

Raul Raunić

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Ivana Lučića 3, HR–10000 Zagreb
rraunic@ffzg.hr

Politika identiteta i demokratska pravednost

Sažetak

Je li politika identiteta novi emancipacijski potencijal koji u formalizam liberalnih demokracija unosi zbiljski kulturni, socijalni i vrijednosni sadržaj grupnih identiteta ili se pak radi o kategorijalno proturječnom i neodrživom projektu koji razara autonomiju liberalno-demokratskog građanstva?

Autor nastoji uravnoteženo odvagnuti značaj, poteškoće i doseg politike identiteta. U prvom dijelu razmatra se slojevitost i dinamičnost osobnih i grupnih identiteta, te političke artikulacije identiteta koje prethode današnjim raspravama. U drugom dijelu razmatraju se zahtjevi i poteškoće politike identiteta. One proizlaze iz njezina ishodišna stajališta o političkom primatu koncepcije dobra pred koncepcijom prava, odnosno jednakom javnom i pozitivnom priznanju te prihvaćanju grupnih identiteta i socijalnih određenosti u političkoj artikulaciji zajednice. Naposljetku, autor ističe osobit značaj i izgled korektivnih vrijednosti politike identiteta za demokratsku pravednost.

Ključne riječi

osobni identitet, liberalni konstruktivizam vs. socijalno-kulturni modeli tvorbe identiteta, konzervativizam, Marx i marksistička tradicija, desni autoritarizmi, individualizam, komunitarizam, multikulturalizam, politika identiteta

Kako pomiriti prednosti i terete zajedničkog života sa slobodom svih sudionika u političkoj zajednici? Kako postići prijeko potrebu refleksivnu ravnotežu između posebnosti i općosti, različitosti i jedinstva? Kako pomiriti moralne, kulturne i socijalne identitete građana s političkim identitetom državljana?

Upravo takva pitanja čine ishodište za modernu, demokratsku konstituciju zajednice i njoj pripadajuću političku vrlinu pravednosti. Borba za demokratsku pravednost u modernim političkim zajednicama zbiva se kroz dvije povezane, isprepletene i susljedne razine. Prva je nastojanje za prevladavanjem prepreka u pristupu političkom životu i ozakonjenje prava na suodlučivanje o tome što jest zajednica i kakva je njezina budućnost. To podrazumijeva borbe za uklanjanjem spolnih, imovinskih, rasnih, etničkih i drugih neopravdanih filtra i cenzusa u pristupu političkom odlučivanju.

Nakon postignuća nediskriminacijskih zahtjeva pravednosti ili prava na opću uključenost i univerzalni politički subjektivitet državljana, na dnevni red dolazi druga razina – pitanje kvalitete uključenosti ili jednake vrijednosti političkih prava za sve građane.

Je li liberalno demokratski univerzalizam zadovoljio normativni zahtjev opće uključenosti, ali ne i normativni zahtjev političke jednakosti građana? Kako zapravo razumjeti zahtjev za političkom jednakosti građana? Je li to dosljedna primjena istog kriterija na socijalno i kulturno različite subjekte? Ili je pak,

baš u ime jednakosti, na socijalno i kulturno nejednake subjekte potrebno primijeniti nejednake kriterije?

Je li pravedan liberalno-demokratski koncept javno-moralnog prioriteta prava pred koncepcijama dobra ili se pak pravednost očituje u izravnom, javnom i pozitivnom priznanju svih razboritih koncepcija dobra? U posljednjim desetljećima, takve izazove liberalno demokratskoj paradigmi postavljaju filozofsko-politička stajališta poznata pod skupnim nazivom politika identiteta, politika razlike ili politika priznanja.

Moja je osnovna nakana propitati je li politika identiteta novi emancipacijski potencijal koji u formalizam liberalne demokracije unosi zbiljski kulturni, socijalni i vrijednosni sadržaj grupnih identiteta, ili se pak radi o kategorijalno proturječnom i neodrživom projektu, koji razara autonomiju liberalno-demokratskoga građanstva. Svoju bih nakanu nastojao provesti kroz tri koraka. Prvo, odredio bih što pojam identiteta znači i posebice načine na koje pojam identiteta ulazi u polje političkog diskursa i političkih ideologija. Drugo, razmotrio bih temeljne značajke filozofsko-političkog stajališta koje se zbirno naziva politikom identiteta, politikom razlike ili politikom priznanja. Naposljetku treće, pokušao bih kritički odvagnuti, s jedne strane, slijepe putove i proturječja politike identiteta, ali jednako tako i njezine doprinose u kritici dominantne liberalno-demokratske paradigme.

1. Osobni identitet i modeli njegove tvorbe

Pojam identiteta u sebi prelama temeljna ontološka, logička, epistemološka i etička pitanja zapadne filozofije. U tako širokom značenju pojam identiteta podrazumijeva prostorno-vremenski kontinuitet, koji se sastoji od dosljednosti bitnih značajki u jedinici vremena i prostora (riječ je o kvalitativnom identitetu) i od fizičke granice koja pokazuje da se radi o jednom entitetu unatoč mogućim promjenama. Ovo posljednje uobičajeno se naziva numerički identitet.

Pojam identiteta, shodno temi koju želim naznačiti, podvrgnuo bih dvostrukoj redukciji. Najprije bih pojam identiteta sveo na pitanje osobnog identiteta. Nakon toga bih pojam osobnog identiteta razmotrio u granicama i kontekstu filozofije politike i javne moralnosti. Pod pojmom *osobni identitet* podrazumijevam kompetencije tijelom omeđenog subjekta,¹ da spoznajnim i moralnim distinkcijama stječe relativnu i dinamičku koherentnost u govoru i djelovanju, te time ostvaruje simboličko jedinstvo osobe.² Simboličko jedinstvo osobe, kao sukus osobnog identiteta, podrazumijeva barem tri stvari:

- a) refleksivnu samosvijest;
- b) kontinuitet i relativnu koherentnost psihičkog života (Locke je isticao kontinuitet svijesti i posebice sjećanja kao temelj osobnog identiteta, ali jednako tako možemo dodati i karakternih crta, temeljnih uvjerenja, želja);³
- c) interpersonalnu potrebu za uvažavanjem, priznanjem i prihvaćanjem.

Osobni identitet je sinkronijski i dijakronijski složen. Sinkronijska složenost osobnog identiteta očituje se u njegovoj višeslojnosti ili istodobnim mnogostrukim poistovjećivanjima s različitim socijalnim realitetima. Dijakronijska složenost osobnog identiteta pak očituje se u dinamičkom stjecanju ili blijeđenju određenih slojeva identiteta, kao i u njihovim centrifugalnim i centripetalnim pomacima tijekom vremena.⁴

Sa stvaranjem osobnog identiteta nastojimo da kroz spoznavanje, djelovanje i samorazumijevanje reduciramo podražaje, selekcioniramo ideje, te izgradi-

mo interpersonalne kanale komunikacije, a s ciljem spoznajnog i moralnog orijentiranja u svijetu ili strukturiranja našeg iskustva u najširem smislu riječi.⁵ Način našeg samorazumijevanja određuje dijelom što to mi kao ljudi jesmo.⁶

U polju praktičke filozofije, pojam osobnog identiteta osobito je važan za određenje subjekta moralnog i političkog djelovanja, te za načine razumijevanja društva i zajednice. Čini se da je načelno, idealno-tipski, moguće razlikovati tri osnovna modela tvorbe identiteta. Prvi model, karakterističan za antički svijet, izvodi identitet čovjeka iz teleološkog razumijevanja ljudske prirode. Tako Aristotel drži da je čovjek po prirodi politička životinja obdarena umom i govorom,⁷ te stoga, govorenjem i djelovanjem u ćudorednom zajedništvu polisa, izgrađuje svoju ljudskost.

