

Izvorni znanstveni rad
UDK 32:316
316.647.5
316.75
Primljeno: 10. travnja 2010.

Politika priznanja i demokratsko građanstvo

MILAN PODUNAVAC*

Sažetak

Pitanje o odnosu građanske jednakosti i javnog priznanja kulturalnih razlika među građanima podjednak je izazov i za liberalizam i demokraciju. Zastupnici "politike priznanja" upozoravaju da liberalni princip tolerancije nije dovoljan i da demokratska pravda zahtijeva javno priznavanje partikularnih identiteta. Studija analizira normativni status i domašaj liberalnog i demokratskog odgovora na ovaj tip politike. U zaključnom dijelu daju se naznake republikanske alternative.

Cljučne riječi: politika priznanja, građanstvo, multikulturalizam, liberalizam, nacionalizam, demokracija, republikanizam, nepravda

Stanje

Pitanje o odnosu građanske jednakosti i kulturalnih razlika među građanima što ih grupne aspiracije stavljaju pred demokratsku politiku osnažilo je debatu unutar savremene političke teorije. Politička formula "politika priznanja" osobiti je tip "nove politike" i teorijske škole kojom se odgovara na systemske imperatve savremenih pluralnih društava premreženih podeljenim i konkurirajućim lojalnostima, pa i tenzijama, što ih proizvode rivalski zahtevi umnoženih privrženosti, moralnih, ideoloških, etničkih, feminističkih kodova i identiteta. Ona je istovremeno i odgovor na promene u političkom diskursu savremene političke teorije koja uvođenjem u raspravu pitanja o manjinskim pravima i statusu etnokulturalnih grupa (komunitarizam) i obnovom rasprave o važnosti vrlina, odgovornosti i praksi "demokratskog građanstva" (republikanizam) podriava osobitu vrstu normativnog samoopravdanja i samozadovoljstva liberalne političke teorije. Vladajuće liberalne principe ponovo

* *Milan Podunavac*, redoviti profesor na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Beogradu na predmetu Teorija političkog sistema.

je trebalo braniti. Odgovor na ova dva izazova nije istoznačan. Komunitarni izazov o nužnosti snažnije kontekstualizacije političke teorije izazvao je osobitu vrstu “spora” između liberala i komunitaraca koja se manje izražavala u nesaglasju o vodećim principima dobro uređenog poretka, a više pak u zahtevu komunitaraca da se uspostavi nova agenda problema u normativnoj političkoj teoriji. Sažeto, nije više pitanje da li zajednica, već koja vrsta zajednice, nije osnov spora da li individualna sloboda, već koja vrsta slobode, koje garantije, koja cena i ko treba da je “plati” (Shapiro, 1996). Druga vrsta izazova primljena je s mnogo više blagonaklonosti. Obnova neorepublikanizma i potreba da se “republikanizira” liberalno jezgro političke teorije opšte je mesto unutar umerene i najsnažnije struje političkog liberalizma (Galston, 2002; Bellamy, 1999; Sen, 2009).

To je kontekst koji rađa pitanje o “politics priznanja” u multikulturalnim društvima. Zastupnici politike priznanja drže da standardna solucija koju je kanonska liberalna politička teorija ponudila kao formu “upravljanja” protivrečnim imperativima jedinstva i različitosti traži rešenja i politike koje u osnovi nadilaze tradicionalne liberalne i demokratske principe. Normativni zahtev “politike priznanja” fokusira se na pluralističku kritiku liberalizma i liberalnih načela dobro uređenog društva pomerajući granicu liberalnog političkog diskursa u odnosu na konkurirajuće škole demokratske i republikanske teorije. Princip tolerancije različitosti kojim se pravo na posebnost smešta u polje privatnosti i civilnog društva i koji je u srcu klasičnog liberalnog odgovora nedostatan je. Principi demokratske pravde zahtevaju prihvatanje i priznavanje partikularnih identiteta u javnom polju. Jednakost moralnih i političkih statusa na kojima se temelji demokratski poredak ne može se dostići bez dodatne senzibiliteta i refleksije prema kulturalnim razlikama. “U liberalnim demokratijama borba za priznavanje multikulturalnih grupa obično sledi forme slične onim socijalnih pokreta. Oba zahtevaju pluralne forme politike koje respektuju njihove različite interese, ideale i identitete. Osnovni je njihov zahtev da se oblikuje takav tip građanstva i vladavinskih politika [*governance*] koji će omogućiti snaženje i ujednačavanje njihove participacije u donošenju zakona koji oblikuju njihove živote” (Bellamy, 1999: 3). Označili smo ovo normativno mesto Richarda Bellamya jer ga držimo produktivnijim polazištem u “dijalogu” različitih političkih škola u odnosu na radove koji su snažnije recipirani u diskurzivnom polju političke teorije u regionu kome pripadamo.

