawlsa i komunikacijskoga djelovanja demokratskoga javnoga razuma Jürgena Habermasa. Druga orijentacija pripada zahtjevima za redefinicijom pojma građanstva/državljanstva iz multikulturalne perspektive, a zastupaju je Iris Marion Young i Will Kymlicka. Ukratko ćemo pokazati argumente obiju orijentacija da bismo mogli razviti postavku o kraju multikulturalizma kao ideologije i politike “kulturnih razlika” u poretku novoga dispozitiva moći.

Rawls smatra da politički liberalizam predstavlja pokušaj izgradnje društva preklapajućega konsenzusa onih načela koja su prihvatljiva neovisno o svjetonazoru pojedinca. Otuda slijedi postavka da bi bilo uistinu protuliberalno graditi društvo na “apsolutnim” moralnim ili filozofijskim stajalištima (Stevenson, 2002). Budući da su moderna društva zasnovana na kulturnim raznolikostima (seksualne orijentacije, religiozna uvjerenja, klasne pripadnosti, etniciteti, politička stajališta), potrebno je pronaći poveznicu između suprotstavljenih moralno-filozofijskih i inih stajališta. To je ono područje koje naziva “razumskim i racionalnim djelovanjem”. Ono pripada političkome liberalizmu s ključnim pojmom vrline tolerancije i preklapajućega konsenzusa među pripadnicima političke zajednice koji prihvaćaju “fairness” igru političkoga pluralizma. Iz toga proizlazi prvenstvo prava nad idejom dobrog društva jer se ideja dobra sa stajališta kolektivnih identiteta svagda drukčije određuje. U stanovitom se pogledu ta paradigma moralne filozofije za doba postmoderna relativizma čini teorijskim rješenjem kompromisa između klasičnoga liberalizma i komunitarizma. Unatoč tome što se Habermas ne slaže s tim projektom u nekim točkama izvedbe, moguće je na temelju njegovih ključnih tekstova o liberalizmu i javnome razumu te komunikacijskome djelovanju kao konsenzualnome djelovanju u smjeru javnoga dobra pokazati da postoji suglasnost u ideji da se dobro društvo može izgraditi samo na razumskome načelu univerzalnosti slobode u koju su uključeni elementi kulturnih razlika između etničkih i inih kulturnih zajednica. To je društvo koje pripada području političkoga liberalizma. Ali ono je po svojim bitnim značajkama multikulturalno. Načelo pravednosti za sve ne isključuje pritom poštivanje kulturnih razlika pojedinih manjinskih zajednica. Između Rawlsove ideje javnoga razuma i Habermasove deliberativne demokracije razlike su bjelodane utoliko što prvi naglašava ustavni patriotizam države koja ima skriveni primat nad društvom, dok se potonji zalaže za rješenja “odozdo” u sferi građanskoga društva (Benhabib, 1996). U čemu je problem s tom teorijskom orijentacijom? Nije teško zaključiti da kritika “univerzalizma” nastaje iz redukcije općih načela na vladavinu dominantne nacije ili kulture. Drugim riječima, već je u europskome povijesnome kontekstu sukob između univerzalnosti pojma civilizacije (francuski model političkoga republikanizma nakon Francuske revolucije) i partikularnosti pojma kulture (njemački model političke romantike u kojem kultura označava “duh naroda”) isto-

dobno i sukob u samome sklopu zapadnjačke/europske ideje identiteta. U prvom slučaju univerzalnost skriva hegemoniju i dominaciju “Jednog” nad “Mnoštvom”. Identitet se stoga u političkome liberalizmu i deliberativnoj demokraciji (Rawls-Habermas) konstituira “odozgo” protiv “odozdo”. Ili, drukčije rečeno, sukob između građanskoga i etničkoga nacionalizma u multikulturalnome društvu više nije tek pitanje građanstva/državljanstva kao takvog, nego pitanje ozbiljenja njegova novoga sadržaja za nadolazeće doba.

Drugi način kojim se multikulturalizam u liberalnoj demokraciji iz etničkoga nacionalizma (kolektivni identitet) usmjerava prema “borbi za priznanje”, kako to ustvrđuje Charles Taylor (Taylor, 1992), zacijelo se može označiti politikom razlike. Priznanje, međutim, nije tek priznanje osobnoga identiteta (sebstva) u društvenoj igri oko moći subjekta/aktera. Štoviše, uvjet mogućnosti osobnoga priznanja upravo je društveno priznanje kolektivnoga identiteta. Jasno je da se radi o dugovjekom iskustvu kolonijalne ropske podčinjenosti ili pak nemogućnosti da se etnička zajednica u višenacionalnome društvu uspostavi kao vidljivi politički subjekt. Jednako priznanje i poštivanje razlika učvršćuje univerzalnost slobode za sve. Što se pokazuje diferencijalnim pravom subjekta (manjinske zajednice prema rodu/spolu, rasi, etnicitetu), pretpostavlja borbu za priznanje univerzalne partikularnosti. Isti problem koji Taylor kritički razvija unutar liberalnoga multikulturalizma u sporu s političkim univerzalizmom na djelu je i u neomarksističkoj diskusiji o univerzalnosti političke borbe za priznanje čovjeka kao subjekta prevladavanja globalnoga kapitalizma i partikularnosti kulturalne borbe za priznanje rodno-spolnih, etničkih i inih manjina (Butler/Laclau/Žižek, 2000). Liberalizam u svojoj univerzalnosti ostaje uglavnom slijep za zaštitu manjina, a prazan kada u priznanju kulturno pluralnog društva ne uspostavlja mehanizme tolerancije drukčijih načina života. Uostalom, antropologijski pojam kulture svodi se na vođenje života kao posebnoga načina društvene organizacije ljudske kolektivne egzistencije. Iz njegova priznanja razlika između tradicionalnih zajednica i modernih društava nastaje realni oblik priznanja različitosti, a tek nakon toga pojavljuje se tolerancija kultura.

Druga orijentacija koja pripada novom načinu redefiniranja pojma građanstva/državljanstva u postmodernoj političkoj zajednici zasnovanoj na bezuvjetnom pravu subjekta u svojem priznanju jest obrana multikulturalizma kao unutarnje kritike političkoga liberalizma i popravka njegovih očiglednih mana. Ako se “borba za priznanje” u multikulturalizmu vodi kao borba unutar građanskoga društva protiv države koja predstavlja ostvarenje liberalne ideje slobode i prava građanina, tada se uistinu liberalni multikulturalizam može odrediti politikom razlike unutar opstojeca poretka ekonomsko-političko-kulturalnoga sklopa ideja. Tako, primjerice, Young tvrdi da je problem s univerzalnošću slobode građanina/državljana u tome što se iza njegove načelne općenitosti skriva logika isključenja (Young, 2005). Kritika ide tako daleko da se suprotstavlja rusooovski shvaćenoj “općenitoj volji” kao

legitimaciji isključenja onih skupina koje ili nisu priznate kao politički subjekti ili se spram njih ne provodi jednak tretman u praksi. U Europi je takav slučaj s Romima, a u SAD-u i Kanadi s Indijancima, u Australiji pak s Aboridžinima kao “izvornim” povijesnim etničkim zajednicama. Young rješenje vidi u uspostavi javnoga područja uključenosti. Na taj način ne mijenja se samo dijalektika uključenosti-isključenosti manjinskih skupina u javnome političkome životu. Uvijek je posrijedi bitna promjena dominantne kulture ako logika djelovanja pravednosti u pristupu javnome dobru postaje dostupna isključenima. Politika razlika označava priznanje drugotnosti Drugoga, jer se ovdje ne radi o izjednačenju ili asimilaciji, nego o nastavku drukčijega života pod uvjetima redistribucije socijalne pravednosti. Kultura drukčijega načina života u liberalnome multikulturalizmu stoga počiva na pretpostavkama javnoga dobra i pravednosti. Ali što se događa kada se to javno dobro i pravednost u političkoj artikulaciji moći “privatizira”, odnosno što ako ideologija multikulturalizma nužno postoji samo dok se ideje javnoga uključenja i pravednosti primjenjuju kao svojevrsna politika razlike socijalne države, dok njezinim nestankom multikulturalizam gubi i ideologijsku (kulturalnu) funkciju legitimnosti liberalnoga kapitalizma, a politika razlika svoju zaštitnu ulogu diferenciranja dominantne od manjinskih kultura? To pitanje čini se odlučnim za budućnost politike razlika i onoga što dolazi nakon liberalnoga multikulturalizma. Pitanje o karakteru dobroga društva očigledno prelazi granice etičke pozicije bezuvjetne gostoljubivosti. Kada se ideja o javnom dobru u bilo kojem obliku rastvara u mnoštvo korporativno određeni privatni dobara za javnu uporabu, već je posrijedi pervertirani način tvorbe zajednice. Na tu je aporiju upozoravao Jean-François Lyotard kad je postulirao društvo politeizma vrijednosti i konsenzualno određene pravednosti u društvenoj borbi za priznanje subjekata/aktera postmoderne kulture (Lyotard, 1979).

