

Filip MAJETIĆ

Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Zagreb

filip.majetic@pilar.hr

Liberalna kritika koncepta manjinskih prava

SAŽETAK

Prijeperi oko koncepta manjinskih prava u okviru liberalne teorije otvaraju raspravu unutar političkih i akademskih zajednica zemalja zapadne demokracije. Prava manjina sagledavaju se iz perspektive liberalizma s obzirom na to da ga se kao teoriju doživljava susretljivijim od konzervativizma i socijalizma te zbog činjenice da definira politički moral u tim zemljama. Cilj rada jest ponuditi odgovore na neka od ključnih pitanja rasprave. Bi li liberali trebali, unutar liberalne koncepcije društvene pravde temeljene na načelu jednakosti svih pojedinaca, prihvatiti model nadopune općih individualnih prava posebnim pravima manjina? Je li općeni princip »ne-diskriminacije«, kao ključ zapadnih demokracija za pravedno rješavanje etnokulturnih odnosa, zaista pravedan? Gdje su postavljene granice liberalne tolerancije te može li liberalizam biti mjesto susreta svih kultura? Analizom suprotstavljenih stavova raznih istaknutih liberalnih teoretičara o spomenutim, ali i drugim pitanjima rad progovara o upitnoj konzistentnosti liberalne kritike manjinskih prava nacionalnih i etničkih skupina na razini političke legitimacije, dok na teorijskoj razini pitanje ostavlja otvorenim.

KLJUČNE RIJEČI: liberalizam, multikulturalizam, prava manjina, nacionalne manjine, useljeničke skupine

UVOD

Većina je zemalja zapadne liberalne demokracije danas kulturno, vjerski i etnički raznolika. Raznolikost otvara niz pitanja koja potencijalno stvaraju podjele. Stoga se nameće potreba za stvaranjem političke i društvene strukture koja bi podrazumijevala i osiguravala političko jedinstvo, ali i omogućila razvoj i samoekspresiju različitih kulturnih skupina. Takav pristup sadržan je u politici multikulturalizma, čiji su određeni aspekti u literaturi sadržani i pod nazivima politika različitosti, politika priznavanja te politika identiteta.

Poštovanje i priznavanje kulturnih, vjerskih i ostalih razlika bilježi se od antičkih i srednjovjekovnih društava¹. U sljedećim se stoljećima nastavlja kroz autore

¹ »...ponekad se čak očekivalo da članovi manjinskih skupina budu dio porote koja bi sudila nekom članu manjine« (Parekh, 2008: 39).

poput Giambattista Vica, Montesquieua i Johana Gottfrieda Herdera. Upravo njih Parekh (2000) smatra pretečama multikulturalizma. Prava manjina u multinacionalnim carstvima bila su dio liberalne teorije u devetnaestom stoljeću i između dva svjetska rata. Liberali su često osuđivali Habsburško Carstvo, Osmansko Carstvo ili britansko kolonijalno carstvo zbog nepravednog odnosa dominantne nacije prema manjinama ili urođenimima, unutar granica carstava ili u njihovim kolonijama. Cilj kritike najčešće je bio dodjela političkih ovlasti svakoj naciji koja je činila carstvo (Kymlicka, 2003). Nestajanjem carstava utihnula je i rasprava o nacionalnim manjinama, a ni nesposobnost sustava zaštite manjina Lige naroda nije pridonijela otvaranju konstruktivne rasprave. Liberalno odbacivanje manjinskih prava potvrđeno je modelom rase pravednosti i jednakosti, odnosno rasnom desegregacijom u SAD-u. Buđenje američkih nacionalnih manjina u drugoj polovini 20. stoljeća, eskalacija te politizacija njihovih zahtjeva oslabili su podršku liberala. S obzirom na to da su američki liberali prednjačili u interpretiranju liberalnih načela nakon Drugoga svjetskog rata, bilo je očekivano da njihova razmišljanja široko odjeknu i duboko se ukorijene širom svijeta.

Kao posljedica novih socijalnih kretanja u drugoj polovini 20. stoljeća i kao izraz protivljenja politici asimilacije imigranata prema anglokonformističkome modelu kotla za taljenje (*melting-pot*) multikulturalizam je prvo službeno usvojen u Kanadi 1971. Mesić (2006) lansiranje pojma multikulturalizam veže upravo uz promoviranje nove kanadske politike reguliranja međuetničkih odnosa u kasnim šezdesetima i početkom sedamdesetih godina 20. stoljeća. Multikulturalizam, bez polemizacije zagovornikâ i kritičarâ, predstavlja pogled na kulturu kao na nužan i neizbježan kontekst ljudskog života (Mesić, 2006). Čestu pomutnju uvodi razlika između pojmova kulturni pluralizam i multikulturalizam. Brian Barry (2006) pluralizam vidi kao iskazivanje sociokulturne različitosti koja krase suvremeno društvo, dok multikulturalizam kao činjenica upućuje na to da je kulturni pluralizam postao važan atribut nekog društva. Budući da multikulturalizam nalazimo kao činjenicu i normu, zbrku je, prema Parekhu (2000), moguće riješiti uvođenjem pojma multikulturalnosti umjesto multikulturalizma kao činjenice. Prihvaćanje multikulturalnosti tada podrazumijeva prihvaćanje realnosti kulturne raznolikosti.

Prije rasprave potrebno je pobliže odrediti liberalizam i multikulturalizam u onom smislu u kojem će o njima u radu biti riječi. Liberalizam nas zanima u smislu normativne političke filozofije, niza moralnih argumenata o opravdanosti političkog djelovanja. Multikulturalizam ćemo upotrebljavati kao skup ideja i ideala, odnosno za normativne, programatske, pozitivne i aktivne pristupe te u istom pogledu kao i Charles Taylor (1994) u svom eseju »The politics of recognition« kada upotrebljava multikulturalizam kao niz javnih politika koje bi različitim kulturama dale neku

vrstu javnog priznanja, ili Barry (2006), koji pojam upotrebljava za niz političkih programa.

PRAVA NACIONALNIH MANJINA I ETNIČKIH SKUPINA

Will Kymlicka (2003) smatra kako ne postoji jasna alternativa multikulturalnoj poziciji s obzirom na porast kulturne različitosti većine zemalja zapadne liberalne demokracije. Zbog lakšeg snalaženja unutar teorije oko polja primjenjivosti politike multikulturalizma, poslužit ćemo se Parekhovom (2000) tipizacijom kulturne različitosti. Kritičari naime u cilju osporavanja multikulturalizmu često dodjeljuju područja i teme s kojima nije izravno povezan (Mesić, 2006). Prvi tip kulturne različitosti Parekh (2000) naziva subkulturna raznolikost. Takvu raznolikost čine pojedinci koji žive nekonvencionalnim načinom života te zanimanja poput sociologa ili slobodnih umjetnika koji teže pluralizaciji postojeće, većinske kulture. Drugi tip predstavljaju skupine, odnosno njihovi pripadnici koji su iznimno kritični prema određenim vrijednostima i normama postojeće kulture i teže promjeni na tim poljima (npr. feministice). Takve skupine ne predstavljaju subkulture, ali preispituju temeljna načela većinske kulture nudeći intelektualnu perspektivu promjene. Parekh takav tip različitosti naziva perspektivnom različitosti. Posljednji, treći tip obuhvaća onih nekoliko samosvjesnih, više ili manje organiziranih zajednica koje su organizirale život unutar vlastite kulture (Parekh, 2000). Unutar multikulturalnog društva Kanade tako (ko)egzistiraju npr. urođenici te niz useljeničkih zajednica.