“Politika priznanja” ubrzala je rasprave u savremenoj političkoj teoriji i otvorila pitanje o normativnom i teorijskom statusu ove škole. Mada se s pravom ističe da će “politika priznanja” još zadugo ostati problem, podjednako vladavinskih sistema i političke teorije (Raz), skloni smo umerenijem normativnom stavu da se radi o osobitom socijalnom, političkom i kulturnom pokretu, koji nije do kraja teoretiziran i koji je prirodno svoga “predmeta” prinuđen da respektuje različite i divergentne

teorijske perspektive koje su uglavnom alternativnog i jeretičkog karaktera u odnosu na kanonske tradicije u političkoj teoriji i vladajuće principe modernih političkih društava. Preterana su stanovišta koja politiku priznanja označavaju kao historijski novum i samosvojnu familiju u političkoj teoriji. Podjednako su neprihvatljiva i gledišta koja politiku priznanja i identiteta označavaju neželjenim detetom postmoderne političke teorije koja u osnovi destruiira velika politička načela i teorije koje je porodilo zrelo političko prosvetiteljstvo (Kateb, 2006). Teško je prihvatiti i gledišta da se radi o osobitoj vrsti obnove i spasa oslabljenog diskursa levice. Već sama lista komplementarnih pojmova koji pokrivaju ovo političko polje – “politika priznanja”, “politika identiteta”, “multikulturalizam”, “politika nepriznanja”, “politika razlike”, “politika nerazlike” – upućuje na različite i divergentne političke familije i različita normativna polazišta u odgovoru na problem javnog priznanja zasebitih identiteta. Ta se svojstva ove škole dodatno osnažuju dominacijom osobite “teorije okolnosti”, jednog umerenog normativnog stanovišta koje i pojavu i učinke ove škole vidi u njezinoj kontekstualizaciji. To se podjednako vidi u stanovištu da “politička teorija nema večni odgovor na pitanja vladavine u svim političkim društvima” i da je ona “ograničena na uslove koji dominiraju ovde i sada” (Raz, 1994). Upravo kontekstualizacija političke teorije pretpostavlja vrednosni pluralizam koji je u srcu multikulturalizma. Mada je, kako drži Carens (1997), konstrukcija zadovoljavajuće teorije gotovo neizvodiva, bar su tri razloga koja upućuju na doprinos ove škole. Prvi bismo označili unošenjem i obogaćenjem čitavog niza pojmova o prirodi prava i jednakosti. Drugi u demonstraciji nadmoći normativne demokratske teorije i demokratske politike u odgovoru na politiku priznanja. Treći u obnovi rasprave o granicama kulturalne neutralnosti savremene liberalne države. Ova tri stajna polja u dubljem značenju otkrivaju i osobitu formu redefinicije kanonskog polja liberalne političke teorije. Označiću ga pojmovima *pluraliziranja*, *nacionaliziranja*, *demokratiziranja* i *republikaniziranja* liberalne političke teorije. U završnom delu studije pokušaću da označim jednu minimalnu odbranu “politike priznanja” uvođenjem u raspravu pojma *nepravde* i *republikansko-demokratskog građanstva*.