Drugi je model sličan prvom. On osobni identitet izvodi iz ukorijenjenosti pojedinca u socijalne i političke forme zajedničkog života. Te forme zajedničkog života pružaju pojedincu okvir za njegove vrijednosne prosudbe. Uronjenost pojedinaca u zajedničke forme života, oličene u racionalnim institucijama, očituje se u tome što pojedinci vrednuju i slijede zajedničko dobro, dobro svojih zajednica kao svoj vrhovni cilj. Kroz odgojne procese i na temelju sudjelovanja u socijalnim i političkim institucijama, pojedinci izgrađuju svoj osobni identitet. Drugi model razlikuje se od prvog po tome što pretpostavlja i zahtijeva da prihvaćanje zajedničkih formi života bude refleksivno. To znači da nailazi na »odobranje, priznavanje ili čak obrazloženje« u »srcu, nastro-

1

Usp. Bernard Williams, »Personal Identity and Individuation«, u: Bernard Williams, *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge 1973., str. 1–18.

2

Usp. Jürgen Habermas, »Razvitak morala i identitet jastva« i »Mogu li kompleksna društva izgraditi umni identitet?«, u: Jürgen Habermas, *Prilog rekonstrukciji istorijskog materijalizma*, V. Masleša, Sarajevo 1985., str. 53–82 i 83–113.

3

Vidi: John Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, svezak I i II, Naklada Breza, Zagreb 2007., knjiga II, poglavlje XXVII.

4

Usp. Furio Cerutti, »Identitet i politika« i »Pamćenje, solidarnost, identitet«, u: Furio Cerutti, *Identitet i politika*, Politička kultura, Zagreb 2006., str. 23–65 i 66–82. Usp. također Bhikhu Parekh, *Nova politika identiteta*, Politička kultura, Zagreb 2008., osobito prvo i drugo poglavlje.

5

Usp. Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, Cambridge 1989., osobito prvo poglavlje »Identity and the Good«. Taylor ističe »bitnu povezanost između identiteta i određene vrste orijentacije. Znati tko si, znači biti orijentiran u moralnom prostoru, prostoru u kojem se postavljaju pitanja o tome

što je dobro, a što zlo, što je vrijedno činjenja, a što nije, što ima smisao i važnost za tebe, a što je beznačajno i drugorazredno.« Ibid., str. 28.

6

Na značaj samorazumijevanja u duhovnim i povijesnim znanostima ili znanostima o čovjeku ukazala su klasična djela hermeneutičke tradicije, kao što su radovi Wilhelma Diltheya *Uvod u duhovne znanosti, Nastanak hermeneutike i Izgradnja povijesnog svijeta u duhovnim znanostima* – vidi izbor iz Diltheyevih radova objavljen pod naslovom *Zasnivanje duhovnih nauka*, Prosvjeta, Beograd 1980. Tu je zatim utjecajno djelo Hansa-Georga Gadamera *Istina i metoda: Osnovi filozofske hermeneutike*, V. Masleša, Sarajevo 1978. (djelo za koje i sam autor ističe da je nastalo pod utjecajem Heideggerove hermeneutike »tubitka«). Važna je i knjiga Jürgen Habermasa *Saznanje i interes*, Nolit, Beograd 1975., te radovi Charlesa Taylora »Self-Interpreting Animals« u njegovoj knjizi *Human Agency and Language*, Cambridge University Press, Cambridge 1985., str. 45–76 i »Interpretation and the Sciences of Man« u njegovoj knjizi *Philosophy and Human Language*, Cambridge University Press, Cambridge 1985., str. 15–57.

7

Vidi: Aristotel, *Politika*, Globus/SNL, Zagreb 1988., I. 1253a 2–10.

jenosti, savjesti, uvidavnosti»⁸ čovjeka. Riječju, takav model, koji sustavno razvija Hegel, pretendira na to da pomiri, dokine i sačuva subjektivno, unutar-nje ili pojedinačno određenje volje u objektivnom, izvanjskom ili običajnom etosu zajedničkih formi života.

Treći model osobnog identiteta i subjektiviteta u praktičkoj filozofiji je konstruktivistički. On ne polazi od ljudske prirode, ne polazi od ukorijenjenosti čovjeka u zajedničke oblike života, nego polazi od transcendentalne analize moralnog djelovanja. U moralnom djelovanju postavljaju se umni i poopćivi zahtjevi što implicira da su nositelji takvih zahtjeva slobodne i racionalne moralne osobe. Moralne osobe su sposobne da racionalno stvaraju i slijede svoja shvaćanja dobra i razborito uvažavaju jednaku takvu slobodu drugih osoba. To je moguće zato što u moralnom djelovanju umni moralni zakon, koji utvrđuje univerzalno pravo moralne osobe da postavlja valjane zahtjeve, prethodi i ograničava subjektivna shvaćanja o tome što je to vrijedno i dobro u ljudskom životu.⁹ Riječju, moralno pravo, postulirano umnim moralnim zakonom, prethodi različitim shvaćanjima dobra. Takav model razmišljanja inicijalno naznačuje novovjekovno prirodno pravo, počevši s Grotiusom, nedosljedno naznačuje Locke, a sistemski razvija Kant. U suvremenim raspravama takav je model, bez Kantove transcendentalne popudbine, koristio Rawls.¹⁰

2. Modeli osobnog identiteta u političkom diskursu: liberalni konstruktivizam nasuprot socijalno-kulturnog modela

Na razini filozofije politike i političke teorije, modeli osobnog identiteta nalaze svoje mjesto u dva suprotstavljena stajališta. Konstruktivistički model tvorbe osobnog identiteta u temelju je prosvjetiteljskog pokreta i njemu pripadajuće političke filozofije liberalizma. S druge strane, socijalno-kulturni model tvorbe osobnog identiteta ishodište je za filozofsko politička stajališta koja se kritički postavljaju spram prosvjetiteljskog racionalizma i univerzalizma. *Credo* prosvjetiteljskog pokreta – u racionalnom spoznavanju, djelovanju i proizvođenju izgrađuje se ljudska povijesna bit – oblikovao je kulturu moderniteta. Njezin politički izraz je liberalna paradigma. Liberalnu filozofiju politike karakteriziraju četiri temeljne značajke. Prva je moralni individualizam ili stav prema kojem su pojedinci jedini primarni moralni subjekti. Pojedinčevo moralno jastvo etički prethodi njegovim socijalnim i političkim pripadanjima i privrženostima. Nadindividualni entiteti, kao što su etničke skupine, vjerske zajednice, političke organizacije, smatraju se etički sekundarnima. To je zato što su izvodivi iz volje pojedinca. Samo pojedinčevo volja, oličena u individualnoj slobodi i odgovornosti, ima prirodni i načelni status prvotne, samoevidentne i opravdanja oslobođene moralne činjenice.

Druga značajka liberalizma je zagovor individualne slobode. Pojedince se smatra vrijednim, sposobnim i odgovornim da raspolažu vlastitim životom, tako što stvaraju, odabiru, slijede i mijenjaju vlastite životne ideale i projekte. Konceptije dobra u liberalnoj perspektivi prestaju biti metafizički utemeljene i filozofsko-politički zadane u kozmičkom poretku stvari, Božjoj volji, tradiciji ili interesima kolektiviteta. Nasuprot tome, one postaju stvar slobodnoga moralnog samoodređenja u kojem se pojedinci potvrđuju kao osobe. Shodno tome, teleološka i perfekcionistička shvaćanja slobode uzmiču pred racionalnom deontologijom. Ona putem konceptije univerzalnih ljudskih prava moralno zaštićuje polje osobne slobode.