Kymlicka se u svojim analizama multikulturalizma posebno bavi manjinskim pravima etničkih zajednica (Kymlicka, 2003). Ponajprije je to vidljivo u činjenici da je 1970-ih godina došlo do značajne promjene u razmatranju pitanja priznanja Drugoga u liberalnoj demokraciji uopće. Posebnost neke etničke zajednice proizlazi iz njezine povijesno oblikovane kulture kao načina društvene konstrukcije života. Stoga je moguće izdvojiti, prema njemu, tri temeljna načina u pristupu skupnim pravima etnokulturalnih zajednica. To su: (1) pravo na samoupravu unutar teritorija nacije-države kao pravo na političko odlučivanje u vlastitoj skupštini (politička autonomija); (2) priznanje višenacionalnih prava kao uvjeta mogućnosti tolerancije kulturnih praksi manjina (festivali i svetkovine manjinskih etničkih zajednica koje čine bogatstvo kulturne raznolikosti); (3) posebni oblici participacije manjina u ekonomsko-političkom životu nacije-države na unutarnjoj i vanjskoj razini reprezentacije. U cjelini, zahtjev za multikulturalnim građanstvom/državljanstvom u doba prelaska iz tzv. razdoblja ideologija u doba kultura ili postpolitike kulturnih razlika mijenja karakter reprezentacije liberalne države i društva. Problem koji otuda nastaje jest:

nije li posljedica te politike identiteta zapravo nova vrsta isključenosti ili aparthejda, ali sada s ciničnim opravdanjem poštivanja kulturnih razlika? Naime, identitet u svojoj političkoj artikulaciji unutar liberalnoga multikulturalizma nužno mora imati sustav zaštite koji jamči da će, primjerice, isticanje nekog posebnog znaka kulturnoga identiteta Aboridžina u integriranome društvu dominantne kulture biti poštivano kao istodobno prilog drugoj strani identiteta univerzalne političke nacije. Ali, budući da se tako nešto pojavljuje kao ekscesan slučaj, za očekivati je da će multikulturalna politika države biti vidljivom tek u načelnim pravno-političkim okvirima apstraktne univerzalnosti. Odmah treba napomenuti da se Kymlicka u svojim analizama ipak ponajviše zaustavlja na modelu multikulturalnoga građanstva/državljanstva onkraj europske povijesne situacije, imajući u vidu američku i kanadsku politiku integracije kao “melting pota” i “mozaika”. Nije slučajno da se 1990-ih u proklamiranoj politici UNESCO-a ističu “kulturne raznolikosti” kao bogatstvo globaliziranoga svijeta, a politika utemeljena na ideji razlika više nije politika multikulturalnoga identiteta, nego interkulturalnoga dodira ili odnosa spram Drugoga. Prijelaz iz diskursa multikulturalizma u dispozitiv moći naizgled suptilnije paradigme etnokulturalizma interakcije različitih naroda i njihovih kultura svjedoči o krhkom konceptu novoga identiteta. On nije uspio održati svoju vjerodostojnost stoga što se sama politika razlika iz sfere pravednosti i javnoga dobra preobrazila u diferencijalne socijalne politike zaštite manjina od pogubnih utjecaja neoliberalnoga kapitalizma i urušavanja struktura društvene solidarnosti. Paradoks je, dakle, u tome što se multikulturalizmom prikriva istina o političkoj tvorbi zajednice s onu stranu jednakosti i priznanja slobode građanina bez dokaza o urođenosti podrijetla. Ali istodobno se legitimira i način vladavine u doba prelaska iz ideologijskoga doba politike u doba kulture (Badiou, 2001; Žižek, 2000). Što to znači? Ponajprije, multikulturalizam se uvijek razmatra dvoznačno: (1) kao državna politika liberalne demokracije u zaštiti manjina i (2) kao politička borba u sferi građanskoga društva za kolektivna prava neke etničke zajednice u višenacionalnim državama. U tom pogledu liberalni multikulturalizam oscilira između stanja i procesa ozbiljenja temeljnih ideja zapadnjačke civilizacije kao što su sloboda, ljudska i građanska prava, tolerancija različitih svjetonazora i individualizam. Will Kymlicka precizno određuje genealogiju multikulturalizma kao stanja (državna politika) i procesa (borba za priznanje u građanskome društvu):

Prvo, multikulturalna država uključuje odbacivanje stare ideje kako je država posjed jedne nacionalne skupine. Država bi se umjesto toga trebala shvatiti kako podjednako pripada svim građanima. Drugo, kao posljedica, multikulturalna država odbacuje svaku politiku izgrađivanja nacije koja asimilira ili isključuje pripadnike manjinskih odnosno nedominantnih skupina. Umjesto toga, kaže se da pojedinac treba imati pristup državnim institucijama, da djeluje kao punopravan i jednak građanin u političkom životu, bez prikrivanja ili poricanja svog etnokulturalnog identiteta. Država preuzima obavezu da prizna i prihvati povijest, jezik i kulturu

nedominantnih skupina, kao što je to učinila s dominantnom skupinom. Treće, multikulturalna država priznaje povijesnu nepravdu koju je počinila spram manjinskih/ nedominantnih skupina provođenjem politike asimilacije i isključivanja, pokazuje volju da za to dade nekakvu odštetu ili naknadu. Te tri međusobno povezane ideje – odbacivanje ideje o državi kao svojini dominantne skupine; zamjenjivanje asimilacijske i isključive politike izgrađivanja nacije politikom uvažavanja i prihvaćanja; i priznavanje povijesne nepravde te nuđenja nadoknade za istu – zajedničke su gotovo svim svjetskim borbama za “multikulturalizam” (Kymlicka, 2009: 98).

Ovdje je od posebnog značaja za teorijsku analizu jednog fluidnog i neoperabilnoga pojma da su tim pojmom svi nezadovoljni čak i kad vjeruju da ne postoji bolji način rješavanja (kulturalnoga) sukoba između dominantnoga naroda i manjinskih zajednica ili ga još nema na vidiku, što je uistinu skandalozno. Naime, pojam multikulturalizma ne pripada području kulture kao humanističke djelatnosti uzdizanja ljudskoga duha, nego području već unaprijed pokorenoga građanskoga društva u doba postmoderne artikulacije nacije-države bez društva. Drugim riječima, multikulturalizam je nova ideologija za kraj iluzije o razdvajanju ekonomije, politike i kulture u neoliberalnome kapitalizmu. Kada više nema društva kao posebne sfere potreba (ekonomija i politika u načelnome uzajamnom odnosu autonomnih sfera), tada smo suočeni s golim životom multikulturalizma kao biopolitike za isključene i getoizirane, gdje prvorazredno pitanje legitimnosti poretka postaje pitanje o vrijednostima, dakle, kultura u formi identiteta i njegova dispozitiva moći. Da je tome tako, svjedoče iskazi masovnih medija koji ponavljaju diskurs postmoderne sociologije životnih stilova. Islam se, primjerice, više ne smatra samo religijom u moderno doba kao što je to i kršćanstvo, nego mu se pripisuje novi stil života u globalno doba. Istodobna kritika politizacije islamske religije u globalno doba kao i kritika zapadnjačkoga načina ideologijske tvorbe “kulturnih vrijednosti” dovodi do toga da se islam u takvoj projekciji suprotstavlja “modernosti”, “napretku”, “univerzalnim vrijednostima globalne civilizacije” itd. Pritom se osobito u diskursu o Europi i njezinim vrijednostima ne razdvaja ono što čini bit europskih ideja i političke prakse djelovanja EU-a. Nije stoga slučajno što se diskurs o europskome identitetu često pojavljuje kao hegemonijski diskurs koji prikriva stanje stvari tijekom povijesti nastanka moderne Europe: vjerske ratove i religijsku netoleranciju, ksenofobiju i rasizam (Tibi, 2002). U toj očiglednoj perverziji smisla pojmova, u svakodnevnoj političkoj uporabi nestaju razlike između društva i države, politike i kulture. Neizbježna posljedica te implozije informacija jest da znak tradicionalnoga identiteta islamske vjere kad je riječ o odijevanju žena, poput burke i hijaba, u Francuskoj, državi radikalnog političkoga sekularizma, postaje predmetom “rata kultura” nakon zakonske zabrane nošenja u javnim prostorima. U tom pogledu moguće je složiti se s postavkom da je “problem ‘islama u Europi’ postao ideologijsko bojno polje unutar Europe koje nam pokazuje teškoće i granice multikulturalizma uopće” (Zemni, 2002: 159).

II.