Problemi

Postoje dobri razlozi za normativnu odbranu grupnih aspiracija i prava u multikulturalnim društvima. “Liberalna” odbrana Willa Kymlicke već deceniju dominira poljem savremenog političkog diskursa. Izložićemo je samo u meri koja je neophodna da osnažimo sopstveno normativno polazište. “Manjine i većine sve se više sukobljavaju oko takvih problema kao što su jezička prava, regionalne autonomije, političko predstavljanje, obrazovni i vaspitni planovi, zemljišni zahtevi, imigracija i politička naturalizacija, čak i nacionalni simboli, kao što su izbor nacionalne himne ili državnih praznika. Pronalaženje moralno odbranjivih i politički održivih odgo-

vora na ova pitanja najveći je izazov sa kojim se suočavaju današnje demokratije (...) Moj je cilj da učinim korak nazad i izložim uopšteniji pogled na ovo područje, da ukažem na neke ključne pojmove i principe koji se moraju uzeti u obzir i na taj način osvetlim osnovne temelje za liberalni pristup manjinskim pravima” (Kimlika, 2002: 20). Kymlickina je ambicija da pokaže kako se u osnovi klasični liberalni odgovor (na način kako ga obnavljaju Dworkin i Rawls) može harmonizovati sa probuđenim grupnim i kulturalnim zahtevima. Klasična liberalna pozicija je opšta i ona sažeto kaže da je “izostanak naše identifikacije sa institucijama koje služe u javne svrhe, bezličnost javnih institucija, cena koju građani treba da budu voljni da plate da bi živeli u društvu koje nas tretira kao jednake, bez obzira na posebne etničke, verske, rasne ili seksualne identitete” (Gutmann, 2003: 4). Ovo je stanovište snažno usidreno u familiji klasičnoga liberalizma i ono u osnovi odgovara kontekstualnom okviru 17. i 18. veka izražavajući tip političke kulture i teorije (od Lockeja do Kanta) koji odgovara na modernizacijske procese “republikanizacije” i “centralizaciju politike” (Tocqueville), izmenjeni odnos između centra i periferije, razvoj urbane političke kulture i vrednosti ujedinjavanja i liberalne nepristrasnosti. Sve je to i omogućilo Johnu Stuartu Millu da robusno brani tezu o “identitetu granica nacije i slobode” i bez zavora preporučuje Bretoncima i Valoncima da se integrišu u francusku naciju. Isto važi i za Velšane i Škote. “Pretpostavljam da nije nužno objašnjavati da je dobitak za Bretonce i Baskijce da uđu u maticu centralizovanih i kultivisanih naroda i postanu članovi francuske nacije, koristeći prednosti francuskog građanstva, francuske sigurnosti, dignitet i prestiž francuske moći. Isto važi i za Velšane i Škote kao pripadnike britanske imperije” (Mill, 1964: 38). Ovo klasično polazište još uvek se dosta snažno brani u savremenom liberalizmu. Najradikalnije je ono gledište koje kaže da naprosto ne predstavlja nikakav problem za liberalizam i liberalnu političku etiku. U odnosu na zahteve za priznanjem liberalizam ima dosta jasan odgovor koji se sažima u preporuci da ove zahteve treba prenebregnuti i ne činiti ništa. Chandran Kukatas ovaj normativni stav izražava u formuli “politika ravnodušnosti” (*politics of indifference*). “Šta može liberalizam reći o multikulturalizmu. Liberalizam naprosto nije zaokupljen pitanjem priznanja. Indiferentan je prema grupama čiji su članovi individue. Individue u liberalnom društvu slobodne su da formiraju grupe ili asocijacije. Liberalizam nema nikakav interes u odnosu na interese ili privrženosti, kulturalne, religijske, etničke, lingvističke ili druge, koje individue mogu imati. Liberalizam može biti opisan kao politika ravnodušnosti” (Kukatas, 1998). Ovo je stanovište, da učinim prethodnu digresiju, u osnovi drugo lice stanovišta koje zagovara radikalni multikulturalizam i brani normativno robusnu poziciju da je država u obavezi da podržava i osnažuje pluralistički identitet grupa, koje u osnovi nemaju nikakvih političkih obaveza u odnosu na nju. U jednoj ranoj i kasnije bitno redefinisanoj argumentaciji Biku Parekh će utvrditi da imigrantske zajednice u Britaniji nemaju nikakve obaveze u odnosu na vladajući obrazac političke kulture.