Treća značajka liberalne filozofije politike je priznanje moralne jednakosti osoba.¹¹ Moralna jednakost osoba podrazumijeva pravo svakog umnog bića na jednako javno poštovanje. To znači da politički autoritet ne smije legiti-

rati svoje djelovanje s pozivom na sveobuhvatne, svjetonazorske koncepcije dobra, nego treba pokazati jednaku proceduralnu brigu prema interesima pojedinaca s različitim i suprotstavljenim vrednotama i životnim koncepcijama. Drugim riječima, liberalni stav o svjetonazorskoj nepristranosti političkog autoriteta pobija tradicionalni stav o prirodnoj hijerarhiji političke zajednice. Naposlijetku, četvrto uporište liberalizma je zahtjev za racionalnim opravdanjem svih socijalnih i političkih veza. To izravno proizlazi iz prosvjetiteljske nakane da se ljudski svijet učini prozirnim i prihvatljivim individualnim sudištima uma. Individualna sloboda i društvena suradnja su za liberalizam spojivi, ukoliko suradnja počiva na dragovoljnom i informiranom pristanku pojedinaca. Utoliko se i sve socijalne i političke institucije smatraju umjetnim tvorevinama, stvorenim voljom i uvjetnim pristankom pojedinaca. To znači dvije stvari. Sve vrste institucija i ustaljenih socijalnih i političkih praksi trebaju racionalno opravdanje. I drugo, pojedincima ostaje zadnja riječ ili mogućnost da promijene oblike društvene suradnje.¹²

3. Kritike liberalnog konstruktivizma u poimanju osobnog identiteta. Tri vala osporavanja

Kritike prvotnih oblika liberalne filozofije politike moguće je podijeliti u dvije skupine. S jedne strane, riječ je o kritikama unutar liberalne paradigme, koje omogućavaju njezin daljnji razvoj. Osobito su važni klasični doprinosi J. S. Milla,¹³ koji liberalni svjetonazor povezuje s demokratskim institucijama, odnosno suvremeni doprinosi J. Rawlsa,¹⁴ koji u liberalnu paradigmu unosi aspekte socijalne demokracije. Drugu i brojniju skupinu kritika liberalizma čine osporavanja izvana. Unatoč velikim međusobnim razlikama, svim je osporavanjima izvana zajedničko odbacivanje liberalnog moralnog individualizma, odnosno drukčije shvaćanje osobnog identiteta pojedinca.

3.1. Konzervativne kritike

Kronološki prva osporavanja liberalizma donosi konzervativna kritika. Konzervativizam se, po vlastitom samorazumijevanju, opire teorijskoj usustavljenosti, ali ipak implicira tri temeljna načela s kojih kritizira liberalizam. Prvo načelo je organicizam. Čovjek i društvo su, prema konzervativnom stajalištu, organski prožete cjeline, koje se međusobno odnose kao ud prema tijelu. Po-

⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, V. Masleša, Sarajevo 1987., paragraf 503, primjedba, str. 421.

⁹ Vidi: Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb 1974., str. 101–102.

¹⁰ Vidi: John Rawls, »Kantian Constructivism in Moral Theory«, u: *Collected Papers*, (ur. S. Freeman), Harvard University Press, Cambridge 1999., str. 303–358.

¹¹ Ronald Dworkin smatra da je moralna jednakost osoba središnja vrijednost liberalne političke moralnosti. Vidi: »Liberalism«, u: Ronald Dworkin, *A Matter of Principle*, Harvard University Press, Cambridge 1985., str. 181–204,

odnosno hrvatski (neznatno skraćeni) prijevod u: *Dometi* (11/1988), str. 669–685.

¹² Usp. Jeremy Waldron, »Theoretical Foundations of Liberalism«, u: Jeremy Waldron, *Liberal Rights: Collected Papers 1981–1991*, Cambridge University Press, Cambridge 1993., str. 35–62.

¹³ Usp. John Stuart Mill, »O slobodi, i Razmatranja o predstavničkoj vladavini«, u: *Izabrani politički spisi*, Informativni/FPN, Zagreb 1988.

¹⁴ Usp. John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971. i *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York 1993.

jedinac je svagda i bezostatno socijalno određena osoba, a prema različitim i hijerarhijski ustrojenim položajima i ulogama te iskustvima društvenog života. Konzervativizam se uzdaje u samoreprodukciju političkih i posebice nepolitičkih čimbenika poretka. Drugo uporište konzervativizma je tradicionalizam. Sigurnost i opravdanje privatno-moralnog i javno-moralnog djelovanja konzervativizam nalazi u kontinuiranoj opstojnosti raznovrsnih socijalnih i političkih praksi, a nasuprot naglih, velikih, sistemskih i nasilnih promjena. Treći oslonac konzervativizmu je epistemološke naravi, a riječ je o principijelnom skepticizmu. Konzervativizam, naime, odbacuje apriorna načela političkog djelovanja, univerzalističke principe, racionalizam u politici i koncept političkog znanja. Konzervativizam se uzdaje samo u empirijske, partikularne i ograničene iskustvene uvide.¹⁵

3.2. Lijeve i desne kritike liberalizma s kraja 19. i početkom 20. stoljeća

U drugoj polovici 19. i prvoj polovici 20. stoljeća liberalizam osporavaju s jedne strane Marx i marksistička tradicija, a s druge strane ideolozi autoritarizma i fašizma. Unatoč velikim razlikama među osporavateljima, zajedničko im je (osim povijesnog vremena i pokušaja da odgovore na krizu građanskog svijeta) uvođenje novih, nadindividualnih i međusobno duboko antagoniziranih subjekata, te novih načina legitimiranja političkog djelovanja. Shodno tome drukčije je i razumijevanje osobnog identiteta čovjeka.

Osobni identiteti pojedinaca, drži Marx, zbog strukturalnog nasilja ekonomsko-političkog poretka neminovno su utopljeni u antagonizirane klasne identitete.¹⁶ Liberalni individualizam, koji se očituje u političkoj i pravnoj jednakosti građana, samo je ideologija vladajuće klase. Njime se hoće prikriti, održati i legitimirati socijalna nejednakost koja proizlazi iz eksploatatorskih odnosa proizvodnje, temeljenih na privatnom vlasništvu i sveprožimajućem odnosu kapitala.¹⁷ Riječju, buržoasko

»... jednako pravo je nejednako pravo za nejednaki rad. Ono ne priznaje nikakve klasne razlike, jer je svaki samo radnik kao i drugi; ali ono priznaje prešutno nejednaku individualnu obdarenost i, prema tome, nejednaku radnu sposobnost kao prirodne privilegije. Zato je ono, po svome sadržaju, pravo nejednakosti kao i svako pravo.«¹⁸

Iz tog razloga, drži Marx, horizont prava ostaje samo »uski horizont buržoaskog prava«,¹⁹ koji u revolucionarnom djelovanju klase proletarijata treba biti povijesno dokinut i nadmašen.

Na pretpostavci razvijenih proizvodnih snaga i totalnog odnosa kapitala proletarijat, prema Marxovu izvodu, postaje nositeljem pozicije općosti. Utoliko i bolesti građanskog društva – postvareni i eksploatacijski odnosi – s povijesnom nužnošću zahtijevaju revolucionarnu terapiju, nositelj koje je proletarijat. Samo je na taj način – drži Marx – moguće ovladati uvjetima vlastitog života, dokinuti podjelu rada, a time i »proturječnost između interesa pojedinačnog individuuma ili pojedinačne obitelji i zajedničkog interesa svih individuuma«, dokinuti »proturječnosti posebnoga i zajedničkog interesa« u kojoj »zajednički interes kao država poprima samostalni lik«, a time i »iluzorni oblik zajedničkog«. ²⁰ Riječju, samo je tako moguće doći do ljudske emancipacije u kojoj se čovjek potvrđuje kao osoba, a ne kao pripadnik klase.²¹

Marxova dijagnoza moderniteta je dalekosežna i u mnogim aspektima aktualna.²² Problem je, međutim, u tome što njegova filozofija politike nije na razini njegove socijalne filozofije. Temeljna Marxova poteškoća je u tome što, posredstvom lektire prvenstveno Hegela a zatim Rousseaua, hoće filozofiju

politike izravno i bez posredovanja utemeljiti u filozofiji povijesti. Rezultat toga je legitimacija političkog djelovanja s pozicije privilegiranog »znanja povijesti« ili neminovnog i nužnog povijesnog tijeka.²³ Implikacije takvog postava su politički paternalizam i odveć olako odbacivanje moralnog i pravnog standarda prava, koji barem djelomično štiti subjektivitet osobe.