S obzirom na marginaliziranost i inferiorizaciju pojedinih skupina iz svih Parekhovih tipova, one zahtijevaju priznavanje, uvažavanje i jednak tretman vlastitih identiteta². Važnost brojnih razina identiteta danas je neupitna. Otkrivanje vlastitoga kulturnog, ali i osobnog identiteta ne postiže se u osamljenosti, već dijelom u unutarnjem, a dijelom u otvorenom dijalogu s drugima. Priznavanje različitosti kao oblika dijaloškog odnosa, u tom slučaju poprima novo, veće značenje (Taylor, 1994). Mjere politike multikulturalizma određenim skupinama nude »jednoobrazni ili identični tretman na poljima na kojima njihovi identiteti nisu relevantni i različit tretman tamo gdje jesu« (Parekh, 2008: 39). Ipak, ne umanjujući važnost pojedinih pitanja izostavljenih skupina, multikulturalizam se ne odnosi na sve tipove kulturne različitosti. Skupine definirane životnim stilom, društveni pokreti, udruženja poput *sommelierra* te zanimanja poput sociologa nisu zahvaćeni politikom multikulturalizma. Dodjela manjinskih prava i ostale mjere politike multikulturalizma pripisuju se etničkim skupinama i nacionalnim manjinama polietničkih i multinacionalnih država, uz napomenu kako je to »samo dio jedne šire borbe za ostvarivanje tolerantnije

² »Identitet neke stvari sastoji se u svojstvima koja je tvore tako da je određuju kao tu stvar ili tu vrstu stvari, a ne neku drugu, te je razlikuju od svega ostalog« (Parekh, 2008: 13).

i sveobuhvatnije demokracije» (Kymlicka, 2003: 30). Manjinska prava različiti su autori opisivali različitim terminima – posebni status, kolektivna (kulturna) prava³, grupna prava, grupno specifična prava. Unatoč, kako primjećuje Kymlicka (2004), problemima prilikom uporabe svih navedenih termina, uz manjinska prava koristit ćemo se i ostalim navedenima.

Razlikovanje useljenika (etničkih skupina) i nacionalnih manjina jasno je iz Kymlickine (2003) tvrdnje kako useljeničke skupine, »arhetipski stranci« (Parekh, 2008: 72), nisu nacije. Politička zajednica koja je kulturnu raznolikost dobila useljavanjem polietnička je, ali ne nužno i multinacionalna. Multinacionalna država nastaje dobrovoljnim stupanjem u savez dviju ili više kultura ili pokoravanjem npr. urođeničkog stanovništva. Kanada je primjerice polietnička (useljavanjem etničkih skupina) i multinacionalna (Englezi, Francuzi, urođenici). U većini liberalnih demokracija povučena je oštra razlikovna granica između useljenika i nacionalnih manjina. Liberalna politička zajednica od useljenika, uz pomoć zakona i raznih javnih politika, očekuje integraciju u većinsko društvo, dok manjinama dopušta očuvanje samih sebe kao etnokulturne zajednice različite od većine. Iznenađujuća je za liberalne demokracije nekontroverznost upadljive činjenice drugačijeg tretmana useljenika i manjina (Kymlicka, 1997).

Upravo se kod etničkih i nacionalnih skupina, kulturno determiniranih, neki oblici grupne diferenciranosti mogu prihvatiti samo ako se skupinama dodijele određena grupno specifična prava (Kymlicka, 2003). Takva prava dodjeljuju se pojedincima, tj. članovima skupine te skupinama kao cjelinama, iako, kao posljedica nesuglasnosti aktera svjetske debate oko definiranja koncepta prava uopće, postoje prijepori oko pitanja mogu li skupine biti nositelji prava ili je to rezervirano samo za pojedince. Parekh (1999) iznosi tipizaciju grupnih prava koja je potrebno osigurati svim građanima s obzirom na to da su dio temeljnih ljudskih prava. Prvi su tip individualno primjenjiva grupna prava (pravo Sikha na nošenje turbana umjesto kacige, o čemu će biti riječi dalje u tekstu), dok su drugi kolektivno primjenjiva grupna prava (manjinsko predstavnštvo). Opća prava građanstva, čiji su nositelji pojedinci, postaju nedovoljna i potrebno je posegnuti za posebnim zakonskim ili ustavnim rješenjima, odnosno kombinacijom općih individualnih i posebnih kolektivnih prava. Model građanskog državljanstva (*citizenship*⁴), kojim građani (državljeni) preuzimaju jednaka prava i obaveze u odnosu na državu, zastario je te

³ Uz kolektivna prava, potraživanja manjinskih kultura obično uključuju i individualna prava. Također, neke od politika koje definiraju posebni status npr. urođenika u Kanadi, ne uključuju kolektivno vršena prava, prema kojima sama zajednica ima određene moći, već modificiraju i zasebno distribuiraju prava pojedinaca (Kymlicka, 2004).

⁴ Engleski pojam *citizenship* odnosi se na građansko-državljanstva prava, na građansko državljanstvo ili državljanstvo građanstvo putem kojeg se u okviru nacionalne države ostvaruju građanska, politička i socijalna prava (Mesić, 2006: 59).

se ne može modernizirati jer je nastao u kontekstu daleko homogenijih političkih zajednica (Kymlicka, 1998, 2003). Shodno tome takav se model ne može nositi s rastućom etnokulturnom različitošću. Unitarno građansko državljanstvo te postmoderni model⁵ ne mogu pružiti ni jasnu alternativu Kymlickinu modelu multikulturalizma (Kymlicka, 1998). Egalitarni liberal Barry (2006) ne priznaje spomenute nedostatke i podržava postojeći model unitarnog državljanstva, prema kojem, kako smatra, individualna opća prava uvažavaju kulturne razlike. Polazeći od toga, nema potrebe širiti prava zbog etnokulturnih razlika. Unatoč sličnom stavu dijela suvremenih liberala nekolicina zemalja zapadne demokracije prihvatila je i ozakonila neka grupno diferencirana prava.

Kymlicka (2003) razlikuje barem tri oblika grupno specifičnih prava. Sva kolektivna prava opisuju se kao trajna, izvode se iz temeljnih liberalnih postavki i vrednota poput jednakosti te se ne dodjeljuju kao kompenzacija zbog diskriminacije ili ugnjetavanja. Prava na samoupravu u pravilu traže nacionalne i etničke skupine multinacionalnih i polietničkih država. Najčešći su zahtjevi za nekim oblikom političke autonomije ili teritorijalne nadležnosti. Primjerice urođenici su u Kanadi tražili oblik samouprave koji bi uključivao pravo na ograničavanje kretanja, vlasništva i prava glasa neurođenika na njihovu teritoriju (Kymlicka, 2004). Prema Povelji Ujedinjenih naroda, svi narodi imaju pravo na samoodređenje. Budući da UN nije definirao »narode«, to se načelo općenito primjenjivalo samo na prekomorske kolonije, a ne na unutrašnje nacionalne manjine, koje možda žele i odcjepljenje jer vlastito samoodređenje unutar šire države ne vide mogućim (Kymlicka, 2003). Federalno uređenje države jedan je od mehanizama za samoupravu, ali samo ako nacionalna manjina tvori većinu u jednoj od federalnih podjedinica (Kymlicka, 2003). Odvajanje današnjega kanadskog teritorija Nunavut 1999. s većinskim eskimskim stanovništvom od Sjeverozapadnih teritorija primjer je stvaranja federalne podjednice s ciljem zaštite neke etnokulturne skupine. Demokratski federalizam pripitomljava i pacificira nacionalizme, istodobno poštujući individualna prava i slobode, što je teško tvrditi za bilo koji drugi politički sustav (Kymlicka, 2000). Mnogi liberali, komunitarijanci,⁶ ali i Kymlicka, koji sebe naziva liberalnim (multi)kulturalistom, smatraju kako useljenici nemaju pravo tražiti pravo na samoupravu. Ako su dobrovoljno migrirali, njihov eventualni zahtjev za samoupravom nije opravdan. Jednako tako azilanti i izbjeglice nemaju realan razlog zahtijevati samoupravu iako ne dolaze dobrovoljno.

Prava na posebnu predstavljenost ostvaruju određene etničke i nacionalne skupine preko npr. određenog broja zastupnika u parlamentu. Radi bolje posebne

⁵ Za prikaz postmodernog modela kao alternative liberalnog multikulturalizma vidi Kymlicka (1998).

⁶ Mnogi komunitarijanci ujedno su i teoretičari multikulturalizma (Freeman, 2002).

predstavljenosti Kymlicka (2003) nudi model povećanja stranačke inkluzivnosti te određene oblike razmjernog predstavnštva. Prema kritičarima politike multikulturalizma, smisao kvotnog sustava razmjernog predstavnštva dovodi se u pitanje zbog brojnih nedostataka i potencijalnih kontraefekata.