U suvremenim raspravama o nesvodljivosti Drugoga u ontologijsko-etičkome smislu (Derrida – Levinas) nesumnjivo je da diskurs identiteta ne označava raspuklinu koja odvaja “nas” (X – npr. Europljane ili Amerikance) od “njih” (Y – npr. ne-Europljane ili ne-Amerikance) na temelju kontingencije urođenosti/podrijetla. Ako se identitet misli u kategorijama diferencijalno postavljenih “kulturnih vrijednosti”, tada je za posredovanje između “nas” i “njih” ključno ono što povezuje X i Y, a ne ono što ih razdvaja. To što povezuje Dvoje i Drugoga jest politički univerzalizam javnoga dobra (pravednost, jednakost, bratstvo) kao slobode za sve s onu stranu svake posebnosti kulture. Pojmovi transnacionalne kulturalne antropologije u doba globalizacije stoga se usmjeruju na prevladavanje rascjepa između organsko-kontingentnoga pojma “nacije”, “kulture” i “identiteta”. Hibridnost i fluidnost kulture čuva kulturu od destrukcije i zamrzavanja u vlastitu tradiciju bez budućnosti. Izlaz se pronalazi u projektu i procesu postajanja Drugim, čime se mijenja X i Y (subjekt i akter “naše” i “njihove” kulture). Uz hibridnost kulture koja se događa u deteritorijaliziranim prostorima (*scapes*) globaliziranoga svijeta neizbježno je da se identitet više ne razmatra kao puki identitet neke kolektivno zauvijek zadane kulture, nego kao projekt umreženih identiteta koji se međusobno interaktivno dovode u složene odnose promjene struktura i diferencijalnih značajki pojma decentriranoga subjekta. Riječju, subjekt je decentriran, identitet iziskuje hibridnost, a društveni akteri uronjeni su u globalno umreženi prostor odlučivanja (Appadurai, 1993: 23-46; Bhabha, 1994).

U pojmu multikulturalizma nije riječ tek o više kultura koje supostoje unutar jedne političke zajednice – unitarne nacionalne ili federalne države, ili pak konfederalne asocijacije država i nadnacionalne zajednice u još nedovršenom projektu kao što je to Europska unija – kako se to uobičajeno podrazumijeva. Sklop je određen nečim posve drugim negoli se to naizgled čini. Pojam je već od samoga početka uporabe u političkoj praksi liberalnih demokracija zapadnih društava 1950-1960-ih godina u SAD-u i Kanadi trebao “pacificirati” zahtjeve izvornih etničkih skupina (manjina) za priznanje činjenice da je njihova kultura tijekom moderne povijesti bila izložena uništenju najgrozomornijim sredstvima kolonijalne politike, a narod doveden do ruba biološke opstojnosti. U filmu njemačkoga režisera Wenera Herzoga *Aguirre, gnjev Božji* referentno mjesto zapadnjačkoga kolonijalnoga genocida jest Španjolsko kraljevstvo sa svojim ideologijskim sredstvom Katoličkom crkvom u svrhu hegemonije Zapada i dominacije Španjolske u međunarodnoj trgovini. Ne slučajno, Španjolska je ostala paradigmom moderne izgradnje nacije-države u Europi na temeljima čistoće etnokulturalnoga podrijetla u doba kolonijalne vladavine. Ideja zatvorene strukture organskoga shvaćanja nacije-države postaje legitimnim mjestom asimiliranja drugih etničkih zajednica ili njihovim protjerivanjem s pod-

ručja suverenoga teritorija države ili pogromom. Istrebljenje južnoameričkih etničkih zajednica Indijanaca pripada istodobno političko-ideologijskome sustavu vladavine i artikulaciji/interpelaciji nove kulture kao moći (Foucault, 1980). Ta se “pacificacija” odnosila ponajprije na unutarnja pitanja političke tvorbe višenacionalne zajednice kao kulturalne tvorbe identiteta (Kymlicka, 2007). U govoru o multikulturalizmu već je uvijek, dakle, prisutna povijesna dimenzija okajanja grijeha Zapada zbog osvajanja i vladavine nad Drugim u ime univerzalne kulture Zapada (kršćanska religija, etika, pravo, norme). Foucault je u sklopu svojih predavanja o biopolitici i vladanju (*gouvernementalité*) uveo pojam dispozitiva u suvremenu raspravu o odnosu jezika, moći i ideologije. Time je nadomješten poststrukturalistički pojam diskursa. On se odnosio na sve načine očitovanja svijesti u društvu, kulturi i životu uopće. Diskurs je, naime, imao strategijsku funkciju nadređenosti strukture kao teksta koji vlada cjelokupnim svjesnim i nesvjesnim područjem života čovjeka. Povijest je uvijek diskurzivna zato što je rezultat materijalno-formalne strukture jezika koji upisuje značenja u samo tijelo kao društvene odnose između objekata. Dispozitiv sada ima u sebi nešto čudovišno fluidno. Ideologija u teoriji diskursa, primjerice, uvijek se objašnjavala iz nečeg drugoga, a ne iz otvorenosti samoga tijela unutar kojeg subjekt/akter djeluje. Klasična postavka neomarksovske teorije ideologije glasi da je riječ o lažnoj svijesti koja reflektira o istini otuđenoga ili pervertiranoga društvenoga bitka. Budući da se svijest od novoga vijeka razumije u kategorijama subjekta i reprezentacije, tada se ideologijom određuje cjelokupno područje svjesne artikulacije društvenih odnosa koji se pojavljuju u izokrenutom obliku. Neoliberalizam je s tog stajališta problem lažne svijesti i neistina ljudskoga bitka u totalitetu društvenih odnosa. No, korak s onu stranu diskurzivne teorije ideologije čini Foucault u kasnoj fazi mišljenja, te na njegovim tragovima Deleuze. Sada se ideologija više ne razmatra sa stajališta reprezentacije društvenih odnosa u formi jezika/svijesti o svijetu kao objektiviranju želje subjekta za preobrazbom u stvari, nego je uvjet mogućnosti djelovanja ideologije dokidanje razlike između subjekta i objekta. Dispozitiv moći je totalitet diskurzivnih praksi u formi konstrukcije društvene stvarnosti kao ideologije koja prožima povijesni sklop jezika-govora-tijela. Jezik se pojavljuje kao uvjet mogućnosti nesvjesne artikulacije “lažne svijesti”. Tako se i u Barthesovu strukturalizmu ideologija pojavljuje na mjestu samoga metajezika (Barthes, 1972). Kao što je bit jezika u onom translingvističkome, tako se i bit ideologije nalazi s onu stranu teksta. Umjesto diskursa, dispozitiv funkcionira kao mreža odnosa bez prvoga uzroka i posljednje svrhe. Jezik i nadalje ima bitnu značajku uvjeta mogućnosti svijeta, ali samo u povratnoj sprezi s kibernetički određenim pojmovima slike i objekta u tvorbi nekog povijesnoga svijeta realnosti.¹

¹ “Što pokušavam istaknuti tim pojmom jest, ponajprije, posve heterogeni skup koji se sastoji od diskursa, institucija, arhitektonskih formi, pravnih odluka, zakona, administrativnih mjera,

Multikulturalizam kao “kulturalna logika” neoliberalizma bio bi, prema tome, dispozitiv povijesne artikulacije moći drugim sredstvima u doba pacifikacije otpora izvornih etničkih zajednica spram neoimperijalnoga poretka globalizacije. U čemu se ogleda pacifikacija? Primjerice, u američkoj saveznoj državi Novi Meksiko politika multikulturalizma je paradigmatički model ideologije kulturnih razlika kao getoizacije u ime prava na vlastitu kulturu. Navajo Indijanci mogu očuvati svoj identitet samo uz pretpostavku da kulturni turizam Novog Meksika – “The Land of Enchantment” – državnoj blagajni donosi veliki profit. Otuda se dijelom financira kultura u privatno-javnome sponzorstvu (muzeji, akademije, škole). Ali, politika priznanja je, naravno, isključenje etničke zajednice “native Indians” iz političke reprezentacije moći u ekonomiji transnacionalnih korporacija. One sponzoriraju kulturnu politiku Novog Meksika i oblikuju njezine marketinško-reklamne strategije komunikacije. Suživot kultura postoji samo ako postoji ekstraprofit simboličkoga/kulturnoga kapitala na tržištu i samo ako se zna raspored političke moći u reprezentativnoj demokraciji. Umjesto izravnoga fizičkoga nasilja spram tijela Drugoga, sada je na djelu simboličko nasilje ili preobrazba nasilja u diskurzivne figure represivne tolerancije spram kulture Drugoga. Kada “kulturne razlike” postanu sredstvom/svrhom isključenja Drugoga i njegova proglašenja nesvodljivo Drugim koji ne može biti uključen u “moju” zajednicu kao što su to “moji” kulturno istovjetni pripadnici nacije-države, tada je na djelu ono što se može nazvati ideologijom *kulturalizma*. Preciznije rečeno, sam kulturalizam u svim svojim pojavnim oblicima suvremene etike bližnjega kao Drugoga jest nova ideologija za doba globalne umreženosti društava u neoliberalnome kapitalizmu (Badiou, 2001: 26-27). Bez tog priznanja nema multikulturalizma (Taylor, 1994; Abbey, 2004).