Desne kritike liberalizma – autoritarne, nacionalističke, šovinističke, fašističke ideologije – nisu samo naličja liberalizma građanskog poretka,²⁴ nego su

15

Usp. programsku i razmjerno nekritički napisanu knjigu Roberta Nisbeta, *Konzervativizam*, Politička kultura, Zagreb 2003., i teorijski izazovnu studiju Michaela Oakeshotta, »Rationalism in Politics« u njegovoj istoimenoj knjizi, Methuen, London 1962., str. 1–58.

16

U »Tezama o Feuerbachu« Marx ustvrđuje: »ljudska suština nije apstraktum koji je svojstven pojedinačnoj individui. U svojoj zbiljnosti ona je sveukupnost društvenih odnosa«, u: Karl Marx, Friedrich Engels, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb 1978., str. 338. U »Njemačkoj ideologiji« Marx je još određeniji: »Kako individuumi očituju svoj život, takvi jesu. Što su oni, to se dakle podudara s njihovom proizvodnjom, kako s time što proizvode, tako i s tim kako proizvode. Što su dakle individuumi, to ovisi o materijalnim uvjetima njihove proizvodnje«, u: *Filozofsko-politički spisi*, Fakultet političkih nauka/Liber, Zagreb 1979., str. 465. Riječju, dosadašnju povijest obilježava »podređivanje individuumu određenim klasama« (ibid., str. 512) odnosno »njihova je osobnost uvjetovana i određena posve određenim klasnim odnosima« (ibid., str. 513). Nadalje »Klasa se ... osamostaljuje spram individuumâ tako da ovi predestinirano zatječu svoje životne, doznačeno dobivaju svoj životni položaj i time svoj osobni razvitak od klase pod koju su supsumirani...« (ibid., str. 512). Tek »s onu stranu dosadašnje povijesti«, tvrdi Marx, moguće je saobraćanje individuumu bez posredovanja nametnutog klasnog identiteta kao osamostaljene sile iznad čovjeka. Drugi riječima, »[n]a mjesto starog buržoaskog društva s njegovim klasama i klasnim suprotnostima, stupa udruživanje, u kome je slobodni razvitak svakog pojedinca uvjet slobodnog razvitaka za sve«. (»Manifest komunističke partije«, u: Karl Marx, Friedrich Engels, *Izabrana djela*, Kultura, Zagreb 1950., str. 33)

17

Usp. Karl Marx, *Temelji slobode: osnovi kritike političke ekonomije*, Naprijed, Zagreb 1977., posebice odlomci »'Sloboda' i 'jednakost' u razmjenu«, str. 73–88, i »Radnik i kapitalist«, str. 101–113.

18

»Pravo može« – nastavlja Marx – »po svojoj prirodi, postojati samo u primjenjivanju jednakog mjerila; međutim nejednaki individu-

umi (a oni ne bi bili različiti individuumi kad ne bi bili nejednaki) mogu se mjeriti jednakim mjerilom samo ukoliko ih gledamo pod jednim uglom, uzimamo s jedne određene strane, u danom slučaju, na primjer, promatramo samo kao radnike i u njima ne gledamo ništa drugo, apstrahiramo sve ostalo«. Karl Marx, *Kritika Gotskog programa*, Naprijed, Zagreb 1973., str. 101.

19

Ibid., str. 102.

20

Vidi: K. Marx, »Njemačka ideologija«, str. 480–481.

21

U čitavoj dosadašnjoj povijesti, tvrdi Marx, pojedinci nisu »učestvovali kao individuumi nego kao članovi klase. U zajednici revolucionarnih proletera, koji pod svoju kontrolu stavljaju uvjete svoje egzistencije i egzistencije svih članova društva, naprotiv, upravo je obrnuto; u njoj individuumi učestvuju kao individuumi. Ona je upravo ujedinjenje individuumu (naravno, pod pretpostavkom sada razvijenih proizvodnih snaga), koje pod njihovu kontrolu stavlja uvjete slobodnoga razvitka i kretanja individuumu, uvjete koji su dosada bili prepušteni slučaju i koji su se osamostaljivali spram pojedinačnih individuumu...« Ibid., str. 515.

22

Usporedi zaoštrene, jednostrane, ali ne i pogrešne Marxove teze: »Tom modernom privatnom vlasništvu odgovara moderna država, koju su privatni vlasnici postupno kupili porezima, te je pomoću državnih dugova potpuno dospjela u njihov posjed, a njezina egzistencija u rastu i padu državnih papira na burzi potpuno je postala ovisnom o komercijalnom kreditu koji joj daju privatni vlasnici, buržujci.« (Ibid., str. 524.) Tome valja dodati i suvremenu svjetsku situaciju: široko prisutnu socijalizaciju ekonomskih gubitaka kao izravnu posljedicu nekontrolirane privatizacije dobitaka.

23

Usp. Karl Popper, *Bijeda historicizma*, KruZak, Zagreb 1996.

24

Takvu tezu o fašizmu kao samo naličju liberalizma, s nadmoćne pozicije implicirane filo-

i njegovi antipodi. Zajedničke značajke navedenih ideologija, unatoč značajnim, prije svega kvantitativnim a onda i kvalitativnim razlikama, čine razlikovnu točku u odnosu na liberalnu paradigmu. Riječ je o sljedećem. Prvo, isključivi subjekt moralnog i političkog djelovanja postaje politički ujedinjeni narod ili nacija, shvaćena u etničko-kulturnom smislu. Izraz tog političkog jedinstva je država. Političko je jedinstvo pak, riječima Carla Schmitta,

»... mjerodavno jedinstvo, svejedno iz kojih sila ono crpi svoje posljednje psihičke motive. Ono postoji ili ne postoji. Ako postoji, ono je najviše, tj. u odlučnom slučaju presudno jedinstvo.«²⁵

Drugo, navedene ideologije napadaju liberalni racionalizam. Smatraju ga isključivo instrumentalnim i kalkulantskim. Nasuprot tome, one obilato koriste i štoviše smotreno proizvode iracionalne obrasce ponašanja. Prevladava proizvodnja mitova koji se najčešće razvijaju u tri pravca: liturgije zajedništva, kult vođe i negativni kult proklinjanja. Ovaj posljednji se račva na dvije inačice: žrtveni jarci za svakodnevnu uporabu i iskonski neprijatelji za supstancijalne ciljeve. Učinci takve ritualizacije političkog života su homogenizacija, mobilizacija, te kontrola i kanaliziranje difuznog nezadovoljstva.²⁶

Treće, desne ideologije i kritike liberalizma impliciraju filozofiju povijesti, koja nepogrešivo detektira moralni pad. Riječ je o prijelazu od junačko-ratničke, hijerarhijski uređene zajednice drevnih običaja, krvi i tla, k bezličnoj trgovačkoj civilizaciji sebičnih interesa i prizemnog hedonizma.²⁷

Četvrto, navedene ideologije zagovaraju politizaciju i kolonizaciju svakodnevnog života. »Privredne opreke postale su političke«, kazuje Carl Schmitt, odnosno »točka političkog može se dostići iz privrede, kao i iz svakog stvarnog područja.«²⁸ Posljedica toga je nepriznavanje razdvojenosti javnog i privatnog, odnosno totalitarne tendencije. Na razini svakodnevnog života, one se manifestiraju u posvemašnjoj organiziranosti i kontroli života kroz rituale, parade, mitinge, bakljade i sletove. Riječju, sveprisutno je simboličko nasilje koje rađa svjetovnu religioznost. Uostalom, još je Pascal zamijetio da samo uporno klečanje otvara put k pravoj vjeri.

Peto, obilježje navedenih ideologija je snažni aktivizam, borbenost i militarizam. Negativni kult neprijatelja je tako prijeko potrebna razlikovna dimenzija vlastitog identiteta. Ne znati tko su naši neprijatelji, znači ne znati ništa o sebi. »Tako politički pojam borbe« – jada se i optužuje Carl Schmitt – »u liberalnom mišljenju postaje na privrednoj strani konkurencijom, a na drugoj 'duhovnoj' strani diskusijom.«²⁹ Suprotno takvoj dekadenciji i »negaciji političkog«, koja čini da »država postaje društvo«,³⁰ Schmitt drži da je rat najviši izraz nacionalne volje.