Manjinska prava sadržana su u raznim povlasticama i/ili izuzećima iz zakona koje ostvaruju skupine, odnosno njihovi pripadnici. Potencijalna ideja multikulturalista za izuzećem neke skupine iz npr. kaznenog zakona čvrst je argument liberalnim kritičarima poput Barrya. Prema Kymlicki (2003), takva prava pomažu u izričaju kulturne različitosti skupine bez usporednog neuspjeha prilikom participacije u ekonomskim i političkim institucijama šireg društva. Iako mnogi liberali drže da se dodjelom manjinskih prava stvara opasnost po stabilnost šireg društva te potencira getoizacija i separatizam manjinskih skupina, primjer Sikha u Kanadi (iako nisu nacionalna manjina ni useljenička skupina) pokazuje nam suprotno. Sikhi su u Kanadi željeli pristupiti tamošnjoj motoriziranoj policiji noseći na glavi turban umjesto kacige u skladu sa svojim vjerskim propisima (Kymlicka, 2003). Vidljivo je da manjina može tražiti određena prava s ciljem participacije u institucijama većinskog društva bez gubljenja vlastitoga kulturnog identiteta. U slučaju Sikha njihov posebni status ne povećava vjerojatnost getoizacije ili separatizma. Uz iznimke pojedinih zemalja-slučajeva ne postoji dokaz dosljedne međupovezanosti primjene mjera politike multikulturalizma te urušavanja državnog blagostanja i dobrobiti (Banting i Kymlicka, 2003).

Barry (2006) vlastitu teoriju grupnih prava temelji na važnosti dobrovoljnosti grupnog članstva u smislu autonomije pojedinca u izboru realno dostupnih opcija. Također ističe kako politika namijenjena grupama nailazi na poteškoće ako ih se definira kao nedovoljno ili previše inkluzivne. Usmjerivanje novca isključivo u npr. kineske četvrti u Torontu, primjer je nedovoljno inkluzivne politike jer isključuje ostale koji se suočavaju sa sličnim teškoćama. Pretjerano inkluzivna politika koristi svim članovima kineske skupine samo zato jer su Kinezi, ne uzimajući u obzir činjenicu da su neki više ili manje zakinuti.

Egalitarni liberalizam dužan je osigurati jednaka politička i građanska prava te šanse svim građanima (državljanima) neke zemlje. Ako je potrebno dodijeliti određena grupno diferencirana prava kako bi sve skupine imale npr. jednake početne pozicije, uz konsenzus relevantnih političkih aktera oko opravdanosti takvih zahtjeva, egalitarni liberali pristaju na dodjelu takvih, u pravilu privremenih prava⁷. Ispravljanje nejednakosti koja ne stoji ni u kakvu odnosu s izborima ili ambicijama urođenikâ ili manjina, osnova je liberalne obrane prava urođenikâ i općenito prava

⁷ Poseban tretman za članove zapostavljene skupine opravdan je samo toliko dugo dok nejednakost postoji, odnosno cilj je stvoriti uvjete u kojima poseban tretman više nije potreban (Barry, 2006).

manjina (Kymlicka, 2004). Afirmativna akcija u slučaju zapostavljenih rasnih skupina liberalima je dobar primjer ispravljanja nejednakosti poštujući načela liberalne teorije. No upitna je izravna veza afirmativne akcije i multikulturalizma jer ona ne počiva na pretpostavci o kulturi, već se tiče posla i zapošljavanja (Mesić, 2006). Brian Barry (2006) prihvaća npr. izuzeće Sikha, što je već primijećeno, od nošenja zaštitne kacige prilikom vožnje motora ako se pokaže da turban štiti glavu jednako kao i kaciga. Sikhima je dakle dopušteno preuzeti odgovornost. Opravdano je pitanje zašto se preuzimanje odgovornosti i rizika ne dopušta etnokulturnim zajednicama koje su ga spremne preuzeti.

Dodjela manjinskih prava etnokulturnim skupinama znači njihovo izuzeće iz zakona⁸. Iako izuzećem već privilegirane, skupine ne moraju uvijek zahtijevati dodatni privilegij osiguravanja nadležnosti nad pitanjima koja su ključna za opstanak njihove kulture. U tom slučaju, ali i u slučajevima nadležnosti, važnim se nameće pitanje tko preuzima odgovornost i snosi trošak, prije svega za djecu, ali i za odrasle u slučaju njihova eventualnog nerazumijevanja npr. kaznenog zakona ili nekog pravilnika o poslovanju zbog neadekvatnog obrazovanja. Tko snosi troškove (ne)dobrovoljnog izlaska iz skupine (kulture), odnosno ravnopravnog ulaska pojedinca u dominantnu ili neku drugu kulturu? Liberalna useljenička zajednica ili nacionalna manjina trebala bi dopustiti svojim pripadnicima slobodu samostalnog izbora dostupnog jezika, religije ili školskog programa po kojem će se obrazovati. Sukladno tome, trošak odabira i reodabira elemenata ili različite kulture u cijelosti snose pojedinci, odnosno roditelji za djecu. Neliberalne zajednice sa snažnim unutrašnjim ograničenjima, pod uvjetom da uopće dopuste disidentstvo, trebale bi snositi punu odgovornost i trošak za svoje članove.

Liberali (poput Lockea i J. S. Milla) liberalnu su doktrinu postavili dijelom i kao reakciju na društveno uređenje u kojem se politička prava i ekonomske mogućnosti pojedinaca definiraju s obzirom na njihovu grupnu pripadnost. Postavlja se pitanje zašto bi liberali uopće trebali prihvatiti model nadopune općih individualnih prava kolektivnim pravima. Parekh (1999) smatra kako dodjeljivanjem kolektivnih prava etnokulturne skupine dobivaju sigurnost potrebnu za interakciju sa širim društvom te se olakšava njihova integracija i promiče društvena harmonija. Također, većinsko društvo tim činom dodjele iskazuje poštovanje manjinskoj kulturi otvarajući joj

⁸ Za primjer ćemo se poslužiti skupinama koje ne moraju nužno biti nacionalna manjina ni useljenička skupina. U Velikoj Britaniji Romima u dobi od šest godina ili starijima zakonski je omogućeno pohađanje pedeset posto od ukupnog broja godišnje propisanih nastavnih sati. Razlog je što roditelji Roma ne uviđaju vrijednost modernog obrazovanja. Smatraju da njihovoj djeci takav oblik obrazovanja nudi nepotrebna znanja i vještine, prekida prirodnu međupovezanost roditelja i djece te potkopava njihovu kulturu (Parekh, 1994). Isto tako Amišima u Americi dopušteno je spuštanje zakonski propisane donje dobne granice obaveznog obrazovanja sa šesnaest na četrnaest godina (Barry, 2006).

prostor za izražavanje vlastitog identiteta. Činjenica je da liberalna teorija, iz čije perspektive promišljamo dodjelu kolektivnih prava, želi očuvati strukturu vlastite kulture, ali poštujući vlastiti kulturni identitet, istovremeno želi ukinuti eventualne nejednakosti s kojima se susreću manjine zbog liberalnih kulturnih praksi. Za provedbu nečeg takvog potrebna je razumna ravnoteža, koja se može postići npr. djelom određenih kolektivnih prava etnokulturnoj skupini uz nemogućnost njezina izuzimanja iz kaznenog zakona. No budući da priroda ravnoteže ovisi o brojnim čimbenicima, valja očekivati njezine različite oblike u različitim društvima, kao i njezine različite kontekste unutar istog društva (Parekh, 1998).

Nadalje, liberali priznaju da blagostanje svakog normalnog pojedinca uvelike ovisi o članstvu u udrugama i zajednicama (Barry, 2006). Kulturna je pripadnost jedno od Rawlsovih primarnih dobara koja spada pod pravednost, smatra Kymlicka (2004), iako je sam Rawls (1971), za razliku od npr. osnovnih prava i sloboda, ne uvrštava u tu skupinu. Ako kulturnu pripadnost shvatimo kao primarno dobro, očigledna je potreba za posebnim političkim pravima i statusom za manjinske kulture (Kymlicka, 2004). Vjeruje da je kontinuirano održavanje manjinskih zajednica, odnosno njihovih kultura važno za slobodu ljudi jer pružaju okvir za djelovanje i osiguravaju autonomiju za članove zajednice. Kymlicka (2003) vidi slobodu pojedinca, temelj liberalne teorije, usko povezanu sa socijetalnom kulturom⁹, a ona je pak povezana s nacionalnim skupinama kao nositeljima kulture.