To je jedna strana nastanka pojma *ex negativo*. Drugu stranu čini pozitivno utemeljenje politike prihvaćanja Drugoga unutar nacije-države kao stranca koji boravi na tuđem teritoriju. Njegov se boravak mora osigurati konsenzualno među pripadnicima tzv. urođenoga naroda. U tu svrhu služe zakoni koji reguliraju pitanja ljudskih i građanskih prava. Ali u novoj situaciji prijenosa suverenosti s nacije-države na nadnacionalnu strukturu moći prenosi se i pravno-političko definiranje multikulturalizma kao europske politike priznanja Drugoga. Iz toga je vidljivo da je politika multikulturalizma u Europi uvijek bila i pitanje izgradnje nove političke zajednice s onu stranu moderne nacije-države. Multikulturalizam je bio ispit vjerodostojnosti temeljnih ideja univerzalnosti slobode i tolerancije Drugoga. U obzorju kulturne raznolikosti moderna zapadnjačka društva suočena su već duže vrijeme s pitanjem vlastitoga identiteta. Ako je globalizacija dovela u sumnju što je identitet moder-

znanstvenih iskaza, filozofijskih, moralnih i filantropskih pretpostavki – ukratko, rečeno je više nego što je nerečeno. Takvi su elementi aparata. Sam dispozitiv je sustav odnosa koji se može uspostaviti između tih elemenata” (Foucault, 1980: 2).

ne nacije-države, tada je odgovor na pitanje o novom identitetu nacije ponajprije praksa dekonstrukcije nekoliko zabluda o naravi homogenosti modernoga društva i heterogenosti postmoderne kulture. Bhikhu Parekh stoga opravdano iznosi četiri temeljne zablude o naravi imigracije u svjetlu tvorbe novoga multikulturalnoga identiteta suvremenih nacija-država:

(1) da je imigracija jedini izvor kulturne raznolikosti, iz čega slijedi nostalgija za zlatnim dobom homogenosti etnokulturalne "čistoće" dominantnoga naroda i njegove kulture;

(2) da imigrantska populacija nije homogena, već se sastoji od raznolikih etničkih, religijskih i kulturnih izvora, ali se u novome društvu događa istodobno da se rasno/kulturalno homogenizira i unutar sebe diferencira;

(3) da raznolikost u imigrantskoj populaciji nije dublja od raznolikosti u neimigrantskome korpusu nacije kao što je, primjerice, kolonijalna struktura britanskoga političkoga naroda;

(4) da postoje bitne razlike između prvog i drugog naraštaja imigracije u multikulturalnome društvu, a to razlikovanje istodobno postaje važno jer je povezano s razlikovanjem u karakteru promjene globalne ekonomije, politike i kulture (Parekh, 2008: 81-82).

Nije čak pretjerano kazati da se ne može uopće govoriti o kulturalnome zaokretu društva bez svijesti o nužnosti susreta s drugim kulturama u vlastitoj naciji-državi. Takav susret prelazi granice smotre egzotičnoga folklora da bi postao iskustvo nesvodljive slobode Drugoga.

Postoji i treća strana u nastanku pojma. Može se odrediti kao normativni zahtjev za redefinicijom političke tradicije liberalizma i demokracije u suvremenom svijetu, a proizlazi iz europske filozofije politike koja od Kanta postulira kozmopolitski poredak kao nadolazeću zajednicu s onu stranu pogubnih nacionalno-državnih partikularizama, ali i jednostranosti i isključivosti dominantne kulture. Kozmopolitizam ima izričito etički doseg bezuvjetnoga prava Drugoga. To jednostavno znači da se prosuđivanje realne politike uvijek uspostavlja iz pojma svijeta s onu stranu nacije-države. U doba globalnoga poretka vladavine disperzivne moći neoliberalne ekonomije i transnacionalnih korporacija koje mijenjaju karakter suverenosti nacija-država, kozmopolitski poredak ima funkciju etičkoga postulata. Primjerice, da bi se tvorba Europske unije kao političkoga projekta opravdala ideologijski argumentacijom koja nije u području teorije racionalnoga izbora država, društava i pojedinaca na način profane i vulgarne *cost benefit analize* ("Više koristi, manje štete!"), uvijek se upućuje na kantovski postulat vječnoga mira (regulativno djelovanje u nedoglednoj budućnosti) i sprečavanja ratnih sukoba između nacija-država uključenih u nadnacionalnu političku zajednicu (normativno djelovanje u neposrednoj buduć-

nosti). Na taj se način, u načelu, može mijenjati djelovanje subjekata/aktera realne politike moći (Derrida, 2002a; Archibugi, 2003).

Međutim, kad govorimo o multikulturalizmu, ne radi se čak ni o etičkome obzorju tzv. nesvodljivo Drugoga koji se unutar okružja zapadnjačke povijesti politike smatra strancem prema kojem valja razviti posebnu vrstu tolerancije ili etike gostoljubivosti kao uvjeta mogućnosti *politike prijateljstva* (Derrida, 2005; Eagleton, 2008). Dok je u prvom slučaju bjelodana moderna artikulacija primata politike nad ekonomijom i kulturom u skladu s modelom razdvajanja građanskoga društva i političke države od Marxa, Webera do Habermasa, u drugom je već na djelu obrat koji neki teoretičari nazivaju *kulturalnim zaokretom* (Jameson, 1998). Ekonomija kao mreža djelovanja u strukturalnoj promjeni moći nadređena je politici. Transnacionalne korporacije za svoju kulturalnu logiku više ne trebaju homogenost politika identiteta, nego heterogenost multikulturalnih društvenih praksi. Konkretno, sa stajališta medijske slike koja djeluje, kako tvrdi Baudrillard, kao vizualna ideologija simulakruma, sve mora funkcionirati savršeno estetizirano u ruhu pseudokozmopolitske televizijske *soap-opere* u kojoj sve rase/kulture sudjeluju u menadžerskoj vladavini globalnim poretom svijeta. Korporacije misle globalno, a djeluju svagda tako da u upravljačkim strukturama postavljaju tehnokratsku elitu u skladu s *politikom kulturne raznolikosti*. Nije li paradoksalno da se diskurs o multikulturalizmu uvijek kreće oko praznog središta moći, a da ga se gotovo u pravilu nikad ne spominje. Zabrana govora o biti multikulturalizma proizlazi otuda što njegova bit uopće nije stvar kulture, neovisno iz kojeg koncepta odredili njezino značenje i djelotvornost, nego upućuje na politizaciju kulture kao sredstva/svrhe društvenoga razvitka (Bourdieu, 2011; Foucault, 2006; Agamben, 2009; Paić, 2005, 2006, 2011). Politizaciju valja razumjeti upravo onako kako se danas antropologijski definira pojam kulture. To se događa još od 1960. godine kad je UNESCO usvojio temeljne postavke Claudea Lévy-Straussa za svoju politiku kulturnoga pluralizma odnosno politike razlika (Lévy-Strauss, 1963). Kultura se smatra pravom naroda na svoj autentičan način života. Već je otuda jasno da umjesto univerzalizma zapadnjačke civilizacije ulazimo u doba partikularizama svjetskih kultura. To je prekretnica u spoznajno-teorijskome smislu, ali istodobno i u načinu tvorbe suvremenoga društva, države i kulture. Na stanovit način to je početak postmoderne refleksivne epistemologije politike koja nema više posla s gotovim nacijama-državama i ideologijskim aparatima države (Althusser, 1984). Umjesto toga iskrsavaju problemi fluidnoga identiteta subjekta bez supstancije, društva bez države, kulture bez ideologije, odnosno pitanja (de)konstrukcije povijesti kao kulturalne povijesti Drugoga. Liberalni multikulturalizam nije samorazumljiv niti kao državna politika niti kao društvena artikulacija moći, nego jedino u složenosti ideologijsko-političko-kulturalne tvorbe značenja. Može se kazati da emergencija politike odlučuje o genealogiji kulture u povijesno-

me sklopu neoliberalnoga projekta vladavine. Ta je emergencija već uvijek politizacija kulture kao ideologije bez obzira na to u kojem se pojavnom liku pojavljuje njezin diskurzivan sadržaj poruke.