Naposljetku šesto, osobni identitet pojedinca je u takvom postavu moguće misliti samo pod vidom pokroviteljskog i zaštitničkog nacionalnog identiteta.³¹ Pojedinaac je izložen sveprožimajućoj uključenosti u različite organizacije i oblike kolektivnog života, što posredstvom kombinacije simboličkog i fizičkog nasilja dovodi na koncu do »totalnog čovjeka, u totalnom društvu, bez sukoba, bez poniženja, bez anarhije.«³²

3.3. Komunitarističke kritike i kritike s pozicije politike identiteta

Treći val rasprava o mjestu i značenju osobnog identiteta u političkom djelovanju otpočinje osamdesetih godina 20. stoljeća. Razlozi su za to višestruki. Riječ je o:

1. usponu nacionalnih i nacionalističkih pokreta, kao posljedici raspada socijalističkih poredaka;

2. uznapredovalom procesu globalizacije, koji uz sve veću privrednu, političku i kulturnu povezanost, rađa i snažnu potrebu za očuvanjem posebnih grupnih identiteta;
3. novim socijalnim pokretima koji traže svoju ideološku identifikaciju i legitimaciju;
4. postmodernim kritikama prosvjetiteljskog univerzalizma i racionalizma.

Nove struje mišljenja, poznate pod nazivom politike identiteta, politike razlike ili politike priznanja, unatoč međusobnim razlikama, povezuju dvije stvari: 1. nezadovoljstvo liberalno- demokratskom paradigmom zbog neprimjerenog tretiranja osobnog identiteta čovjeka; 2. traženje novih putova za pomirenje posebnog i općeg, različitosti i jedinstva u političkoj zajednici.

Liberalno-demokratska paradigma i sama je nastala na povijesnom iskustvu vrijednosnog pluralizma, različitih i suprotstavljenih koncepcija dobrog života. Njezin je odgovor na pitanje kako je moguće da ljudi različitih životnih uvjerenja i koncepcija dobrog života žive zajedno u dobro uređenoj, stabilnoj i prosperitetnoj zajednici,³³ u sustavu dvostruke apstrakcije: apstrakciji tržišta i apstraktnom konceptu političke zajednice. Politička moralnost liberalne demokracije počiva na priznanju slobode i jednakosti svakog člana političke zajednice, razdvajanju privatne, društvene i političke sfere, nepristranosti političkog autoriteta, te konceptu tolerancije i konstitucionalizma. Politička i

zofije povijesti izriče Reinhard Kühnl u knjizi *Oblici građanske vladavine: liberalizam – fašizam*, Izdavački centar Komunist, Beograd 1978. Odmjerenu i utemeljenu kritiku takve teze pruža uvodna studija Ivana Prpića, objavljena kao predgovor knjizi.

25

Carl Schmitt, »Pojam političkog«, u: M. Kasapović i dr. (ur.), *Politički spisi*, Politička kultura, Zagreb 2007., str. 80. Političko jedinstvo, kao i svo političko djelovanje, prema Schmittu, crpi svoju snagu iz egzistencijalnog razlikovanja prijatelja od neprijatelja, koje određuje »krajnji stupanj intenziteta povezivanja ili razdvajanja, asocijacije ili disocijacije«. Važnost razlikovanja prijatelja i neprijatelja u politici Schmitt uspoređuje s razlikovanjem dobra i zla u moralu, lijepog i ružnog u estetici.

26

Carl Schmitt je usporedio Mussolinija s Machiavellijem. Kao što je Machiavelli osvijestio značaj moći u političkom djelovanju, tako je Mussolini »opet izrekao načelo političke stvarnosti« – značaj i moć mita. Schmitt navodi dijelove Mussolinijeva govora iz listopada 1922. prije marša na Rim: »Stvorili smo mit, mit je vjera, plemeniti entuzijizam, koji ne mora biti stvarnost, on je poticaj i nada, vjera i hrabrost. Naš je mit nacija, velika nacija, koju želimo pretvoriti u konkretnu stvarnost.« Vidi: Carl Schmitt, »Duhovno-povijesno stanje suvremenoga parlamentarizma«, u: *Politički spisi*, str. 40.

27

Usp. knjige Alberta Hirschmana *Strasti i interesi*, Stvarnost, Zagreb (bez godine izdanja)

i *Retorika reakcije*, Politička kultura, Zagreb 1999.

28

C. Schmitt, »Pojam političkog«, str. 100.

29

Ibid., str. 96.

30

Ibid., str. 95–96.

31

Doktorska disertacija C. Schmitta je »Vrijednost države i značaj pojedinca«, dok Mussolini zastupa tezu o slobodi države i pojedinca unutar države.

32

Riječi su to Marcela Deata, francuskog ideologa koji političku karijeru započinje kao socijalist, ali zatim stvara neosocijalistički program i stranku u kojoj je klasna borba zamijenjena suradnjom klasa i nacionalnom solidarnošću, a pojam socijalizam s pojmom anti-kapitalizma. Slogan Deatove Stranke francuskih socijalista je bio: poredak, autoritet, nacija. Naposljetku je Deat postao gorljivi simpatizer Hitlerova Nacionalnog socijalizma i kolaboracionist.

33

John Rawls upravo to pitanje vidi kao ključno ishodište liberalne paradigme. Vidi: J. Rawls, »Introduction«, u: *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York 1993., str. xviii.

pravna jednakost državljana, međutim, počiva na socijalnoj nejednakosti građana. U privatnoj moralnosti dominiraju subjektivni pojmovi dobra ili osobni ideali. U javnoj moralnosti dominira poopćujući pojam prava.

Suprotno takvom ustrojstvu, polazišna dijagnoza politike identiteta je sljedeća: liberalna demokracija na neadekvatan način politički predstavlja državljane, budući da apstrahira od njihovih kulturnih, vjerskih, grupnih privrženosti, odnosno od njihovih socijalnih određenja. Prigovor je metodološki – racionalni pojedinac, koji slobodno i od svega odriješeno odabire oblike života, zapravo je samo himera; te normativni – takva koncepcija ne može adekvatno pojmiti niti zajednicu, a niti omogućiti primjerenu distribuciju primarnih dobara.³⁴

Politika identiteta, pojmljena u najširem smislu, račva se na dvije temeljne struje. S jedne strane su stajališta koja primarno kritiziraju liberalni moralni individualizam, dok su s druge strane stajališta koja primarno kritiziraju liberalni pojam jednakosti. U prvu skupinu spadaju komunitaristi, kao što su Michael Sandel³⁵ i Alasdair MacIntyre,³⁶ te multikulturalisti kao što su Charles Taylor³⁷ i Will Kymlicka.³⁸ Razlika između komunitarista i multikulturalista je u tome što komunitaristi uglavnom posežu za tradicionalnim konzervativnim argumentima u kritici liberalizma. Riječ je o argumentima prema kojima pripadanja i privrženosti socijalnim zajednicama određuju izbore pojedinaca, a ne obrnuto. Ta su kulturna, etnička, vjerska i socijalna pripadanja konstitutivni dio njihova samorazumijevanja pa zato određuju ono što pojedinci smatraju vrijednim i dobrim životom. Riječju, koncept dobra prethodi konceptu prava. Multikulturalisti pak upozoravaju na posebne privrženosti skupina prema vlastitim kulturama, a unutar jedne političke zajednice. To na dnevni red stavlja teorijsku i političku raspravu o neindividualističkim koncepcijama dobra života, potrebi priznanja kolektivnih prava, te interkulturnoj socijalnoj i političkoj artikulaciji.