Pojam kulture odnosi se na povijesno naslijeđen sustav značenja i smisla pomoću kojega skupina ljudi razumije i strukturira svoj individualni i kolektivni život (Parekh, 2008). Kulturu u sociološkom smislu Kymlicka (2003) dovodi u usku vezu s nacijom, odnosno naziv kultura upotrebljava kao sinonim za naciju¹⁰ ili narod. Oni predstavljaju okvir unutar kojega pojedinac vrši vlastite izbore. Barry (2006) takvo izjednačivanje nacionalnosti i kulture oštro osuđuje. Kao primjer određivanja nacije kulturom navodi Bismarcka i poslije Hitlera, koji se takvom doktrinom koristio kao opravdanjem za pripojenje Austrije (*Anschluss*).

Ideal liberalne teorije jest društvo slobodnih i jednakih pojedinaca. Za većinu je ljudi relevantno društvo nacija. Liberalni su teoretičari, prema Kymlicki (2003), prihvatili naciju kao temeljnu jedinicu liberalne političke teorije. Razlozi se mogu pronaći i u usporednom razvoju moderne nacionalne države i liberalne teorije. Liberalizam je stvorio snažnu vezu s nacionalnom državom i usmjerio je u određenom smjeru, iako je neobično što je država uopće postala središte promatranja liberalne

⁹ »Kultura koja svojim pripadnicima osigurava smislene načine života u punome rasponu ljudskih aktivnosti, uključujući društveni, obrazovni, vjerski život, rasonodu, te ekonomski život, obuhvaćajući i javnu i privatnu sferu. Te su kulture uglavnom teritorijalno koncentrirane i utemeljene na zajedničkom jeziku« (Kymlicka, 2003: 113).

¹⁰ Nacija je povijesna zajednica, manje ili više institucionalno dovršena, koja zauzima dani teritorij ili postojbinu te dijeli poseban jezik i kulturu (Kymlicka, 2003).

teorije (Parekh, 2000). Pripadnici neke nacije rijetko dijele moralne vrijednosti, životne ciljeve ili tradicionalne načine života. Umjesto toga dijele zajednički jezik i povijest, odnosno oni ih vežu. Upravo je ta činjenica razlog što je nacija temeljna jedinica, a ne primjerice obitelj ili vjerska zajednica. Nacija naime uspijeva osigurati okvir za poštovanje vrednota liberalizma poput individualne slobode savjesti. Nacionalna kultura nudi ljudima smislen kontekst opcija izbora, bez pretenzija na ograničavanje sve dok je u okviru zakona. Kao takva ne sprečava ljude da dovedu u pitanje naslijeđene društvene uloge. Jednako tako, za razliku od vjerske zajednice, ne sputava mogućnost pojedinca da preispita i revidira sustav vrijednosti i uvjerenja (Kymlicka, 2003).

S obzirom na odnos prema naciji, liberali opravdavaju vodstvo neke zemlje u samostalnom uređivanju države. Između ostalog, opravdavaju zaštitu vlastite nacionalne kulture te time priznaju važnost dominantnoj kulturi i potrebu njezina održavanja. Priznaju i potrebu održavanja kulture kao preduvjeta za održavanje liberalnih vrednota. Tada jedan od razloga zbog kojih se liberali opiru grupno diferenciranim pravima nacionalnih manjina ili useljeničkih skupina u funkciji pomoći u zaštiti njihove kulture možda leži u njihovoj implicitnoj pretpostavci kako zemlje sadržavaju samo jednu naciju¹¹ ili u namaru za manjine (Kymlicka, 2003). Nema se očituje i u tome što zapadni politički teoretičari, koji su većim dijelom 20. stoljeća etničnost smatrali marginalnim fenomenom u postupnom nestajanju kroz proces modernizacije, zanemaruju cijelo područje etnokulturnih odnosa (Kymlicka, 2000). No takav stav nije neočekivan s obzirom na to da je »zapadnjačka politička misao – od grčkog, preko kršćanskog monizma, do klasičnog liberalizma – počivala na ideji etnički (kulturno) homogenoga društva sa zajedničkim jezikom, porijeklom i kulturom čiji je prototip nađen u antičkom polisuu« (Mesić, 2003: 161). U tom slučaju očekivana je dodjela ekskluzivnog prava na očuvanje vlastite kulture većini, najčešće i uza snažnu pomoć države.

LIBERALNA ETNOKULTURNA NEUTRALNOST

Većina se današnjih zapadnih liberalnih demokracija ne suprotstavlja slobodi ljudi da izraze privrženost nekoj kulturi, no izražavanje se i ne potiče. Države kao ključ za pravedno rješavanje etnokulturnih odnosa rabe poopćeni princip *ne-diskriminacije* (Kymlicka, 1997), odnosno stav je države izražen terminima *etnokulturne neutralnosti* (Kymlicka, 2000) i *benignog nemara* (Kymlicka, 2003). Budući da etnokulturne manjine imaju pravo ne samo na toleranciju i nediskriminaciju već i na

¹¹ Politička zajednica (sugrađani) može se preklapati s nekom kulturnom zajednicom, kako je predviđeno »nacionalnom državom«, ali i ne mora, što pokazuju primjeri multikulturnih država (Kymlicka, 2004).

priznavanje i reprezentaciju unutar institucija šireg društva, Kymlicka (1998) kao rješenje vidi liberalni multikulturalizam. Liberalni multikulturalizam opisuje kao oblik liberalnoga kulturalizma koji mora primijeniti razna grupno specifična prava i politike namijenjene priznavanju distinktivnih identiteta i potreba etnokulturnih skupina (Kymlicka, 1998). Zbog potrebe za postizanjem etnokulturne pravednosti umjesto politike neutralnosti, Kymlicka (2000) nudi novi model liberalnodemokratske države – stvaranje nacije (*nation-building*). Takav model podrazumijeva širenje jedne, najčešće dominantne i većinske, socijetalne kulture (npr. frankofonske) čitavim teritorijem gdje je ona većinska (u slučaju frankofonske kulture kanadska pokrajina Quebec)¹².

Liberalizam je, povijesno i logički gledano, rezultat poopćene ideje kako država nije dužna osigurati vjerovanje u pravu religiju – bez obzira na to tko je definira i na koji način (Barry, 2006). Nadalje, liberalna država ne smije davati prednost nijednoj obuhvatnoj doktrini i s njom povezanoj koncepciji dobra (Rawls, 1996). Ako pojmove doktrina ili religija zamijenimo pojmom kultura, provođenje bilo koje politike osiguravanja očuvanja određene kulture može značiti njezino favoriziranje. Takvi postupci države, koji ponekad mogu uključivati i sredstva prisile, nisu u skladu s načelima egalitarnog liberalizma (Barry, 2006). Walzer (1992) ističe da liberalna teorija razdvaja državu od etniciteta, navodeći SAD kao primjer države neutralne prema različitim etničkim i nacionalnim grupama. Takvo rješavanje etnokulturnih razlika blisko je modelu vjerske tolerancije zasnovanom na odvojenosti države i crkve (Kymlicka, 2003). Model privatizacije religije koji nudi slobodu vjerskog izražavanja u privatnom životu, bez upletanja države, prenesen je na etnički identitet. Pokušaj održavanja ili promoviranja kulture (religije) isključen je iz svakog uključivanja neutralne sekularne liberalne države (Barry, 2006). Kultura i religija prema tome su isključivo privatna stvar pojedinca. No upitno je je li liberalizam sekularan u onoj mjeri u kojoj ga se voli prikazivati. Istaknuti klasični liberali poput Locke, Montesquieu i Tocqueville vjerovali su da se liberalne vrijednosti mogle razviti isključivo u kršćanstvu te da je ono jedino vrijedno za slobodnog čovjeka (Mesić, 2006). Lockeovo učenje o prirodnim pravima potpuno je razumljivo samo u kontekstu prirodnog zakona koji je izraz božanske prirode (Gray, 1999: 28). Kao Božja stvorenja, slobodu stjecanja neograničenih prava nad prirodom i nad predmetima koje smo sami proizveli uživamo i rabimo prema zakonima koje nam je dao Bog. I tri stoljeća nakon izdavanja Lockeovih temeljnih političkih tekstova liberalna vlasnička prava koja se legitimiziraju u kontekstu kršćanskog teizma ostat će značajkom liberalizma u Engleskoj (Gray, 1999). Parekh (2008: 139) tvrdi kako je kršćanstvo u mnogim slučajevima utjecalo na Zapad, koji je iznjedrilo liberalnu

¹² O razlici između modela liberalnog »stvaranja nacije« i neliberalnih nacionalizama vidi Kymlicka (1998, 2000).

doktrinu, ali tek »nakon reinterpetacije, reforme i unošenja novih vrijednosti u njega«. Usprkos utjecaju na Zapad, ideje snošljivosti i društvene ravnopravnosti, temeljni preduvjeti za provedbu multikulturalizma, ne mogu se izravno izvesti iz kršćanstva zbog npr. njihova odbacivanja vrednote slobode savjesti i pretenzija na konačnu istinu i nepogrešivost Biblije (Parekh, 2008).