Naše su sumnje ponajprije izoštrenije kad vidimo da se samoproглаšeni apostoli etike i “prava na razliku” očito *užasavaju bilo koje čvrsto održive razlike*. Za njih su afrički običaji barbarski, muslimanski su zastrašujući, kineski totalitarni i tako dalje. U stvari, slavljani “drugi” prihvatljiv je jedino ako je *dobar* Drugi – a što je to negoli reći, uistinu, samo to *da je isti kao mi?* Poštujmo razlike, dakako! Ali pod uvjetom da se razlika ustanovljuje parlamentarnom demokracijom, ekonomijom slobodnoga tržišta, u korist slobode mišljenja, feminizma, zaštite okoline... To znači: poštujem razlike, ali jedino, dakako, ako ono različito također poštuje mene kao što ja to isto činim. Da ovdje ne bi došlo do one “nema slobode za neprijatelje slobode”, tako ne može ni biti poštovanja za one koji razlike vide stvarno u nepoštivanju razlika. Za dokaz te tvrdnje dovoljno je ukazati na opsesivni gnjev koji iskazuju upravo zagovornici etike s obzirom na sve ono što se tiče islamskoga “fundamentalista”. Problem je što “poštivanje razlika” i etike ljudskih prava, čini se, određuje *identitet!* I kao rezultat, poštivanje razlika primjenjuje se samo na one razlike koje su logično povezane s tim identitetom (što, na kraju, nije ništa drugo negoli identitet bogatih – iako vidljivo u opadanju – “Zapada”). Čak se i imigranti u ovoj zemlji (Francuskoj), koji sebe smatraju zagovornicima etike, prihvaćaju kao različiti samo kada su “integrirani”, samo ako prihvaćaju integraciju. (...) To bi se moglo nazvati etičkom ideologijom. (...) ... a to je naprosto konačan imperativ osvajačke civilizacije: “Postani poput mene i poštovat ću tvoju razliku” (Badiou, 2001: 24-25).

Ali, problem s takvim shvaćanjem kulture koje teorijski usvaja antiesencijalizam i decentriranje moći subjekta Zapada naprosto je u tome što se kulturom sada obuhvaća cjelokupno područje društvene dinamike i kolektivnoga identiteta. Umjesto funkcije ili sredstva društvene reprodukcije moći kultura u doba postmodernoga zaokreta postaje svrhom društvene artikulacije moći. Obrat je u tome što umjesto vladavine ideologija sada kultura djeluje sama kao jezik-slika-tijelo ideologije. Foucault je taj prijelaz iz jednog u drugi poredak legitimacije odredio kao prijelaz iz disciplinarnoga u nadzorno društvo, a na razini epistemologije kao prijelaz iz reprezentacije teksta (kulture) u kraj reprezentacije slike kao života pod nadzorom (biopolitike). Diskurs više nije nadređen kulturi, nego se dispozitiv moći artikulira kao diskurzivno-vizualna vladavina društvenih odnosa koji sam pojam moći razdvajaju na tri aspekta: (a) strategijske igre između sloboda, (b) vladavine i (c) dominacije. Prvome odgovara pojam dispozitiva moći koji zamjenjuje pojam ideologije, drugome univerzalna politička vladavina neovisno o tome je li riječ o uvjetno lijevim ili desnim, socijaldemokratskim ili konzervativnim političkim elitama s načelno istim idejama o upravljanju državom i društvom u iščeznuću, a trećem ekonomska dominacija u nadzoru nad svjetskim tržištem (Paić, 2011a: 178-179).

III.

Multikulturalizam se stoga ne može objasniti iz svoje “kulturalne” logike koja odgovara kasnome periodu kapitalizma ili neoliberalizmu u doba globalizacije s cijelim nizom novih diskurzivnih praksi poput postmoderne estetizacije društva, stvaranja novih diferencijalnih identiteta – rodno/spolne i rasne manjine te *queer*-populacija (Žižek, 1997; Jameson, 2002). Paradoksalna je situacija s multikulturalizmom u tome što on uopće ne može biti proglašen “mrtvim” ili što se ne može govoriti o njegovu “kraju”, iako to samouvjereno tvrde vodeći europski neokonzervativni političari od Angele Merkel do Nicolasa Sarkozyja ili Jamesa Camerona. Apokalipsa multikulturalizma upućuje na nešto posve drugo. Radi se o kraju promašene politike integracije Drugoga kao ove ili one politike asimilacije. Nije propao multikulturalizam kao ideologija kulturnih razlika, nego politika integracije zasnovana na ideji isključene uključenosti Drugoga. Zato ovdje nije riječ tek o propasti nacionalno-državnih politika integracije stranaca/useljenika, nego je stvar u krizi transnacionalne politike građanstva/državljanstva za postglobalno doba. Multikulturalno građanstvo/državljanstvo u Europi navlastito očigledno je moguće samo kao normativni zahtjev za izgradnjom političkoga građanstva iz kozmopolitskoga stajališta *svijeta*. U tome se, naposljetku, Habermasov zahtjev za konstitucijom suverenosti nadnacionalne zajednice iz ideje političkoga subjekta transnacionalnoga građanina izravno dotiče pitanja o nemogućnosti izgradnje identiteta “odozgo”, a “odozdo” ionako vodi u pogubni etnički nacionalizam dominantne kulture (Habermas, 1994; Paić, 2011b). Govor o “kraju” jedne diskurzivne logike neoliberalnoga kapitalizma u njegovu stanju dovršene entropije sa sve većim intenzitetom pojavnih oblika rasizma, nacionalizma, fundamentalizma ukazuje na problem legitimacije same politike koja od kraja 1970-ih do danas suvereno vlada zapadnjačkim svijetom (Europa, SAD, Kanada, Australija). Pitanje legitimacije jednoga poretka ideja u društvu i državi na globalnoj razini uvijek se pokazuje pitanjem ideologijskoga opravdanja tog poretka uopće (Habermas, 1982). Od politika ograničenih kvota za useljenike do ilegalnoga useljeničtva multikulturalizam se politički redefinira kao politika moderne nacije-države unutar neoliberalnoga ekonomskoga okvira s dvije svoje temeljne značajke. Jedna je vezana uz njemački model multikulturalizma bez državljanstva za strance (privremene radne dozvole i prava egzilanata), a druga uz politiku ograničene integracije useljenika kao specifičnost francuskoga modela. Kad je 2005. izbila pobuna imigrantske populacije mladih u pariškim predgrađima, tada je na vidjelo došla represivna tolerancija Drugoga kao (ne)vidljivoga političkoga subjekta s ruba društva ili, bolje, ispod razine društvene reprodukcije vladajuće kulture. Zato govor o “kraju” multikulturalizma treba razumjeti ili govorom o kraju ideologije liberalnoga multikulturalizma uopće ili govorom o kraju politike razlika kao:

- (1) etike gostoljubivosti i politike prijateljstva;
- (2) liberalne konstrukcije (ne)represivne tolerancije u pluralnim zapadnim društvima na ishodu modernosti i
- (3) postpolitičke krize demokracije i stvaranja hibridnih poredaka autoritarne plutokracije na temeljima globalne ekonomije duga i imigracijskih politika kvota.

Ako je riječ o prvome, onda je “kraj” multikulturalizma istodobno i kraj liberalne dogme o paralelnim svjetovima kultura unutar nacije-države u globalno doba. Ako je pak riječ o drugome, onda je sama politika nakon kraja multikulturalizma ostala bez svoje legitimacije i postala postpolitikom slučaja s onu stranu do tada demarkacijske crte između zahtjeva za integracijom useljenika u politički život nacije-države i zahtjeva za njihovom bezuvjetnom odvojenošću u getoiziranim prostorima urbanih središta. U suvremenoj sociologijsko-politologijskoj raspravi ovo drugo razmatra se kao metapolitički program nove desnice s njezinim kultom izvornih europskih nacija-rasa i negacije ne-europskih naroda bez povijesti. Kao ideologijsko-političko rješenje za useljenike nova desnica nudi etnopluralizam ili razdvajanje između dominantnoga “državotvornoga” naroda i useljenika (Kondylis, 2001). U krajnje zaoštrenom iskazu: A što ako je etnopluralizam zapravo pravo stanje “kulturalne logike” pluralnih zapadnih društava, a multikulturalizam ništa drugo nego li deklarativna državna politika identiteta manjinskih skupina koja se upravo sada proglašava neuspjelom jer nije ostvarila proklamirani cilj – integraciju useljenika i manjinskih zajednica u dominantnu kulturu? Upravo to izaziva istodobno konsternaciju i zabrinutost. Kad je, naime, Angela Merkel bez ikakvih nedoumica izjavila da je dugogodišnja politika njemačkoga multikulturalizma propali projekt jer nije dovela do političke integracije kulture Drugih u njemačku dominantnu kulturu, tada je brutalno izrečena istina o duhu europskoga (i uopće liberalnoga) multikulturalizma. Kao što je prava istina neoliberalne politike u iskazu Margaret Thatcher – *There is no such thing as society* – tako je i prava istina liberalnoga multikulturalizma zapravo ova: *there is no such thing as culture*.