Druga skupina zagovornika politike identiteta okuplja socijalne kritičare, koji drže da je liberalna moralna i politička vrednota jednakosti nevjerodostojna. To je zato što ne uzima u obzir strukturalnu deprivilegiranost nekih skupina građana – žena, manjina, useljenika, onemoćalih. Liberalna jednakost počiva, riječima Iris Marion Young,³⁹ na »sljepoći prema razlici« odnosno na primjeni jednakog kriterija na nejednake ljude. Liberali apsolutiziraju izbor, kao način moralnog samoodređenja, a posve previđaju različite uvjete, mogućnosti i ograničenja koja duboko određuju i same izbore pojedinaca. Upravo je s tog razloga, tvrde socijalni kritičari liberalizma, formalnu jednakost potrebno zamijeniti sa supstancijalnom jednakošću. Ona podrazumijeva primjenu nejednakih kriterija na nejednake ljude, a upravo zbog postignuća jednakosti. Drugim riječima, nije dovoljno tretirati ljude jednako, nego ih treba tretirati kao jednake.⁴⁰

Dvije struje kritičara liberalizma: komunitaristi i multikulturalisti s jedne strane, i socijalni kritičari liberalizma s druge strane, unatoč zajedničkom predmetu kritike, često međutim postavljaju međusobno oprečne zahtjeve. Tako primjerice priznanje tradicionalnih zajedničkih vrednota i kulturnih praksi vodi opravdanju i učvršćenju podređenosti nekih socijalnih skupina, posebice žena.⁴¹

Kritike što ih je politika identiteta uputila liberalno-demokratskoj paradigmi – nepriznavanje kolektivističkih oblika života kao izvorišta supstancijalnih vrednota i dvojbeni pojam jednakosti koji zanemaruje socijalne i kulturne razlike – izazvale su novo tematiziranje pravедnosti, a time i evoluciju same liberalno-demokratske paradigme. Rawlsov pomak od njegove *Teorije pra-*

vednosti iz 1971. k *Političkom liberalizmu* iz 1993. nastoji apsorbirati oba prigovora. Rawls, naime, napušta sveobuhvatni, svjetonazorski liberalizam temeljen na Kantovoj ideji samorealizacije individualiteta i priklanja se političkom liberalizmu, tj. političkoj, a ne metafizičkoj, koncepciji pravednosti u kojoj ugovorne strane u kontraktualističkoj legitimaciji političkog autoriteta nisu nužno individue, nego i kolektiviteti. S druge strane, isticanjem načela razlike kao sastavnog dijela teorije pravednosti, a prema kojem najveću relativnu korist od prijeko potrebnih društvenih razlika trebaju imati najslabije stojeći članovi društva, Rawls nastoji anulirati i drugi prigovor politike identiteta – prigovor o sljepoći spram strukturalnih i prirodnih deprivilegiranosti.

Politika identiteta, međutim, to ne smatra dovoljnim. U svojim radikalnim inačicama ona zahtijeva jednako, javno i pozitivno priznanje vrijednosti i dobra različitih kulturnih zajednica, odnosno hoće izravno političko priznanje različitih socijalnih stajališta. Riječju, program politike identiteta je: sve što je socijalno relevantno učiniti političkim. Na taj način, drže zagovornici politike identiteta, liberalna paradigma pravednosti, koja je ograničena na pitanja distribucije dobara, prerasta u refleksivnu pravednost, koja uključuje ne samo distribuciju dobara nego i političko priznanje identiteta i tome odgovarajuće političko predstavljanje.

Takav program, na prvi pogled zavodljiv, ipak ima ozbiljnih poteškoća u konstituciji političke zajednice. Naime, političku zajednicu na modernoj pretpostavci razboritog vrijednosnog pluralizma moguće je konstituirati na dva načina. Jedan je način pokušati pronaći točku na koju pristaju različite, razborite

34

Usp. Shlomo Avineri i Avner de-Shalit (ur.), *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, Oxford 1992.

35

Vidi: Michael Sandel, *Public Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge 2006., osobito studije »Morality and the Liberal Ideal« i »The Procedural Republic and the Unencumbered Self«.

36

Vidi: Alasdair MacIntyre, *Za vrlinom*, KruZak, Zagreb 2002.

37

Vidi: Charles Taylor, »The Politics of Recognition«, u: Amy Gutmann (ur.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton 1994., str. 25–73.

38

Vidi: Will Kymlicka, *Multikulturalno građanstvo*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2003.

39

Vidi: Iris Marion Young, *Pravednost i politička razlike*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2005. Pored Young, istaknuta autorica navedene orijentacije je i Nancy Fraser. Vidi njezin tekst: »Abnormal Justice«, *Critical Inquiry* 34 (2008), str. 393–422.

40

Moralna vrednota jednakosti moralnih osoba je, uz moralnu vrednotu individualne slobode,

središnja i nosiva vrednota moderne zapadne političke moralnosti. Pravi problem, uz različite načine izvođenja vrednote jednakosti i naznačeni problem različitog shvaćanja jednakosti: jednakost kao nepristranost u uvažavanju razboritih individualnih projekata i jednakost kao distributivno načelo raspodjele dobara u nejednakim uvjetima, nastaje onda kada se zapitamo: a što je to zapravo jednako u vrednoti jednakosti? Je li riječ o jednakosti šansi s kojom Locke nastoji moralno opravdati preobrazbu inkluzivnog vlasničkog prava u ekskluzivno vlasničko pravo?; ili je riječ o jednakosti resursa, koju zagovara Ronald Dworkin (vidi: *Sovereign Virtue*, H. U. P., Cambridge, Massachusetts 2000., posebice str. 65–119) ili pak, o jednakosti osnovnih sposobnosti kao proširenju Rawlsova pojma primarnih dobara, u smislu toga što osoba s tim dobrima može postići, a što zastupa Amartya Sen. Vidi: »Equality of What?«, u: Sterling McMurrin (ur.), *Liberty, Equality, and Law*, Cambridge University Press, Cambridge 1987., str. 137–162.

41

Usp. Susan Moller Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, Princeton 1999. Usp. također zadnju i nedovršenu studiju pokojne Iris Young, »Structural Injustice and the Politics of Difference«, u: T. Christiano, J. Christman (ur.), *Contemporary Debates in Political Philosophy*, Wiley–Blackwell, Chichester 2009., str. 362–383.

konceptije dobrog života. Čini se razumljivim, obzirom na vrijednosni pluralizam, da takva točka ili, Rawlsovim riječima, preklapajući konsenzus, treba biti razmjerno apstraktan. Njegova je zadaća jamčiti jednaku slobodu svim razboritim koncepcijama dobrog života. Takav put konstitucije zajednice, koji počiva na primatu jednakih prava za sve razborite koncepcije dobrog života te na vrednoti tolerancije i nepristranosti političkog autoriteta, slijedi liberalno-demokratska paradigma. Drugi mogući put konstitucije političke zajednice je uzajamno prihvaćanje vrijednosti drugih ili jednako javno i pozitivno priznanje jednake vrijednosti drugih kultura, te izravno političko predstavljanje socijalnih položaja. To je put koji slijedi multikulturalna politika identiteta, a posredno i druga struja – socijalna kritika u okviru politike identiteta.

4. Ograničenja i dosezi politike identiteta

Temeljne poteškoće politike identiteta su u tome što je njezina politička etika s jedne strane neopravdano redukcionistička, a s druge strane je prekomjerno zahtjevana i proturječna. Politika identiteta je neopravdano redukcionistička jer na razini socijalne ontologije ne uzima ozbiljno u obzir pojam ljudskog djelovanja kao područje otvorenosti i u krajnjoj liniji nepredvidivosti, nego pojam djelovanja jednostrano svodi na iskaze identiteta.⁴² Na taj način pojam identiteta postaje praktički autoritet koji bezostatno određuje djelovanja. Zajednica se poima kao aglomerat pretežito askripcijski zadanih položaja i uloga, u kojoj je djelovanje svedeno na izvršavanje predodređenih normativnih zahtjeva kulturnih, vjerskih, grupnih i socijalnih identiteta. Riječju, politika identiteta, unatoč povremenom retoričkom pozivu na otvorenost, dinamičnost i višeslojnost identiteta, barata sa zaleđenom slikom socijalnog života. Iz tog razloga ona nema, i zbog unutarnjih proturječja i ne može imati, primjereni odgovor na prigovor esencijalizma.