Ove su zajednice, drži Parekh, regrutovane sa ciljem da obnove i osnaže britansko postratno društvo i to je učinjeno "s punom svešću o tome ko one jesu i koje vrednosti čuvaju" (Parekh, 2000).

Obe su ove koncepcije u normativnom značenju teško branjive. Susret između liberalizma i politike priznanja u multikulturalnim društvima postupan je i premrežen snažnim teorijskim i normativnim kontestacijama. One su po pravilu porodile najproduktivnija i normativno najbranjivija rešenja. Najznačajniji i svakako najuticajniji pokušaj na tome putu je Marshallova koncepcija građanstva. Princip građanstva u osnovi povezuje dva ključna koncepta postratne političke teorije (pravda, demokratija) i proširenom koncepcijom građanstva (socijalna prava) utire put snažnijem konceptu distributivne pravde. Marshallova koncepcija je važan međaš u ovome razvoju. Marshall označava građanstvo kao jednu formu "zajedničkog identiteta" koja ima zadatak da unutar određene političke zajednice integriše one grupe koje su na njezinoj periferiji i koje su potencijalno faktor rastakanja "nacionalnog jedinstva". Osnovna Marshallova argumentacija je sledeća: nedostatak obrazovanja i nejednaka distribucija ekonomskih resursa isključuje radničku klasu iz "zajedničke kulture" koja je "zajednička posesija i nasleđe". Marshall ovu argumentaciju nadograđuje idejom da kada je princip građanstva potpuno razvijen, a to znači kada sadrži celinu civilnih, političkih i socijalnih prava, u njemu je u osnovi razvijena ideja socijalne pravde, koja omogućava da svako uživa određena prava i pogodnosti koje su ne samo nezavisne od rezultata distribucije koju proizvodi tržište, već mogu sa njom biti i u konfliktu. Učešće u distribuciji javnih dobara počiva na temeljima dominirajućih i zajedničkih principa (socijalne) pravde koja se izvodi iz zajedničkog načina života i zajedničkog nasleđa. I to je tačka na kojoj se ruši Marshallova koncepcija pravde. Pojava radikalnog pluralizma i grupne aspiracije razaraju upravo ovu ideju. Ako nema "zajedničkog nasleđa" i "zajedničkog načina života", šta je to što utemeljuje principe (socijalne) pravde koji su u temelju građanstva (Podunavac, 2001)? Rawls u dva koraka nudi snažniji odgovor na ovaj probuđeni "sistemski imperativ" složenih društava. U prvom koraku uvođenjem u teorijsku matricu "drugog principa pravde" (*Teorija pravde*) dodatno se osnažuje Marshallova pozicija; u drugom (*Politički liberalizam*) uvodi se u raspravu "fakt pluralizma", ali i temeljno natapa liberalno-demokratska shema poretka snažnim republikanskim nanosom. Dva su temeljna pojma koja u prethodnom radu otvaraju prostor da se reflektira problem priznanja. Prvi je Rawlsova ideja o "samopoštovanju" kao "bazičnom dobru", drugi pak solucija šta je Rawls nudi drugim principom pravde u kome se brani normativno načelo o raspodeli nejednakosti. To je, držimo, najčistija normativna odbrana "nejednakosti razlika".