Ako je to točno, tada se valja zapitati što zamjenjuje ili na što se sada svodi kultura, pod pretpostavkom da multikulturalizam ostaje bez kulture uopće kao subjekt bez svoje supstancije.² Naravno, ideja kulture od prosvjetiteljstva do 20. stoljeća pripada modernome sklopu u kojem etičko obzorje djelovanja usavršavanja čovje-

² “Ako je kultura pogrešan naziv, što onda ostaje multikulturalizmu? Je li moguće imati multikulturalizam bez kulture? Moj je odgovor svakako da. Prebrzo se prešlo od problematičnog multikulturalizma na transnacionalni kozmopolitizam; potonje je po meni neadekvatno, čak i ako se doda da se pretvorilo u ‘ukorijenjeni’, ‘svakodnevn’ ili ‘kritički’ kozmopolitizam. (...) Kao dio načina na koji ljudi osmišljavaju svoj svijet, kultura će uvijek biti neizbježna. Kao dio onoga po čemu smo smješteni u neravnopravan društveni položaj, ona je i kontingentna. To nije nešto što se može propitati pretvarajući se da ne postoje kulturalne razlike” (Phillips, 2009: 118-119).

ka znanosti, umjetnošću, filozofijom, religijom čini temelj ideje humanizma. Ali ta je paradigma univerzalnosti moderne doživjela svoj krah, kao što su to pokazali Adorno i Horkheimer u *Dijalektici prosvjetiteljstva*, na taj način što je iz pomrčine razuma u tehničkome razdoblju svijeta fašizam razorio istinsku racionalnost društva i pretvorio je u instrumentalnu tehniku vladanja tijelom Drugih kao “smeća koje još samo stenje”, kako je Broch opisao stanje gologa života u Auschwitzu (Broch, 2007: 158). Antropološki paradigmi kulture kao načina života naroda i etničkih zajednica te semiotička koja definira kulturu kao znakovni sustav u bitnom smislu više uopće ne govore o kulturi, nego o diskursu partikularne moći koji se suprotstavlja hegemoniji univerzalne moći civilizacije. U konkretnom slučaju krize ideje Europe i nemogućnosti određenja što je to europejstvo, a što znači biti Englez ili Francuz, primjerice, postavlja se pitanje odakle se konstituira pripadnost političkom projektu nadnacionalne zajednice kao što je EU ako više nije jasno tko su uopće pripadnici nacije-države Velike Britanije i Francuske, jer je upravo multikulturalizam bez kulture ostavio prazno mjesto moći identiteta “staroga” i “novoga” pripadnika nacije-države (Furedi, 2009). Nema sumnje da je multikulturalizam u sadašnjem stanju propale državne politike integracije model koji podjednako lošim učincima pogađa “izvorne” pripadnike starih europskih nacija-država i njihove “pridošlice” koji niti nacionalni niti nadnacionalni identitet ne doživljavaju kao “svoj” vlastiti ako se događa da zbog straha od dolaska novog vala ilegalne migracije u EU nastaju etnopluralistički zidovi između kultura i ono što je politički uzrok tom negativnome kulturalizmu bez granica – dokidanje tolerancije liberalne demokracije spram “vrijednosti” useljeničkih kultura.

Koliko je riječ kultura ispražnjena od svakog pozitivnoga značenja, svjedoče čak i riječi desničarskoga ekstremista Andersa Breivika, psihopatološkog narcističkoga masovnog ubojice u Norveškoj, koji za prodor islamskoga načina života u Skandinaviju optužuje “kulturalni marksizam”. Iz svega je bjelodano da se “isušivanje” kulture iz suvremenoga liberalnoga multikulturalizma dogodilo već samim činom provedbe državne politike spram manjina i useljenika. Nije, dakle, riječ o nečem što pripada novijem razvitku. Posrijedi je dugotrajna politika regulacije kvota i integracije u društvo, ali tako da se samo dominantno društvo mijenja u smjeru vlastite preobrazbe u dominantnu “kulturu”. Politika integracije stranaca u dominantno društvo rezultirala je, paradoksalno, jačanjem dominantne kulture kao tradicionalne (ekskluzivne i zatvorene za Druge). Popularna predodžba o paralelnim društvima u multikulturalnoj Europi, koja upućuje na probleme konstituiranja multikulturalnoga građanstva/državljanstva kao etički postulat iz kozmopolitskoga stajališta, govori više o razdvojenosti između bogatih domaćih elita i siromašne doseljeničke populacije. Ali, prava je slika složenija jer se ovdje radi, kako je pred kraj života u svojim analizama redistribucije društvenoga i kulturnoga kapitala pokazao Bourdieu, o preobrazbama ideologije i ekonomsko-političkoga projekta

neoliberalizma. Time ne samo da se stvara jaz između elita i osiromašene većine u “središnjim” društvima nego istodobno nastaje nova razdioba društvene moći unutar “rubnih” društava (Bourdieu, 2000). Kao popratna posljedica te vulgarne dijalektike raslojavanja i društvene redistribucije moći nastaje novi način (ne)vidljive i (ne)transparentne ekonomije ponude koja spaja liberalni multikulturalizam i mafiju.³ Drugim riječima, liberalni multikulturalizam, u Europi posebno, nije doveo ni do integracije imigranata u postojeće dominantno društvo i kulturu ni do preobrazbe dominantnoga društva u kozmopolitsku kulturu bezuvjetne gostoljubivosti spram nesvodljivo Drugoga. Razlog ne treba tražiti ni u kakvom “urođenom” stavu kulturalnoga rasizma europskih dominantnih nacija-država spram stranaca “drukčije kulture”. Kao što je poznato, ideologije su diferencijalnoga ili kulturalnoga rasizma reaktivne i privremene. Budući da im je umjesto biologijske odrednice temeljna značajka u kulturi kao sredstvu/svrsi politizacije razlika, tada se akumulacija bijesa više ne odnosi na vječnu prirodu sublimnoga objekta mržnje, nego na privremenu kulturu izabranog subjekta/aktera multikulturalne tolerancije. Ne mrzi se više “priroda” u svojoj kontingentnoj strukturi druge rase. Obrat je u tome što se sada sama priroda kulturalizira kao razlika u pojmu Drugoga. Umjesto boje kože sredstvo/svrha razlikovanja je dispozitiv moći drugoga načina života kao stila života. Kulturalne ideologije rasizma nastaju kao reakcija na narušeno stanje entropije i ravnoteže u konsenzualno utvrđenom društveno-državnome mehanizmu djelovanja subjekata/aktera prema unaprijed zadanim pravilima. Kada ilegalno useljništvo u Europi ili SAD-u prijeđe granice ekonomsko-politički dopustivoga ekscesa za kapitalističku ekonomiju i za funkcioniranje socijalne države, osobito u EU-u, tada je očekivani učinak uvijek vidljiv u porastu desnoga populizma i ekstremizma. Stoga je pitanje nestanka ili zamjene kulture u liberalnome multikulturalizmu pitanjem radikalne tvorbe novoga identiteta na temeljima organski pojmljene nacije/rase, paradoksalno, jedino preostala misija partikularistički shvaćene kulture u globalno doba (Balibar, 2003; Yegenoglu, 2003; Zemni, 2002). To znači da multikulturalizam od

³ U jednoj epizodi američke TV-serije *Sopranos* do savršenoga se ironijskoga predložka karikira rezultat liberalnoga multikulturalizma u SAD-u. Naime, tijekom proslave Kolumbova dana na ulicama dolazi do “kulturalnoga rata” između etničkih zajednica Talijana i Indijanaca u New Jerseyu s obzirom na pitanje o karakteru proslave. Dok Talijani u američkoj dijaspori veličaju Kolumba kao svojeg i europskoga znamenitoga povijesnoga čovjeka moderne civilizacije, Indijanci prosvjeduju protiv proslave zbog toga što tvrde da je riječ o najgorem genocidu i kolonijalnoj politici spram izvornih stanovnika Amerike. Budući da sukob na ulici prijete da prijeđe granice represivne tolerancije kad se umiješaju pripadnici Sopranova mafijaškoga klana, sam boss Tony Soprano šokira svoje sunarodnjake ukorom zbog “političke nekorektnosti” i zabranom daljnjeg vrijeđanja “crvenih”. Na pitanje što se to dogodilo da je preko noći promijenio “kulturalne vrijeđanja”, Soprano odgovara: “Do daljnjeg nema više javnog vrijeđanja ‘crvenih’. Sklopili smo unosne poslove s njihovim bossom: sada zajedno dilamo drogu New Jerseyem. Možete i dalje slaviti Kolumbov dan, ali ne na ulici. ‘Crvene’ mrzite privatno, a ne javno, ok?”

samoga početka nije bio u ideji procvata više kultura u Jednoj, jer to je značajka kulturnoga pluralizma Amerike u maksimi *E Pluribus Unum*, koja se, za divno čudo, nalazi na kovanici od jednoga dolara. Naprotiv, multikulturalizam se svodi jedino i samo na državno-društvenu politizaciju kulture kao temelja identiteta u razlici. Problem proizlazi otuda što kultura kao odredba kolektivnih vrijednosti naroda sada postaje paradigmom postmoderne politike identiteta (Parekh, 2008; Paić, 2005). Iza zahtjeva za priznanjem kulturnih, rasnih i etničkih razlika u suvremenim društvima “post-nacionalne konstelacije” (Habermas, 1998) stoji ili liberalni multikulturalizam kao etička ideologija razlike ili pak radikalna nova politika identiteta koja kulturu želi re-politizirati samo zato da bi se razotkrila istina isprazne de-politizacije kulture i njezina premještanja u sferu estetske razonode i katarze. To je predmet radikalne kritike neomarksizma u različitim verzijama tijekom 20. stoljeća – od Adornove kritike “kulturne industrije” do Debordove kritike “društva spektakla” i dalje. Povijest tzv. *Kulturkritik* kao *Ideologiekritik* nastavlja se i dalje u postglobalno doba “kraja ideologije” (Jameson, 1998; Eagleton, 1994).