S obzirom na želju nekih liberala za prenošenjem modela privatizacije religije na etnički identitet s istovremeno upitnom razinom sekularnosti liberalizma, opravdana se čini vjera multikulturalista u neminovnost državnog poticanja i promoviranja jedne kulture odlukama vodstva liberalne države. Tu tvrdnju Rawls naziva »činjenicom zdravorazumske političke sociologije« (1996: 173). U većini slučajeva riječ je o promociji dominantne kulture većinskog stanovništva. Osnovna struktura ustavnog poretka i obrazovni sustav jasni su primjeri. Državni intervencionizam u područje obrazovanja važan je element liberalne teorije. Školski program u javnim školama inzistirajući na edukaciji o samo jednoj kulturi izrazito je favorizira. Favorizira kulturu, ali i njoj pripadajući sustav vrijednosti te moralni poredak. Logično slijedi da se time potiskuje ostale kulture. Druga je krajnost inzistiranje na radikalnome multikulturalnom školskom programu. Takav program potpuno gubi iz vida većinsku kulturu ili prilagođava povijesne činjenice obrazovnim ciljevima pod izlikom da povijesna istina može biti teško objašnjiva učenicima s obzirom na njihovu dob (Mesić, 2006).

Charles Taylor (1994) nazvao je u već spomenutom eseju politiku univerzalnog dostojanstva slijepom na različitost, odnosno, prema riječima Barryja (2006), egalitarnu liberalnu poziciju smatra neprijateljski raspoloženom prema različitosti. Slijepost na različitost ili poricanje različitih identiteta ne bi bili nužno negativni kada bi kalup u koji se lijevaju različitosti bio neutralan, a ne odraz vladajuće kulture. U skladu s tim Taylor (1994) takvo prividno pravedno i na razlike slijepo društvo vidi nehumanim i diskriminirajućim. Barry (2006) smatra da je osporavana slijepost na razlike upravo vrlina liberalizma, koji kao takav daje odgovore na probleme pojedinih skupina. Kao primjer nudi ulogu države u očuvanju jezika te smatra kako je, pod određenim uvjetima, pravedno osigurati rad javnih službi na više jezika. No prema teoriji liberalizma, uloga države staje na tome. Država nije dužna donositi mjere revitalizacije jezika, važne odrednice pojedinog naroda, koji potencijalno izumire jer su ga njegovi govornici s vremenom odbacili. Liberalna teorija zadužuje državu da osigura mogućnost uporabe jezika za one koji bi ga eventualno izabrali. Stoga je egalitarnim liberalima očekivano upitno prihvaćanje zakona na polju jezika u Quebecu, gdje je Vlada stavila ograničenja u ime kolektivne svrhe opstanka njihove kulture. Prema njemu, frankofoni i emigranti ne mogu slati djecu u škole na engleskom jeziku, dok je kanadskim anglofonima to dopušteno, a tvrtke s više

od pedeset zaposlenih obavezne su poslovati na francuskom jeziku (Taylor, 1994). Slijedeći istu logiku, Kukathas (2008) misli kako nijedna skupina nema pravo tražiti osiguravanje opstanka same sebe. Osiguravanje opstanka moglo bi značiti i zahtijevanje od pojedinaca ostanak u skupini u cilju njezina opstanka mimo njihove volje. To znači da skupina ima pravo tražiti određena prava kako bi očuvala vlastiti identitet s ciljem poštovanja dostojanstva svakog njezina pripadnika, ali osiguravanje opstanka skupine radi opstanka kao takvog nije opravdano. Ako neke kulture i ne opstanu, liberalna politička koncepcija, smatra Rawls (1996), prema njima nije bila nepravedna jer se određeni društveni utjecaji koji neke doktrine favoriziraju u odnosu na druge ne mogu izbjeći nikakvim shvaćanjem političke pravednosti. Nijedno društvo ne može u sebe uključiti sve oblike života.

Uloga je države dakle predmet spora egalitarnih liberala i multikulturalista. Kymlicka (2004) smatra da su u kulturno pluralnim društvima diferencirana prava državljanstva potrebna za zaštitu kulturne zajednice od eventualnog neželjenog propadanja. No postoji li opravdanje za intervencionizam liberalne države u zaštiti bilo koje kulture? Zašto bi se štitila bilo koja manjinska kultura kada je Barryju (2006), egalitarnom liberalu, kultura puno rjeđe problem nego što to multikulturalisti priznaju? Takvo stajalište argumentira stavom da mjere politike multikulturalizma nisu sposobne riješiti problem siromaštva. Također dovodi u pitanje relevantnost takve politike u rješavanju problema s kojima se susreću pripadnici manjinskih skupina pretpostavkom kako su »distinktivni kulturni atributi razlikovno obilježje svih skupina« (Barry, 2006: 367), odnosno kako gotovo svi problemi pred kojima se skupina nalazi imaju uzroke u njenim razlikovnim kulturnim atributima. Onemogućivanje stjecanja dobrog obrazovanja i nesudjelovanje u društvenom, gospodarskom i političkom životu vlastitog društva nisu izravno povezani s različitim kulturnim ciljevima, stoga politika priznavanja ne može izravno utjecati ni na problem siromaštva određenih manjinskih skupina. Nadalje, diskriminirati se može npr. crnca zbog same činjenice da je crnac, tj. diskriminacija se može temeljiti na samom identitetu, a ne na nekom kulturnom atributu¹³. Preko primjerâ i teze o kulturalizaciji skupina, odnosno njihovih identiteta, Barry (2006) zaključuje kako je posljedica toga da teoretičari multikulturalizma sustavno zanemaruju ostale uzroke obespravljenosti ili diskriminacije skupine.

¹³ Appiah (1997) smatra da rasisti ne preziru crnu kulturu, nego crnce i kako kultura nije ni problem ni rješenje.

GRANICE LIBERALNE TOLERANCIJE

Interes i zalaganje egalitarnih liberala idu u smjeru davanja prava onima i poticanja onih koji žele postići vlastiti individualni razvoj te osiguravanja slobode i autonomije izbora među opcijama kultura. Osigurano dobrovoljno grupno članstvo uvjetuje realizaciju tih interesa. Prema Razu (1986), upravo se na osobnoj autonomiji temelji moderno zapadno liberalno društvo. Za Kymlicku, kao i za Raza, autonomija je ključna vrijednost liberalizma te kao zadaću političkog liberalizma vide poticanje i obranu vrednote autonomije (Kelly, 2002).

Kako bi mogli autonomno izabrati, pojedinci moraju steći kompetencije i imati točne informacije o drugim kulturama, na osnovi kojih biraju za sebe ispravnu koncepciju dobrog života. Kompetencije se u velikoj mjeri stječu formalnim obrazovanjem. Liberalno društvo stoga ne može biti indiferentno prema načinu na koji se djecu odgaja i školuje jer njegov pravni, politički i ekonomski sustav može dobro funkcionirati samo ako su njegovi članovi sposobni snositi odgovornosti koje su im dodijeljene kao pravnim, političkim i ekonomskim subjektima (Barry, 2006). Politički liberalizam traži od obrazovanja djece da ohrabri političke vrline tako da djeca poželes poštovati pravedne uvjete društvene suradnje u svojim odnosima prema ostatku društva (Rawls, 1996). Svoj model intervencionizma Barry (2006) zagovara i na pravima roditelja kada se njihova prirodna prava prošire tako da zanemaruju interes djece.