Teorijska razjašnjenja koja idu ka redefiniciji principa (ne)jednakosti, podjednako unutar levog političkog diskursa (Marion Iris Young) i pokušaja njegove li-

beralne nadgradnje (W. Kymlicka) bitno ne remete ovo Rawlsovo normativno polazište. Ideja “grupne solidarnosti” koju M. I. Young suprotstavlja individualnom humanizmu liberalizma ne remeti liberalnu shemu pravde, ona je u osnovi samo proširuje pojmovima “eksploatacije”, “marginalizacije”, “nemoći”, “kulturalnog imperijalizma”, “nasilja” i “stigmatizacije”. Ovo je proširenje ideje “nejednakosti” svakako važno. No ono ne narušava široko utemeljen “difference principle”. M. I. Young ništa manje od Rawlsa ne deli polazište etičkoga individualizma. Naprosto, u “politici razlike” sadržano je osobito (liberalno) poverenje u individualnu slobodu i pluralističku koncepciju dobra koja, kako to drži M. I. Young, “mora biti sačuvana u svakoj proširenoj koncepciji pravde”, “politika razlike počiva na konstitucionalnim garantijama bazičnih građanskih, političkih i ekonomskih sloboda i prava koja nijedna demokratski uređena zajednica ne može ignorisati”. Ideja “grupno specifičnih prava” i “diferenciranog građanstva” u osnovi ne podriva, već nadograđuje načelo “distributivne pravde”. Centralna ideja M. I. Young da “grupno specifična prava” čine temelj “intrinzičnog ideala jednakosti” najslabija je karika njezinog teorijskog okvira. Grupno diferencirana prava u osnovi više osnažuju nego što osporavaju liberalno poverenje u principe jednakosti i slobode. Pokazuje se iznova da socijalni komunitarizam ima samo jednu nepremostivu poteškoću da uspostavi samosvojni normativni status – njezino ime je liberalizam.

Ista se vrsta prigovora može uputiti i ambiciji W. Kymlicke da razvije “distinktno liberalnu odbranu multikulturalnih prava”. Ambicija je Kymlicke da pokaže da je priznavanje kolektivnih prava ne samo kompatibilno sa liberalnim principima pravde već da ta prava naprosto pretpostavljaju poverenje i privrženost vrednostima individualne autonomije. Ja ne poznajem normativnu odbranu kolektivnih prava koja udovoljava tako snažnom normativnom zahtevu. Teorijska i normativna matrica Willa Kymlicke više je važna s obzirom na pitanja koja je pokrenula, a manje kao normativna solucija. Ona naprosto ne daje odbranjive odgovore na dva centralna pitanja koja pokreće: zašto je kultura važna u liberalnoj perspektivi i zašto specifična prava kulturalnih manjina treba normativno braniti. Razmotrićemo osnovna Kymlickina polazišta i pojmovnu matricu. Prvi je svakako pojam “izbora” i kulturalnog članstva kao “konteksta izbora”. Kymlicka kulturalnom članstvu pridaje status “bazičnog dobra” pa i pravo na kulturu definiše u kategorijama liberalnog prava na slobodu. “Socijetalna kultura” kontekst je koji istovremeno našim izborima daje uverljivost (važnost) i umnožava ih. I to je osnov koji opravdava zaštitu distinktnih (socijetalnih) kultura. Valja pretpostaviti da će sve “nacionalne grupe da se koriste mogućnostima da sačuvaju sopstvenu distinktnu kulturu”. Liberalna vrednost izbora ima određene kulturalne preduslove, pa bi otuda liberali morali da vode računa o održivosti socijetalnih kultura, jer one doprinose autonomiji ljudi. Vrednost različitosti unutar konstrukcije liberalnog multikulturalizma i jeste u tome da napravi što

više izbora za svaku individuu i osnaži njezine izbore. I to je tačka koja bitno ograničava domašaj Kymlickine argumentacije. Kymlickina odbrana manjinskih prava na kulturu nije usmerena ka očuvanju partikularne kulture sa svim zasebitim tradicionalnim sadržajima, ona je više odbrana prava manjinskih grupa na kulturalnu privrženost i afilijaciju. Otuda, da sažmemo, Kymlickina interpretacija liberalne odbrane multikulturalnih prava u osnovi cilja na zaštitu kulturalnog konteksta, a ne partikularne kulture.