U suvremenom stanju sprege transnacionalnih korporacija i nacija-država u funkciji ideologijskoga dispozitiva moći kapitala sva je kultura ništa drugo negoli radikalna politizacija života u situaciji razorenoga društva i njegovih istinskih subjekata/aktera (sindikati, građanske akcije, sveučilišta, manjinske zajednice). Time se ne želi reći da živimo u medijsko doba “totalitarne društvene poruke”, kako je Baudrillard izveo svoje postavke o kraju društvenoga uopće u doba simulakruma politike. Politizacija je proces preobrazbe tradicionalno shvaćene autonomne politike u moderno doba reprezentativne liberalne demokracije. Politika se u tom sklopu ne pojavljuje u inverziji kao ideologijska artikulacija ekonomije koja sve društvene odnose mjeri parametrima neoliberalne logike privatizacije javnoga života. Kada politizacija zamjenjuje politiku, tada se umjesto građanskoga društva cjelokupno polje preostale društvene dinamike uspostavlja kao interakcija između neoliberalno shvaćene države i pojedinca kao subjekata/aktera proizvodnje životnih formi. To ima za posljedicu nešto uistinu prekretno u razumijevanju suvremenoga stanja kraja ideologije ili politike multikulturalizma. Naime, država ne funkcionira više ni instrumentalno ni korektivno u socijaliziranju interesa pojedinaca na simboličkim i realnim tržištima rada, obrazovanja, kulture. Već je sam pojam fluidnosti i mreže odnosa umjesto tradicionalne diobe ranga politike, ekonomije i kulture u modernom konceptu znak promjene paradigme. Kada se država pojavljuje kao regulator društvenih odnosa, a ne instrument političke interakcije između subjekata/aktera u građanskome društvu, dolazi do “isušivanja” područja društvene solidarnosti i nestanka društva u korist ideologije fleksibilnosti i fluidnosti globalnoga kapitalizma. Pojedinci djeluju kao korporativno ustrojene tvrtke na tržištu, a društvo se reorganizira kao korporativni model nadzora (Bröckling, 2000: 131-167; Paić, 2011a: 153-188). Na taj način država više nije jamstvo integracije Drugoga i njegove kulture u

dominantnu kulturu s poštivanjem razlika, nego regulator društvenih odnosa dvaju paralelnih društava u načelno multikulturalnoj državi. Kao posljedica te radikalne promjene, socijalna država koja se pojavljuje u Europi do ulaska u globalizaciju 1990-ih kao nositelj multikulturalnih politika prebacuje svoje odgovornosti na institucije posredovanja u već razorenome građanskome društvu. Financijska sredstva namijenjena održavanju privida socijalnoga mira i represivne tolerancije između dvaju paralelnih društava (dominantne kulture i imigrantske na rubovima urbanih središta Europe) tope se u korist jačanja transnacionalnih korporacija i finansijskoga sektora globalizirane ekonomije u nacijama-državama. Multikulturalizam se stoga prakticirao u vidu kompromisa između politika liberalne države i načelno slobodnoga pojedinca kao predstavnika manjinske etničke zajednice. Kad je otpočeo proces urušavanja stabilnosti socijalno-tržišne privrede u globalnome kapitalizmu, multikulturalizam iščezava kao društveni model tolerancije liberalnih demokracija u postmoderno doba i postaje politizirana kultura. Umjesto poželjne integracije Drugoga posvuda su vidljivi tragovi kulturalne segregacije i nestajanja političkih subjekata/aktera multikulturalnih politika iz sfere vidljivoga subjekta priznanja.

Ako je istina multikulturalizma zapravo ta da je njegova bit u politizaciji društvene (ne)moći u odnosu na državne politike identiteta, tada se mora radikalno preispitati je li od liberalnoga multikulturalizma, čak i u pozitivnoj verziji antikolonijalne i antiesencijalističke verzije borbe za priznanje nesvodljivo Drugoga, uopće preostalo više išta drugo negoli krhko nasljeđe jedne ideologije koja završava u svojoj povijesnoj misiji kao (bez)uvjetna etika gostoljubivosti, (ne)represivna tolerancija Drugoga i (post)politički okvir unutarnje i vanjske sigurnosti nadnacionalnih političkih zajednica poput EU-a. Veza između etike i represivne tolerancije ne proizlazi iz odnosa kulturnih vrijednosti (normativni mehanizmi moći) i društvene stvarnosti u znakovima sukoba između dominantne kulture i manjinske (migrant-ske). Naprotiv, problem proizlazi otuda što se nestankom normativne moći liberalnoga multikulturalizma u razdoblju preobrazbe politike u politiziranu ekonomiju ljudskoga i kulturnoga kapitala cijelo područje ljudske slobode u društvu svodi na hibridni identitet pseudopolitike oligarhijskoga načina upravljanja državom kao korporativnim sustavom umreženih partikularnih interesa političkih elita. Na taj se način bezuvjetna etika gostoljubivosti spram stranaca pretvara u svoju suprotnost – uvjetno prihvaćanje Drugoga kao privremenoga useljenika bez političkoga identiteta. Pobjeda kulture nad politikom identiteta doživljava svoj trijumf u razaranju integriranoga društva, a ne integrirane kulture. Paralelna društva zahvaljujući djelovanju dominantne političke elite u vladanju deteritorijaliziranim mrežama moći s onu stranu nacije-države i društva, a koja se arhitektonski nalaze u urbanim slumovima/favelama/predgrađima, nemaju više ništa zajedničko osim integriranih razlika kao zidova između kultura. Paradoksalan je rezultat multikulturalizma u tome što je ogolio ideju integracije kao ideologiju isključenja na temelju univerzalnosti slobode

za sve. Tamo gdje više nije pitanje tek održivosti koncepta zbog nevjerodostojnosti tradicionalnih manjinskih politika, nego zbog nemogućnosti rješenja u situaciji svjetske financijske krize “rezervne armije rada”, da upotrijebim Marxov pojam, u globaliziranim deterritorijaliziranim prostorima EU-a neumitno dolazi do problema tvorbe novoga transnacionalnoga državljanstva/građanstva i do njegove negacije u praksi (*stateless people, sans papiers*). To je ono što Agamben jednostavno naziva golim životom *homo sacera* u globalnome društvu spektakla (Agamben, 2000; Pačić, 2011a: 189-230). Ima li izlaza iz tog začaranoga kruga kulture kao “kavkaskog kruga kredom”, da se poslužim naslovom Brechtove drame radikalnoga *očuđenja* (*Verfremdung*)? Odgovor je unaprijed poznat: izlaz je u nemogućnosti izlaza iz logike političkoga liberalizma kao multikulturalne logike “fairness” poštivanja razlika i komunikacijskoga djelovanja kao djelovanja na načelima priznanja bezuvjetne drugosti Drugoga. U konkretnom slučaju, izlaz je u radikalnoj re-politizaciji liberalizma multikulturalnim sredstvima i de-politizaciji multikulturalizma sredstvima političkoga liberalizma. Dobro društvo nije etički postulat “fairness” natjecanja na simboličkome i zbiljskome tržištu ideja, nego zbiljska praksa nadolazeće zajednice koja politiku oslobađa od politizacije kulture, a kulturu oslobađa od kulturalizma politike. Multikulturalizam nije stoga istinski nadomješten interkulturalizmom, kao što politika razlika nije zamijenjena preklapajućim konsenzusom međusobno fluktuirajućih kultura. Pravo pitanje svake rasprave o identitetu danas nije više kakva je njegova supstancija, ako je već subjekt neupitan. Pravo je pitanje o suvremenom identitetu jedino ima li on u svojem dispozitivu moći nešto više od inflacije pojma “kulturnih vrijednosti”. I, na kraju, pravo je pitanje moći identiteta u tome kako izgraditi novu politiku za postglobalno doba ako se istodobno iznova ne obnovi na drugim temeljima posve razoreno društvo s onu stranu spektakla i praznine kao ogledala narcistički beživotne medijalnosti suvremene politike.