No imaju li liberali pravo odrediti koje su kompetencije potrebne za svačiju koncepciju dobrog života ili koji su interesi djece? Što ako je pojedinac izabrao ili su roditelji u najboljoj namjeri za vlastito dijete izabrali put postizanja individualnog razvoja unutar rigidne, krute i neliberalne kulture prema njenim načelima? Što ako nam (svjesno) izabrana kultura, uz omogućen pristup istinitim informacijama o drugim kulturama, a uz naše odobravanje, ne odobrava dovođenje u pitanje usađenih uvjerenja? Liberali će tvrditi kako cilj nije zatomiti tradicionalne načine života koje propagira određena kultura. Riječ je jednostavno o sprečavanju prisile pojedinaca da žive na određeni način unutar skupine ako oni to ne žele. Briga za dobro svakog pojedinca nešto je o čemu u doktrini univerzalnoga egalitarnog liberalizma nema rasprave. Iz takve je liberalne perspektive Kymlickin zahtjev za unutrašnjim ograničenjima, koji se odnosi na unutargrupne odnose i štiti skupinu od destabilizirajućeg utjecaja unutrašnjeg disidentstva, plodno tlo kritičarima za slučajne ili namjerne pogrešne interpretacije.

Egalitarni liberalizam ograničava moć ili slobodu vodstva skupina da među svojim članovima ili ne-članovima unutar njihove skupine ili posjeda provode vlastitu volju. Ovdje, prema takvim liberalima, dolazi do značajne razlike između Kymlickina multikulturalizma i teorije liberalizma. Zahtjev za unutrašnjim ograničenjem

koji Kymlicka priznaje pojedinim skupinama ograničava mogućnost izvanjskog utjecaja na skupinu. Prema nekom imaginarnom i radikalnom scenariju Barryja (2006), koji netočno interpretira Kymlickin zahtjev za unutrašnjim ograničenjima, liberalna većina ne bi smjela ograničiti moć neliberalne manjinske skupine nad pojedincem. Tako primjerice društvima u kojima je postupak ritualnog odstranjivanja klitoris uobičajen treba dopustiti sakaćenje žena i u većinski liberalnoj zemlji jer je to neodvojivi dio njihove kulture. Crkva bi smjela tjelesno kažnjavati svoje članove u slučaju neposlušnosti ili odmetništva bez straha od svjetovnih zakonskih sankcija. U tim primjerima skupina je pretpostavljena pojedincu, što je kontradiktorno s liberalnom orijentacijom promicanja individualizma. Pozivajući se na ustavom zajamčenu jednakost svih građana pred zakonom, Barry (2006) smatra potrebnim preventivno djelovanje ili sankcioniranje (ne)djela bez obzira na to što se ona čine u ime kulture.

Iako Kymlicka ne odobrava skupinama postupke iz Barryjevih primjera, pokušao je odgovoriti na očekivane kritike zahtjeva za unutrašnjim ograničenjima i općenito na zahtjeve neliberalnih skupina koje krše temeljne slobode pojedinca. Takva su ograničenja potpuno stvarna prijetnja individualnim pravima. No pogrešan je zaključak kako je dopuštanje navedenih radikalnih kulturnih i vjerskih praksi logičan nastavak sadašnje politike multikulturalizma u tradicionalno useljeničkim zemljama. Vrlo je malo useljeničkih skupina u zapadnim demokracijama uopće postavilo takav zahtjev te je i podrška među samim pripadnicima manjinske skupine za nametanjem unutrašnjih ograničenja mala. Također, takvi zahtjevi vjerojatnije su obilježje vjerskih zajednica nego useljeničkih skupina *per se* (Kymlicka, 2003). Skupinama koje su i zahtijevale takve ovlasti zahtjevi su uglavnom bili odbijani. No zakoni koji omogućuju, kao izuzeće od pravila i liberalima prihvatljiva, određena vanjska ograničenja mogu otvoriti put unutrašnjim ograničenjima. Izvanjsku zaštitu šireg društva britanski su muslimani tražili nakon afere sa Salmanom Rushdijem. Nakon objavljivanja njegovih *Sotonskih stihova* islamska je zajednica tražila autorovu ispriku i zabranu knjige te zahtijevala zaštitu vjerskih skupina kroz zakon o grupnoj kleveti. Takav zakon istovremeno podrazumijeva odobravanje i unutrašnjeg ograničenja jer se suzbijanjem blasfemije ili apostazije unutar neke vjerske zajednice dopušta njezina kontrola nad svojim sljedbenicima (Kymlicka, 2003).

Barry (2006) liberalnu toleranciju proširuje na unutarnje probleme neliberalnih grupa, ali samo ako ostanu unutar liberalnih okvira. Tolerancija (lat. *tolerare* – »podnositi, trpjeti«) u pravilu se temelji na uvjerenju o subjektivnosti vrijednosti. Raz (1986) tvrdi da kulturnu zajednicu treba tolerirati dok god je održiva. Održiva je sve dok svojim članovima osigurava zadovoljavajući život, a ne-članovima jamči sigurnost. Nekoliko godina poslije Raz (1994) brani multikulturalnu političku za-

jednicu koja priznaje jednakost stabilnih i održivih kulturnih zajednica. Postavlja se pitanje može li liberalni metar biti relevantan u procjeni osiguranih uvjeta za zadovoljavajući život npr. imigrantske skupine vjerskih fundamentalista. Nadalje, John Stuart Mill (1988) podržava slobodno udruživanje odraslih ljudi »zdrave pameti« koji su slobodno odlučili sudjelovati u aktivnostima grupe i imaju mogućnost neometanog izlaska iz grupe sve dok se ne krše zakoni koji štite prava i interese pojedinaca izvan grupe. Rawls (1971) također je blizak navedenim stajalištima. To pitanje raspravlja u vezi s vjerskom tolerancijom, napominjući kako se s odgovarajućim izmjenama argument može upotrijebiti i za druge slučajeve. Tolerantni imaju pravo ne tolerirati netolerantne, ograničiti im slobodu, ako iskreno i s razlogom vjeruju da su njihova osobna sigurnost i sigurnost ustanova slobode ugrožene. U tom se slučaju netolerantna sekta (kultura) nema pravo žaliti na netoleranciju jer ne postoji pravo prigovora ponašanju drugih koje je u skladu sa zakonitostima koje bi i oni sami upotrijebili opravdavajući nečije djelovanje usmjereno prema njima (Rawls, 1971). Pretpostavljamo da je iskrenost većine u odnosu s manjinom i obratno upitna, dok potencijalno subjektivan razlog ne može biti realan kriterij za netoleranciju.

Prilikom takve argumentacije liberalâ o netoleriranju neliberalnih često nailazimo na dva uobičajena protuargumenta. Prvi govori o jednakoj vrijednosti svih kultura. Pretpostavimo da pojedinci koji pripisuju jednaku vrijednost svim kulturama njih promatraju iz perspektive kulturnog relativizma, a ne etnocentrizma. Isti ti vrlo će vjerojatno zastupati ideju o nesumjerljivosti kultura, odnosno jednakoj vrijednosti svih. Prilično je očita kontradiktornost tvrdnje o jednakoj vrijednosti nečega što se ne može objektivno mjeriti. Ako su sve kulture jednako vrijedne, očito postoje neki vrijednosni kriteriji koje je svaka kultura zadovoljila, pa ih možemo rangirati kao jednake (Barry, 2006). Walzer (1983) smatra da ako već nema načina za rangiranje i uređivanje smislenih svjetova koje ljudi stvaraju, pravedni smo ako poštujemo njihove kreacije, odnosno kulture. Iako izgleda drugačije, Kymlicka (2004) izlaže da Walzer zapravo ima negativan stav prema pravima manjinskih kultura. Konačno, činjenica je da ne možemo uspoređivati kulture u cijelom njihovom opsegu i sa samo jednog aspekta. No uspoređivati možemo dijelove, odnosno različite aspekte kultura. Prema Parekhovoj (2008) tipizaciji dimenzija kulture, poznajemo određenu ljudsku zajednicu kao prvu dimenziju i sadržaj kulture kao drugu. Različite sadržaje kultura možemo uspoređivati – npr. uspješnost slikarstva ili arhitekture neke kulture, kao i njihove produkte, možemo vrednovati postizanjem konsenzusa oko kriterija pomoću kojeg dolazimo do određenog standarda. Drugim protuargumentom tvrdi se da je liberalizam samo još jedna od teorija s vlastitim načelima te samim time ne može ispravljati ostale teorije, kulturno obogaćivati i mijenjati druge kulture. No iz takva protuargumenta može proizaći stav o bezuvjetnoj vrijednosti raznolikosti, u ovom slučaju kulturâ. Ponovno na ekstremnim

primjerima, Barry (2006) prikazuje kako liberali u mučenju političkih protivnika ili nekažnjenom silovanju žena ne vide skrivene vrline zbog kojih bi trebali cijeniti takvu raznolikost. Jednako tako, razlika je propagiramo li različitost zbog nje same ili zato što je potrebna, odnosno nije štetna.