Joseph Raz konceptom “etičkog multikulturalizma” bitno ne menja ovu argumentaciju, ali upozorava da ona traži dodatne razloge u polju javne političke kulture i bazičnih saglasnosti (*commonality*) koje načinju princip neutralnosti liberalne države. “Etički multikulturalizam” nije usmeren na kulturalnu zatvorenost i očuvanje kultura samih po sebi. Svaka kultura bogatstvo je mogućnosti za svoje članove. No u multikulturalnom društvu ljudi imaju kontakte koji nadilaze kulturalne podele. Takav razvoj rađa etički i kulturalni kriticizam, vodi ka promenama i prilagođavanjima. Nijednu od originalnih kultura nije moguće sačuvati, a snaga zajedništva izrasta iz uzajamnih uticaja kultura. Multikulturalizam je moguć samo tamo gde ljudi dele različite i preklapajuće lojalnosti. To je ono što čini osećaj zajedništva i osnov je za stabilno i mirno funkcionisanje multikulturalnog društva. No ovaj uslov nije dovoljan. Neophodan je dodatno duh poštovanja i zajedničkih etičkih motivacija. Odbrana multikulturalnih politika u odsustvu ovoga duha može biti pogubna. Na žalost u gotovo svim državama savremenog sveta ovaj duh nedostaje (Raz, 1996).

Proširena interpretacija Avishaia Margalita snažnije brani pravo na kulturu, ali je njezina poteškoća što je cena ove odbrane istovremeno narušavanje liberalnih načela dobro uređenog poretka. Supstitucija Kymlickinog polazišta o “pravu na kulturu” normativnim konstruktom “prava na posebnu kulturu” otvara teška pitanja normativne i praktičko političke naravi te je Margalit u pravu kada tvrdi da je Kymlickina normativna ideja apstraktnog kulturalnog konteksta branjiva vrednost za pripadnike partikularnih grupa samo pod pretpostavkom njihove privrženosti liberalnim vrednostima. Margalit ovim stanovištem pomera raspravu ka “politici priznanja”, no poteškoća je ove pozicije da je “opterećena” problemom šta je sa neliberalnim zajednicama unutar sheme liberalnog društva. Dok Kymlicka idejom kulture kao konteksta izbora liberalne manjine osnažuje “pravo na partikularnu kulturu”, Margalit upozorava da to pravo u osnovi zakonito proizvodi liberalne deficite unutar sheme liberalnog društva. “Moje je stanovište da individualna prava na kulturu počivaju na činjenici da je svaka ličnost vezana za sopstveni personalni identitet, dakle za očuvanje sopstvenog načina života i onih crta identiteta koje su centralne za njega i grupu kojoj pripada. Otuda držimo da se pravo na kulturu treba razmatrati kao pravo na partikularnu kulturu” (Margalit i Moshe, 2004). Ova koncepcija, kako

smo naznačili, ima dalekosežne posledice na liberalnu koncepciju države. Liberalna država mora zakonito da naruši princip neutralnosti liberalne države.

“Liberalna država ne može biti neutralna u odnosu na kulture manjina, pogotovo one koje su u opasnosti da budu odbačene ili da izumru. Država je u obavezi da naruši neutralnost, ne zarad zahteva većine, već da bi omogućila manjinskim kulturama da sačuvaju sopstveni identitet” (Margalit i Moshe, 2004). Ovo je konstrukt koji ide izvan i iznad ne samo liberalnog principa tolerancije već i onih teorijskih načela koja idu u susret problemu tolerancije naspram neliberalnih grupa, kultura i zajednica (borbena demokratija itd.). Značaj je ove inovacije u odbrani “prava na kulturu”, što razgovetnije i snažnije u raspravu uvodi problem normativne integracije složenih društava.

Politika priznanja i identiteta dodatno je osnažila ovu argumentaciju. Poslužićemo se istim metodičkim pristupom kao i u analizi Kymlickinog polazišta. Označićemo centralni problem, osnovnu argumentaciju i normativni status ove škole u savremenoj političkoj teoriji.