LITERATURA

- Abbey, R. (ur.), 2004: *Charles Taylor*, Cambridge University Press, Cambridge – New York.
- Agamben, G., 2000: *The Means Without End: Notes on Politics*, Minnesota University Press, Minneapolis – London.
- Agamben, G., 2009: *What is an Apparatus? And Other Essays*, Stanford University Press, Stanford.
- Althusser, L., 1984: *Essays on Ideology*, Verso, London – New York.

- Appadurai, A., 1993: Consumption, Duration, and History, u: D. Palumbo-Liu/H. U. Gumbrecht, *Streams of Cultural Capital*, Stanford University Press, Stanford – California, str. 23-46.
- Archibugi, D. (ur.), 2003: *Debating Cosmopolitics*, Verso, London – New York.
- Badiou, A., 2001: *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, Verso, London – New York.
- Balibar, E., 2003: *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton University Press, Princeton.
- Barthes, R., 1972: *Mythologies*, Strauss & Giroux, Farrar.
- Baudrillard, J., 1983: *In the Shadow of the Silent Majorities or "The Death of the Social"*, Semiotexte, New York.
- Benhabib, S., 1996: Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy, u: Benhabib, S. (ur.) *Democracy and Difference*, Princeton University Press, New Jersey.
- Bhabha, H., 1994: *The Location of Culture*, Routledge, London – New York.
- Bourdieu, P., 2000: La nouvelle voulgate planétaire, u: *Le monde diplomatique*, svibanj.
- Bourdieu, P., 2011: *Distinkcija: Društvena kritika suđenja*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb (s francuskoga prevela Jagoda Milinković).
- Broch, H., 2007: Ljudsko pravo i ono zemaljski-apsolutno, u: *Duh i duh vremena*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb (s njemačkoga preveo Nikica Petrak).
- Bröckling, U., 2000: Totale Mobilmachung: Menschenführung im Qualitäts- und Selbstmanagement, u: U. Bröckling/S. Krasmann/T. Lemke (ur.) *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Butler, J./Laclau, E./Žižek, S., 2000: *Contingency, Hegemony, Universality*, Verso, London – New York.
- Castells, M., 2009: *Communication Power*, Oxford University Press, Oxford.
- Deleuze, G./Guattari, F., 1987: *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Derrida, J., 1992: *The Other Heading: Reflections on today's Europe*, Indiana University Press, Indianapolis.
- Derrida, J., 2001: *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, Routledge, London – New York.
- Derrida, J., 2002a: Globalization, Peace, and Cosmopolitanism, u: *NEGOTIATIONS: Interventions and Interviews, 1971-2001*, Stanford University Press, Stanford – California, str. 371-386.
- Derrida, J., 2002b: The Right to Philosophy from the Cosmopolitical Point of View (The Example of an International Institution), u: *Ethics, Institutions, and the Right to*

- Philosophy*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham – Boulder – New York – Oxford.
- Derrida, J., 2005: *The Politics of Friendship*, Verso, London – New York.
- Eagleton, T., 1994: *Ideology*, Verso, London – New York.
- Eagleton, T., 2008: *A Trouble With Strangers: A Study of Ethics*, Wiley & Blackwell, London.
- Foucault, M., 1980: *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* (ur. C. Gordon), Pantheon Books, New York.
- Foucault, M., 1988: Technologies of Self (A Seminar with Michel Foucault at the University of Vermont, October 1982), u: L. H. Martin/P. Gutman/H. Guton (ur.) *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, Amherst University Press, Amherst.
- Foucault, M., 2006: *Vladanje sobom i drugima: Predavanja na Collège de France*, Izdavanja Antibarbarus, Zagreb (s francuskoga preveo Zlatko Wurzburg).
- Foucault, M., 2008: *The Birth of Biopolitics (Lectures at the Collège de France)*, Palgrave MacMillan, New York.
- Furedi, F., 2009: *Das Ende Europas?*, Argumente Verlag, Berlin.
- Habermas, J., 1982: *Problemi legitimacije u kasnom kapitalizmu*, Naprijed, Zagreb (s njemačkoga preveo Marijan Bobinac).
- Habermas, J., 1994: Citizenship and National Identity, u: van Steenberg, B. (ur.) *The Condition of Citizenship*, Sage Publications, London.
- Habermas, J., 1998: Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie, u: *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Jameson, F., 1998: *Cultural Turn: Selected Writings on Postmodern 1983-1998*, Verso, London – New York.
- Jameson, F., 2002: *A Singular Modernity*, Verso, London – New York.
- Kondylis, P., 2001: *Das politische im 20. Jahrhundert: Von der Utopien zur Globalisierung*, Manutius Verlag, Heidelberg.
- Kymlicka, W., 2003: *Multikulturalno građanstvo: Liberalna teorija manjinskih prava*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb (s engleskoga preveo Davor Stipetić).
- Kymlicka, W., 2007: *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*, Oxford University Press, New York.
- Kymlicka, W., 2009: Multikulturalni Odisej, *Tvrđa*, 1-2: 95-114 (s engleskoga preveo Miloš Đurđević).
- Lévy-Strauss, C., 1963: *Structural Anthropology*, Basic Books, New York.
- Liotard, J.-F., 1979: *La condition postmoderne*, Minuit, Pariz.

- Paić, Ž., 2005: *Politika identiteta: Kultura kao nova ideologija*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb.
- Paić, Ž., 2006: *Moć nepokornosti: Intelektualac i biopolitika*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb.
- Paić, Ž., 2011a: *Posthumano stanje: Kraj čovjeka i mogućnosti druge povijesti*, Litteris, Zagreb.
- Paić, Ž., 2011b: Levijatan od porculana: Pitanje Europe danas ili *missing-link* identiteta bez moći, *Europski glasnik*, 16: 13-40.
- Parekh, B., 2000: *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Palgrave Macmillan, London.
- Parekh, B., 2008: *A New Politics of Identity: Political Principles for an Interdependent World*, Palgrave MacMillan, London.
- Phillips, A., 2007: *Multiculturalism Without Culture?*, Princeton University Press, Princeton.
- Phillips, A., 2009: Multikulturalizam bez kulture, *Tvrđa*, 1-2: 115-140 (s engleskoga preveo Miloš Đurđević).
- Rawls, J., 1996: *Political Liberalism*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.
- Stevenson, N., 2002: Cosmopolitanism, Multiculturalism and Citizenship, *Sociological Research Online*, vol. 7, <http://www.socresonline.org.uk/7/1/stevenson.html>
- Taylor, C. i drugi, 1994: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton.
- Tibi, B., 2002: *Islamische Zuwandernug: Die gescheiterte Integration*, DVA, Stuttgart – München.
- Yegenoglu, M., 2003: Liberal Multiculturalism and the Ethics of Hospitality in the Age of Globalization, *Postmodern Culture*, no. 13.
- Young, I. M., 2005: *Pravednost i politika razlike*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb (s engleskoga prevela Tamara Slišković).
- Zemni, S., 2002: Islam, European Identity and the Limits of Multiculturalism, u: Shadid, W. A. R. & Van Koningsveld, P. S. (ur.) *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of the European Union*, Peeters, Leuven, str. 158-173.
- Žižek, S., 1997: Multiculturalism, or, the Cultural Logic of Multinational Capitalism, *New Left Review*, 225: 28-51, September-October.
- Žižek, S., 2000: *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Verso, London – New York.

Žarko Paić

IDENTITY AS A POWER APPARATUS:
THE END OF IDEOLOGY OR POLITICS OF MULTICULTURALISM?

Summary

The article deals with the analysis of multiculturalism as an ideology of political integration in modern pluralistic societies of liberal democracy. The author develops the thesis that the self-proclaimed end of the policy of multiculturalism in European integration should not be considered the end of multiculturalism as a failed policy of “cultural differences”, but quite the opposite: the essence of the ideology of liberal multiculturalism in general – the ideology of political integration. Since the existence of parallel societies and politics in Western societies under rule of technocracy elite has been explained by the reasons of cultural distances and the dialogue of cultures, the need arises to review the entire legacy of political theories and models of multiculturalism in a situation when it comes to the destruction of the very concept of society in a globalized neo-liberal project of economics, politics and culture. The author has reviewed the case of two paradigms – the political liberalism of Rawls and Habermas, and the politics of identity as difference of Young and Kymlicka – and argues that the way out of the vicious circle of political universalism without the protection of minorities and cultural particularism without belonging to the “new” political community and society can have no credibility without a radical deconstruction of culture as ideology. The question of identity is no longer a question of preserving cultural values at the time of dissolution of social structures of the global era, but a question turned to the power apparatus as identity.

Keywords: identity, apparatus, multiculturalism, ideology, culture, politics of difference

Kontakt: **Žarko Paić**, Tekstilno-tehnološki fakultet, Prilaz baruna Filipovića 28a, 10000 Zagreb. E-mail: zarko.paic@ttf.hr