Zbog povremenog nepropagiranja i/ili suzbijanja različitosti liberalnoj se teoriji često predbacuje težnja za asimilacijom. Usprkos činjenici da je svakom društvu potreban zajednički sustav značenja i vrijednosti, pobornici asimilacije griješe inzistirajući na većem stupnju i opsegu jedinstva nego što je to nužno ili uopće moguće (Parekh, 2008). Asimilaciju etimološki definiramo kao učiniti sličnim ili biti sličan. Definicija može biti i potpuno nestajanje identiteta skupina do kojeg se dolazi procesom akulturacije. No problem je što ni potpuna akulturacija ne jamči asimilaciju. Da bi postao sličan nekome, taj netko mora ga priznati kao sebi sličnog (Barry, 2006). Nepotrebno je i spominjati realnu mogućnost nastajanja frustracija i posljedice po multikulturalno društvo zbog nepriznavanja akulturirane skupine. S obzirom na nereálnost nekih zahtjeva asimilacionista mnoga se društva odlučuju na integraciju kao alternativni model rješavanja kulturnog pluralizma. Iako se čini realnijom od asimilacije, integracija također ima ozbiljnih nedostataka. Pobornici je doživljavaju jednosmjernim procesom u kojem je krivnja za neuspjeh pripisana isključivo, u našem slučaju, useljenicima ili starosjediocima. Moderno društvo čini više razina, poput gospodarske, socijalne ili moralne. Integracija je moguća na svakoj razini. Za raspravu ostaje otvoreno pitanje određivanja na kojoj je razini potreban koliki stupanj integracije kako bi društvo funkcioniralo. Ovdje dolazimo do »meke« ili »tanke« teorije integracije, koja prihvaća, odnosno odobrava zadržavanje nekih dijelova kulture useljenika ili manjina (Parekh, 2008). No i ideje i politika multikulturalizma odobravaju zadržavanje nekih dijelova kulture – onih koji su neraskidivo povezani sa skupinom, tj. dio su njezina identiteta. Čini se da je jedina dvojba koje dijelove prihvatiti, a u kojim slučajevima zahtijevati akulturaciju.

S pravom se može postaviti pitanje zašto bi liberalna teorija bila jedina ispravna. Zašto bi liberalni izbor i kombinacija određenih vrednota te liberalna koncepcija dobrog života bili superiorniji od ostalih? Parekh (2000) uvodi pojam moralnog monizma, kojim objašnjava postojanje samo jednog ispravnog načina vođenja dobrog života. Uz kritički odmak od prepoznavanja moralnog monizma u klasičnom liberalizmu, John Locke (1978) opravdavao je, kao predstavnik klasičnog liberalizma, englesku kolonizaciju Amerike argumentom da su američki Indijanci neracionalno iskorištavali zemlju, kao i nepostojanjem uređenoga političkog društva. John Stuart Mill (1989), prekretnički mislilac u razvoju liberalizma (Gray, 1999), za manje narode korisnim smatra njihovo utapanje u većem, naprednijem narodu, ne uviđajući važnost opstojnosti svakog naroda. U prilog takvoj korisnosti nudi

tezu kako je »Bretoncu ili Basku u francuskoj Navarri korisnije biti dio civiliziranog i razvijenog naroda nego trunuti u vlastitom kamenjaru kao poludivlji ostatak prošlih vremena, vrteći se u svojoj sitnoj mentalnoj orbiti, bez udjela ili interesa za opće kretanje svijeta« (Mill, 1989: 164).

Težnja za nametanjem, često uz upotrebu sile, ideologije ili kulture, nije novo obilježje našeg vremena. Nova je možda samo argumentacija kojom se takav postupak opravdava. O načinima navođenja ljudi na prihvaćanje novih, »boljih« vrednota piše Friedrich Hayek (2001). Potrebno je skupinu uvjeriti kako je riječ o istim vrednotama do kojih su oni, vjerojatno najbolji od njih, uvijek držali, no one se nisu valjano shvaćale. Ljudima se sugerira (ili ih se prisiljava) da odanost starim vrednotama zamijene novim. Sugestija se potkrepljuje argumentom da su nove vrednote baš ono što im je njihov zdravi instinkt uvijek govorio, a što su oni do sada tek nejasno naslućivali (Hayek, 2001). Takvo preobraćivanje neliberalnih zajednica, odnosno njihovih kultura, neki opravdano nazivaju kulturnim imperijalizmom. Jedan od razloga možemo pronaći i u činjenici da se ortodoksni liberalizam razvijao usporedo s europskim kolonijalizmom. No ponovno se postavlja pitanje imaju li liberali, ili ima li itko legalitet i legitimitet za nametanje vlastite doktrine, ideologije ili teorije drugima. Ovdje se prije svega misli na neliberalne manjinske skupine unutar liberalne većine. Barry (2006) na to odgovara sumnjom u liberale koji ne vjeruju u ispravnost liberalne teorije. Liberali drže da je njihovo razlikovno obilježje vjera u postojanje temeljnih ljudskih prava na koja svako ljudsko biće polaže pravo. No ni pod kojim uvjetima kulturna raznolikost i pluralizam ne pobijaju vrijednost temeljnih liberalnih prava (Barry, 2006). Liberalizam, prema Barryu (2006), nije teorija koja se mora prilagođavati kulturnim raznolikostima¹⁴. Ona ima svoje kriterije liberalnih načela prema kojima (pr)osuđuje kulturne i političke prakse. Moralni se relativizam ne može priznavati kao temelj za različite oblike tolerancije, niti može osiguravati vrijednost grupne raznolikosti. Iz toga slijedi kako je liberalizam nespojiv s nekim varijantama kulturne raznolikosti.

ZAKLJUČAK

Kao što je već primijećeno, multikulturalizam podrazumijeva predstavljanje kulture kao neizbježnog okvira djelovanja svakog pojedinca. Liberalizam pak nije mjesto susreta svih kultura jer je on sam izraz jednog raspona kultura inkompatibilnog s drugima (Mesić, 2006). Nadalje, povijesno gledajući, »liberalizam je započeo kao doktrina koja je naglašavala nebitnost i apstrahirala od etničkih, vjerskih i dru-

¹⁴ »Želim samo reći to da su liberalna načela najpravedniji način presuđivanja u sporovima koji neizbježno proizlaze kao rezultat sukobljenih interesa i nespojivih uvjerenja o društvenim uvjetima dobrog života« (Barry, 2006: 145).

gih razlika« (Mesić, 2006: 97). Kao takav ne može i ne želi biti kulturno neutralan te ne može dati intelektualno koherentnu i moralno prihvatljivu teorijsku osnovu multikulturalnog društva (Parekh, 2000).

Unatoč tome liberalizam ne samo da otvara prostor mjerama politike multikulturalizma u određenim okolnostima već ih i zahtijeva (Kymlicka, 2003). Takvim okolnostima smatramo porast etnokulturne različitosti. Ako »problem« trajne nejednakosti među različitim etnokulturnim skupinama leži u kulturi, tada su niska fleksibilnost i jednostranost u prosudbi njihovih kulturnih praksi pri dodjeli u pravilu privremenih grupnih prava nedostaci Barryjeve teorije. S druge pak strane, multiperspektiva Kymlickina koncepta grupno diferenciranih prava otežava njihovu praktičnu primjenu u punom opsegu u zapadnim liberalnim demokracijama. Za razumnu dodjelu manjinskih prava potrebno je prihvaćanje Parekhova stava o nužnosti prihvaćanja razumne ravnoteže, koja, uz mnoštvo čimbenika, prije svega ovisi o volji i interesu onih koji raspravljaju ili odlučuju.