Nedvojbeno je da identiteti određuju djelovanja, ali je jednako tako važno u analizi uzeti u obzir i da djelovanja određuju identitete. Ako se to ne čini, a to je problem politike identiteta, tada se:

- a) socijalni i politički život poima statički, a ne dinamički;
- b) kulturna, vjerska i grupna pripadanja postaju primarno ograničenja, a ne polja mogućnosti u izboru dobrog i vrijednog u životu;
- c) kulturni, vjerski i grupni identiteti postaju zbiljski subjekti, a zbiljske osobe tek puki instrumenti i izvršitelji.

Drugi temeljni, i prethodno istaknuti, prigovor politici identiteta jest da je njezina politička etika prezahtjevana. Prezahtjevan je na tri razine: psihičkoj, etičkoj, političkoj. Na psihičkoj razini je prezahtjevana jer traži uzajamno, javno i pozitivno prihvaćanje vrednota i ideala drugih ljudi što paradoksalno vodi razaranju osobnih identiteta. Osobni identiteti, naime, počivaju na preferenciji i granici. Brisanjem jednog i drugog osobni identiteti bivaju ozbiljno ugroženi.

Politička ili javna etika politike identiteta je prezahtjevana i na etičkoj razini. To je zato što su moralni sudovi po svojoj naravi univerzalni i traže refleksivnu ravnotežu i dosljednost. Ako osoba A u situaciji B misli da treba načiniti C, onda ujedno drži da i svaka druga osoba u istim ili relevantno sličnim uvjetima treba načiniti isto. Drugim riječima, prihvaćati uzajamno suprotstavljene moralne sudove značilo bi neopravdano prenapregnuti interpersonalne kapacitete za izdržavanje moralnih konflikata.

Naposljetku, politika identiteta je prezahtjevana i na političkoj razini, jer izravno i bez posredovanja preslikava civilno društvo na političku razinu, a što bi na izvedbenoj razini dovelo do nedemokratske ideje korporativizma ili stališa.

Svi ovi prigovori ne znače da je politika identiteta besmislena. Njezine dobre strane postaju vidljive kad politiku identiteta postavimo na njoj odgovarajuće pojmovno mjesto. Riječ je o snažnoj korektivnoj ideji, a ne o novoj paradigmi koja može zamijeniti liberalnu demokraciju. Korektivna snaga politike identiteta počiva na sljedećem:

1. Liberalno-demokratska politička moralnost razmatra se u kontekstu socijalnih odnosa moći. Na taj način osvještava se razlika između semantičke i pragmatičke razine liberalno-demokratske univerzalnosti. Napetost između normativnosti i fakticiteta oslobađa refleksivne i kritičke potencijale demokratskog diskursa.⁴³ Drukčije rečeno, politika identiteta čini da povijesno promjenjive granice između javne moralnosti liberalno-demokratskih prava i privatne moralnosti individualnih i kolektivnih ideala dobra, i same budu trajno javno pitanje.
2. Politika identiteta istaknula je značaj posebnih privrženosti i njima pripadajućih asocijativnih dužnosti, te je u javnu demokratsku raspravu unijela zahtjev za priznavanjem kolektivnih prava. To samo po sebi može predstavljati koliko doprinos toliko i prijetnju demokratskoj pravедnosti. Riječ je o doprinosu demokratskoj pravедnosti samo ako takvi zahtjevi zadovoljavaju sljedeće uvjete:
 - a) Posebne privrženosti i asocijativne dužnosti su: a1) dragovoljne; a2) osobito vrijedne za individualne koncepcije dobrog života; a3) postoje zbiljske mogućnosti izlaska iz posebnih privrženosti i asocijativnih dužnosti, odnosno realne opcije promjene vlastitih koncepcija dobrog života.⁴⁴
 - b) Kolektivna prava ne smiju biti sredstvo discipliniranja vlastitih članova, nego način zaštite manjinskih skupina naspram nadmoćne većine. Takvu uporabu kolektivnih prava samo prema van, a ne prema unutra, u praksi je teško postići.⁴⁵ Iz tog razloga, kao i zbog potrebe očuvanja individualističke biti moderne političke kulture, praksu kolektivnih prava, čini se, treba upražnjavati u okvirima korektivnih, vremenski ograničenih i strogo kontekstualno određenih programa afirmativnog djelovanja.
 - c) U slučaju sudara individualnih i kolektivnih prava, na moralnom i zakonskom polju prioritet pripada individualnim pravima.
3. Politika identiteta osnažuje zahtjeve za decentralizacijom, odnosno za vertikalnom podjelom vlasti, što načelno, premda ne i nužno, oslobađa demokratske potencijale.

42

Usp. Patchen Markell, *Bound by Recognition*, Princeton University Press, Princeton 2003., posebice prvo i šesto poglavlje.

43

Usp. Jürgen Habermas, *Between Naturalism and Religion*, Polity Press, Cambridge 2008., posebice studiju »Equal Treatment of Cultures and the Limits of Postmodern Liberalism«, str. 271–311.

44

Usp. Samuel Scheffler, *Boundaries and Allegiances*, Oxford University Press, Oxford 2001.

45

Usp. Russell Hardin, »Group Boundaries, Individual Barriers«, u: David Miller, Sohail Hashmi (ur.), *Boundaries and Justice*, Princeton University Press, Princeton 2001., str. 276–295. Autor ističe da autonomije kulturnih, etničkih i religijskih skupina mogu postati individualne prepreke, posebice za mlade i nadolazeće naraštaje te da je utoliko zahtjev za skupnim autonomijama »brutalno paternalistički« prema nadolazećim generacijama (ibid., str. 291).

4. Politika identiteta, što je zacijelo i njezin najvažniji doprinos, omogućava mobilizaciju resursa za iskazivanje i obranu zajedničkih interesa depri- vilegiranih slojeva. To omogućava kako redefiniciju civilnog društva⁴⁶ – posredstvom uključivanja marginaliziranih skupina, tako i revitalizaciju demokratskih procesa – posredstvom neotokvilovske ideje široke uključe- nosti udruga u procese političkog raspravljanja i odlučivanja.⁴⁷

Budućnost politike identiteta, čini se, ovisit će o njezinoj spremnosti i spo- sobnosti da:

1. prizna i prihvati razliku između funkcionalnih zahtjeva modernih institu- cija u čijem se radu hoće sudjelovati i, s druge strane, ideoloških zahtjeva liberalizma;
2. učini iskorak od politike identiteta k identitetu politike.⁴⁸ To podrazumije- va spremnost zagovornika politike identiteta da kroz sudjelovanje u javnim raspravama oblikuju vlastite interese i ciljeve, te pokušaju pronaći reflek- sivnu ravnotežu između afirmacije vlastitih interesa i interesa demokratski ustrojene zajednice. Učešće u deliberativnim demokratskim procesima, podložnim refleksivnom učenju, oblikuje identitete sudionika i istodobno izgrađuje demokratsku političku kulturu;⁴⁹
3. pokaže spremnost da u politiku identiteta uključi i politički identitet ili demokratski ustavni patriotizam,⁵⁰ kao dinamički i otvoreni sloj inter- subjektivnoga republikanskog etosa u pravno uređenoj državi. Na taj bi način proturječan zahtjev za izravnim političkim priznanjem kolektivnog shvaćanja dobra, prerastao u zahtjev za punim i zbiljskim prihvaćanjem u demokratskoj artikulaciji zajedničke budućnosti.