“Politika priznanja” ulazi u polje savremenog političkog diskursa serijom radova kanadskog teoretičara Charlesa Taylora, osobito njegovim pregnantnim traktatom koji nosi isti naslov. Reč je o *Politics of Recognition* koja u svome osnovnom argumentacijskom jezgru ističe političku važnost zahteva za priznavanjem identiteta. Taylor analizom savremenih socijalnih i političkih borbi na širokoj ravni od feminizma, antikolonijalnih borbi, konstitucionalnih i političkih borbi srednjih slojeva u ranom kapitalizmu, pa sve do kanadskih sporova oko Kvebeka, ukazuje na važnost zahteva zasebitih grupa za priznavanjem identiteta u javnom polju. Osnovni pojmovi Charlesa Taylora (“dignitet”, “autentičnost”, “dijalog”) opšti su i uglavnom iscrpno tematizovani. Ono šta čini novum u argumentaciji Charlesa Taylora je obnova republikanskog diskursa iz pretpostavki kritike atomističke socijalne ontologije, negativne slobode i proceduralnog liberalizma. Iz ovih pretpostavki Taylor izvodi razvijeniju supstantivnu koncepciju društva, pozitivnu i političku koncepciju slobode i osobiti tip ekspresivnog razumevanja politike. Taylor označava svoju poziciju kao liberalnu i republikansku naglašavajući više perfekcionističku nego neutralnu poziciju liberalizma. M. Walzer će to razlikovanje u Taylorovoj konstrukciji označiti u poznatoj dihotomiji između “liberalizma jedan” i “liberalizma dva”, razlikovanje koje istovremeno počiva na harmonizaciji “maksimiranja dobara slobode i kolektivnog samoodređenja”. Taylor razumeva *civilni republikanizam* kao jedno lice republikanizma koje počiva na vrednovanju vrednosti participacije, samoodređenja, zajedničkih dobara i individualne slobode.

Drugo lice liberalizma označiće u kategorijama negativne slobode, političke participacije kao građanskog izbora i nepristranosti i neutralnosti vladavine u odnosu na substantivna dobra koja individue slede. Taylorova je ključna ambicija i

inovacija u nastojanju da refleksijom o ravnoteži individualne slobode i samoodređenja osnaži republikansku dimenziju savremenih konstitucionalnih demokratija. Ono na što nas Taylor stalno podseća svojom težnjom da republikanizira liberalizam jeste da je prva (liberalna) dimenzija savremenih demokratija mnogo snažnije prisutna u odnosu na republikanske madeže. To se osobito ogleda u njegovoj kritici proceduralnog liberalizma: podjednako u tezi da naš individualni razvoj i samoekspresija ovise o socijalnom i političkom kontekstu u kome živimo, i drugo, da naša sloboda više i dominantno ovisi o ciljevima i dobrima koja sledimo, manje o odsutvu urušavanja naše negativne slobode koja je rezultat intervencije spolja. Otuda, utvrđuje Taylor, norme i ciljevi koje izražavamo u javnom životu društva najvažniji su za definisanje identiteta pripadnika jedne zajednice. “Samorazumevanje nije nešto šta mi podržavamo sami za sebe, naš je identitet uvek delimično oblikovan konverzacijom sa drugima ili zahvaljujući vrlinama celoga društva i civilizacije unutar koje smo oblikovani” (Taylor, 1992: 209). Ova opšta i zajednička dobra su “irreducible social goods”. Javne ustanove i javno polje politike pripadaju ovoj kategoriji dobara. Politika ima intrinzičnu vrednost, ona je prostor samoizražavanja i javnog priznanja identiteta i vrednosti, a ne normativno prazan i neutralan instrument za održavanje poretka i distribuciju javnih dobara. “Javno polje (*public space*) ključna je kategorija za republikance” (*ibid.*). Ovo je najsnažnija republikanska inovacija unutar Taylorove konstrukcije. Ova konstrukcija ima značajne poteškoće kada Taylor nastoji da ova opšta polazišta pretoči u odbranjivu koncepciju političke zajednice i proširi debatu o politici priznanja u okvir opštije sheme o odnosu liberalizma i pluralizma. Ovo je tačka na kojoj se Taylorova konstrukcija sudara sa normativnim konstruktom koji razara republikansko jezgro njegove teorije. Njegovo ime je nacionalizam.