Prihvatimo li koncept društvene pravde po kojem jednakost uključuje ujednačivanje početnih pozicija zbiljski različitih etnokulturnih skupina, kolektivna prava načelno ne proturječe liberalnoj ideji jednakosti (Mesić, 2007). S obzirom na to da su neka od tih prava prihvaćena u zemljama poput Kanade ili SAD-a te ih, iako samo u rijetkim i iznimnim slučajevima, prihvaćaju i liberali poput Barryja, upitna je konzistentnost liberalne kritike manjinskih prava na praktičnopolitičkoj razini. Na teorijskoj razini pitanje manjinskih prava unutar liberalizma i njegove koncepcije društvene pravde ostaje otvoreno. No radi nastavka konstruktivne rasprave nužno je izbjegavati isključivost. Temeljna vrednota liberalizma tako nije ni isključivo autonomija ni isključivo tolerancija. Snošljivost većine prema različitosti manjinskih skupina potrebno je temeljiti na međusobnom poznavanju, poštovanju i dijalogu umjesto na slijepom pridržavanju i vjeri u ispravnost načela bilo koje teorije. Ako je u interesu države omogućiti svim građanima da žive dobrim životom (onako kako ga oni sami smatraju dobrim), odnos vlasti prema manjinskim skupinama trebao bi biti sličan odnosu »vrtlara prema biljkama: kako bi stvorio uvjete koji će najviše pogodovati razvoju biljaka, vrtlar mora što više znati o njezinoj građi i načinu na koji funkcionira« (Hayek, 2001: 55).

LITERATURA

- APPIAH, Kwame Anthony (1997). »The Multiculturalist Misunderstanding«, *New York Review of Books*, god. 44, br. 15, str. 30–36.
- BANTING, Keith G. i KYMLICKA, Will (2003). »Multiculturalism and Welfare«, *Dissent*, god. 50, br. 4, str. 59–66.
- BARRY, Brian (2006). *Kultura i jednakost: egalitarna kritika multikulturalizma*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- FREEMAN, Samuel (2002). »Liberalism and Accommodation of Group Claims«, u: Paul Kelly (ur.). *Multiculturalism Reconsidered: "Culture and Equality" and Its Critics*. Cambridge: Polity Press, str. 18–30.
- GRAY, John (1999). *Liberalizam*. Zagreb: Politička kultura.
- HAYEK, Friedrich August von (2001). *Put u ropstvo*. Zagreb: Kruzak.
- KELLY, Paul (2002). »Introduction: Between Culture and Equality«, u: Paul Kelly (ur.). *Multiculturalism Reconsidered: "Culture and Equality" and Its Critics*. Cambridge: Polity Press, str. 1–17.
- KUKATHAS, Chandran (2008). »Cultural privacy«, *The Monist*, god. 91, br. 1, str. 68–80.
- KYMLICKA, Will (1997). »Do we need a liberal theory of minority rights? Reply to Carens, Young, Parekh and Forst«, *Constellations: an International Journal of Critical & Democratic Theory*, god. 4, br. 1, str. 72–87.
- KYMLICKA, Will (1998). »Introduction: an emerging consensus?«, *Ethical Theory & Moral Practice*, god. 1, br. 2, str. 143–157.
- KYMLICKA, Will (2000). »Nation-building and minority rights: comparing West and East«, *Journal of ethnic and migration studies*, god. 26, br. 2, str. 183–212.
- KYMLICKA, Will (2003). *Multikulturalno građanstvo: liberalna teorija manjinskih prava*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- KYMLICKA, Will (2004). *Liberalizam, zajednica i kultura*. Zagreb: Deltakont.
- LOCKE, John (1978). *Dve rasprave o vladi kojima prethodi Patriarcha ser R. Filmera, a sledi Lockeovo Pismo o toleranciji*. Beograd: Mladost.
- MESIĆ, Milan (2003). »Europski standardi manjinske zaštite i položaj manjina u Hrvatskoj«, *Revija za sociologiju*, god. 33, br. 3-4, str. 161–177.
- MESIĆ, Milan (2006). *Multikulturalizam: društveni i teorijski izazovi*. Zagreb: Školska knjiga.
- MESIĆ, Milan (2007). »Prijeponi oko kolektivnih (kulturnih) prava«, *Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu*, god. 57, br. 3, str. 527–545.
- MILL, John Stuart (1988). *O slobodi*. Beograd: Filip Višnjić.
- MILL, John Stuart (1989). *Izabrani politički spisi*, sv. II. Zagreb: Informator.
- PAREKH, Bhikhu (1994). »Equality, Fairness and Limits of Diversity«, *Innovation: the European Journal of Social Sciences*, god. 7, br. 3, str. 289–308.
- PAREKH, Bhikhu (1998). »Equality in a multicultural society«, *Citizenship Studies*, god. 2, br. 3, str. 397–411.
- PAREKH, Bhikhu (1999). »Common citizenship in a multicultural society«, *Round Table*, god. 88, br. 351, str. 449–460.
- PAREKH, Bhikhu (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Palgrave.

- PAREKH, Bhikhu (2008). *Nova politika identiteta*. Zagreb: Politička kultura.
- TAYLOR, Charles (1994). »The politics of recognition«, u: Amy Gutmann (ur.). *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, str. 25–74.
- RAWLS, John (1971). *A Theory of Justice*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge.
- RAWLS, John (1996). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- RAZ, Joseph (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- RAZ, Joseph (1994). »Multiculturalism: A liberal perspective«, u: Joseph Raz. *Ethics in the Public Domain*. New York: Oxford University Press, str. 171–194.
- WALZER, Michael (1983). *Spheres of Justice: a Defence of Pluralism and Equality*. Oxford: Blackwell.
- WALZER, Michael (1992). *What it Means to Be an American*. New York: Marsilio.

Filip MAJETIĆ

Liberal Critique of the Minority Rights' Concept

SUMMARY

Controversies regarding the minority rights' concept within liberal theory are opening up a debate in the political and academic communities of the Western democracies. Minority rights are discussed from the point of view of liberalism since it is more hospitable as a theory than conservatism and socialism, and due to the fact that it defines political morals in those countries. The aim of this article is to offer answers to some of the debate's key questions. Should the liberals accept the model of universal individual rights combined with special minority rights within the liberal concept of social justice, founded on the principle of individual equality? Is a generalized, "non-discriminative" concept, such as the Western democracies' key for fair treatment of ethno-cultural issues, really fair? Where are the limits of liberal tolerance set, and can liberalism be the cultures' intersection point? By analyzing the opposed positions of various significant liberal theoreticians about the afore-mentioned and other issues, this article points to the questionable consistency of liberal critique of national and ethnic minority rights on the level of political legitimacy whilst this question remains open on the theoretical stage.

KEY WORDS: liberalism, multiculturalism, minority rights, national minorities, immigrant groups

Filip MAJETIĆ

Critique libérale de la notion de droits des minorités

RÉSUMÉ

La polémique induite par la notion de droits des minorités selon la théorie libérale donne lieu à des débats au sein des communautés politiques et académiques des pays démocratiques occidentaux. Dans cet article, les droits des minorités sont examinés sous l'angle de perspective du libéralisme puisque sa théorie est jugée plus accommodante que celle du conservatisme ou du socialisme et qu'il dicte la morale politique dans ces pays. L'étude se pose pour objectif d'esquisser des réponses à certaines questions fondamentales du débat. Concrètement, les libéraux sont-ils censés accepter – à l'aune de la conception libérale de la justice sociale basée sur le principe de l'égalité des individus – le modèle impliquant l'établissement de droits des minorités spéciaux complémentaires aux droits généraux de l'individu ? Le principe généralisé de « non-discrimination », perçu comme la clé des démocraties occidentales pour une solution juste aux relations ethnoculturelles, est-il vraiment équitable ? Quelles sont les limites de la tolérance libérale et le libéralisme peut-il servir de lieu de rencontre de toutes les cultures existantes ? Par une analyse de points de vues contradictoires d'une pléiade de théoriciens éminents sur le sujet exposé, ainsi que sur d'autres questions, l'étude aborde la contestable consistance de la critique libérale des droits des minorités nationales et ethniques au sens de la légitimité politique, mais laisse la question en suspens du point de vue théorique.

MOTS CLÉS : libéralisme, multiculturalisme, droits des minorités, minorités nationales, groupes d'immigrés