Literatura

- Arendt, Hannah, *Vita activa*, August Cesarec, Zagreb 1991.
- Aristotel, *Politika*, Globus/SNL, Zagreb 1988.
- Avineri, Shlomo & de-Shalit, Avner (ur.), *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, Oxford 1992.
- Barry, Brian, *Kultura i jednakost*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2006.
- Cerutti, Furio, *Identitet i politika*, Politička kultura, Zagreb 2006.
- Christiano, Thomas & Christman, John (ur.), *Contemporary Debates in Political Philosophy*, Wiley–Blackwell, Chichester 2009.
- Crick, Bernard, *What is Politics?*, Edward Arnold, London 1987.
- Dworkin, Ronald, »Liberalism«, u: Ronald Dworkin, *A Matter of Principle*, Harvard University Press, Cambridge 1985., str. 181–204; odnosno hrvatski (neznatno skraćeni) prije- vod: »Liberalizam«, *Dometi* 11 (1988), str. 669–685.
- Dworkin, Ronald, *Sovereign Virtue*, Harvard University Press, Cambridge 2000.
- Fishkin, James, *The Voice of the People*, Yale University Press, New Haven 1977.
- Fraser, Nansy, »Abnormal Justice«, *Critical Inquiry* 34 (2008), str. 393–422.
- Gutmann, Amy (ur.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton 1994.
- Gutmann, Amy, *Identity in Democracy*, Princeton University Press, Princeton 2003.
- Habermas, Jürgen, *Saznanje i interes*, Nolit, Beograd 1975.
- Habermas, Jürgen, *Prilog rekonstrukciji istorijskog materijalizma*, V. Masleša, Sarajevo 1985.
- Habermas, Jürgen, *Between Naturalism and Religion*, Polity Press, Cambridge 2008.

Hardin, Russell, »Group Boundaries, Individual Barriers«, u: David Miller, Sohail Hashmi (ur.), *Boundaries and Justice*, Princeton University Press, Princeton 2001., str. 276–295.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, V. Masleša, Sarajevo 1987.

Hirschman, Albert, *Strasti i interesi*, Stvarnost, Zagreb (bez godine izdanja) i *Retorika reakcije*, Politička kultura, Zagreb 1999.

Kant, Immanuel, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb 1974.

Kühnl, Reinhard, *Oblici građanske vladavine: liberalizam – fašizam*, Komunist, Beograd 1978.

Kenny, Michael, *The Politics of Identity*, Polity Press, Cambridge 2004.

Kymlicka Will, *Multikulturalno građanstvo*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2003.

Kymlicka Will, *Liberalizam, zajednica i kultura*, Deltakont, Zagreb 2004.

MacIntyre, Alasdair, *Za vrlinom*, KruZak, Zagreb 2002.

McMurrin, Sterling (ur.), *Liberty, Equality, and Law*, Cambridge University Press, Cambridge 1987.

Markell, Patchen, *Bound by Recognition*, Princeton University Press, Princeton 2003.

Marx, Karl, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb 1978.

Marx, Karl, *Filozofsko politički spisi*, Fakultet političkih nauka/Liber, Zagreb 1979.

Marx, Karl, *Temelji slobode: osnovi kritike političke ekonomije*, Naprijed Zagreb 1977.

Marx, Karl & Engels, Friedrich, *Izabrana djela*, Kultura, Zagreb 1950., svezak I i II.

Mill, John Stuart, »O slobodi, i Razmatranja o predstavničkoj vladavini«, u: *Izabrani politički spisi*, Informator/FPN, Zagreb 1988., svezak I i II.

Nisbet, Robert, *Konzervativizam*, Politička kultura, Zagreb 2003.

Oakeshott, Michael, *Rationalism in Politics*, Methuen, London 1962.

Okin, Susan Moller, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, Princeton 1999.

Parekh, Bhikhu, *Nova politika identiteta*, Politička kultura, Zagreb 2008.

46

Usp. Michael Walzer, »Equality and Civil Society«, u: Simone Chambers and Will Kymlicka (ur.), *Alternative Conceptions of Civil Society*, Princeton University Press, Princeton–Oxford 2002., str. 34–49.

47

Usp. Alexis de Tocqueville, *O demokraciji u Americi*, Informator/FPZ, Zagreb 1995., kao i interpretaciju Tocquevilleove ideje važnosti udruga za demokraciju u James Fishkin, *The Voice of the People*, Yale University Press, New Haven 1977.

48

Usp. klasične studije: Hannah Arendt, *Vita activa*, August Cesarec, Zagreb 1991.; Bernard Crick, *What is Politics?*, Edward Arnold, London 1987., te Žarko Puhovski, »Politička antropologija Hannah Arendt«, pogovor navedenoj knjizi H. Arendt.

49

U multietničkim i multikulturalnim političkim zajednicama licitiranja lidera u mržnji često

su zapravo bili putovi k političkoj moći. S tog razloga Jan Shapiro analizira povijesna iskustva, primjerice Malezije, i prijedloge Donalda Horowitza da izborni sustav bude tako načinjen da izborni uspjeh ne ovisi isključivo o broju glasova, nego i od određene podrške drugih etničkih i kulturnih skupina. Na taj bi se način destimulirale ekstremne, a stimulirale umjerene političke ideje upućene na stvaranje političke kulture i njoj pripadajućeg sloja političkog identiteta. Vidi: Jan Shapiro, »Group Aspirations and Democratic Politics«, u: Harold Hongju Koh, Ronald Slye (ur.), *Deliberative Democracy and Human Rights*, Yale University Press, New Haven 1999., str. 143–154.

50

Usp. Dolf Sternberger, »Ustavni patriotizam« i Jürgen Habermas, »Državljanstvo i nacionalni identitet«, u: Igor Primorac (ur.), *Patriotizam*, KruZak, Zagreb 2004., str. 12–132 i 133–159.

- Primorac, Igor (ur.), *Patriotizam*, KruZak, Zagreb 2004.
- Popper, Karl, *Bijeda historicizma*, KruZak, Zagreb 1996.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971.
- Rawls, John, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York 1993.
- Rawls, John, *Collected Papers*, (ur. S. Freeman), Harvard University Press, Cambridge 1999.
- Sandel, Michael, *Public Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge 2006.
- Scheffler, Samuel, *Boundaries and Allegiances*, Oxford University Press, Oxford 2001.
- Schmitt, Carl, *Politički spisi*, (ur. M. Kasapović i dr.), Politička kultura, Zagreb 2007.
- Shapiro, Jan, »Group Aspirations and Democratic Politics«, u: Harold Hongju Koh, Ronald Slye (ur.), *Deliberative Democracy and Human Rights*, Yale University Press, New Haven 1999., str. 143–154.
- Tocqueville, Alexis de, *O demokraciji u Americi*, Informator/FPZ, Zagreb 1995.
- Taylor, Charles, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.
- Taylor, Charles, *Human Agency and Language*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- Taylor, Charles, *Philosophy and Human Language*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- Waldron, Jeremy, *Liberal Rights*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Walzer, Michael, »Equality and Civil Society«, u: Simone Chambers, Will Kymlicka (ur.), *Alternative Conceptions of Civil Society*, Princeton University Press, Princeton–Oxford 2002., str. 34–49.
- Young, Iris Marion, *Pravednost i politika razlike*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2005.

Raul Raunić

Identity Politics and Democratic Justice

Abstract

Is identity politics a new emancipatory potential which brings real cultural, social and value content of group identities into formalism of liberal democracies, or is it a case of categorically contradictory and untenable project which destroys autonomy of liberal-democratic citizenship?

The author tries to weigh the importance, difficulties and scope of policy of identity in a balanced manner. The first part deals with the complexity and dynamics of personal and group identities, as well as political articulations of identities that precede the current discussions. In the second part the requirements and difficulties of identity politics are being considered. They arise from its starting position regarding the political primacy of the concept of the good over the concept of right, i.e. equal public and positive recognition and acceptance of group identities and social determination in the political articulation of community. Finally, the author emphasizes the special importance and prospects of corrective values of identity politics for democratic justice.

Key words

personal identity, liberal constructivism vs. socio-cultural models of identity formation, conservatism, Marx and the Marxist tradition, right authoritarianisms, individualism, communitarianism, multiculturalism, identity politics