Poteškoće savremene političke teorije u teoretiziranju nacionalizma su poznate. U možda najrazvijenijem pokušaju odbrane nacionalizma kao apstraktne, ali kako i sama kaže vrlo “tanke” teorije – “nacionalizam mora biti strukturiran nezavisno od svih kontingencija” – Yael Tamir u osnove svoje “teorije” stavlja dva argumenta deskriptivne naravi; tezu da je čovečanstvo podeljeno na nacije, i, argument da postoje javni razlozi za identifikaciju nacija i njezinih članova. Bar su tri vrste argumentata koji upućuju na poteškoće u teoretiziranju nacionalizma. Prvi se odnosi na prirodu nacionalističkog diskursa koji je u osnovi “divlji”, iracionalan i natopljen emocijama, osobita forma otpora zakonima racionaliteta i otvorenog društva, “manifestacija emocija i iracionaliteta atavističkih strasti, a ne racionalne deliberacije”, “nacionalizam je regresivni povratak varvarskoj prošlosti” (Popper). Drugu vrstu percepcije o ateorijskoj prirodi nacionalizma podupiru sami nacionalisti tezom o jedinstvenosti partikularnih nacionalnih iskustava. Ova teza stvara teškoće kako da se uspostavi balans između u osnovi dva inkompatibilna diskursa, jednog koji

naglašava partikularnost nacionalnih iskustava, i drugoga koji pokazuje pretenziju da nacionalne narative usidri u opštiji kontekst. Treća je vrsta argumenta ona koja problematizuje tezu o “dobrim” i “lošim” nacionalizmima (Plamenatz) i u osnovi se obnavlja u savremenoj teoriji nacionalizma u radovima o razlici etničkog i političkog nacionalizma, zapadnog i istočnog (Kohn, Smith) i primeni različitih normativnih standarda u njihovom vrednovanju. Implicitna je teza da umereni nacionalizam više i nije neka osobita vrsta nacionalizma i da najveći broj ljudi nosi nacionalistički etos, a da toga i nije svestan. MacCormick je načinio validnu argumentaciju koja sažeto kaže: umereni nacionalizam je nacionalizam. Ova argumentacija će biti prihvaćena u ovome radu i posebno testirana na političkoj leguri liberalnog nacionalizma.

U prvome će koraku biti označene bitne karakteristike liberalnog nacionalizma, u drugom biće označene normativne implikacije teze o “nacionalnom identitetu”, u trećem biće označena politička dimenzija liberalnog nacionalizma.

Polazište je liberalnih nacionalista da je osobita vrsta političke osmoze liberalizma i nacionalizma i oblikovanje “nacionalne zajednice” bitna pretpostavka životnosti i normativne opravdivosti liberalnodemokratske zajednice. Koncept “političke nacije” polje je uzajamne interakcije i podržavanja liberalnih i nacionalnih principa. Ova vrsta osmoze u temelju je moderne nacionalne države koja je osobita forma pretpolitičkog prava nacija na formiranje države i koja je istovremeno glavna forma političke integracije modernih društava i drugo ime za modernu političku zajednicu. Formativni principi ove moderne političke legure izražavaju se u jednakosti pred zakonom, kulturalnoj hegemoniji, individualističkoj shemi prava i obligacija te poželjnosti dobrovoljne asimilacije manjinskih kultura i zajednica u nacionalnu kulturu. Centralna teza da liberalne institucije nije moguće podržati izvan nacionalne države i oblikovanja osobite forme kolektivnog (nacionalnog) identiteta normativno se opravdava konstruktima identifikacije u odnosu na političke institucije (D. Miller), stabiliteta političkog poretka (Mill), važnosti socijalnog i političkog poverenja (Barry), oblikovanja “opšteg dobra” i zajedničkih načela (distributivne) pravde (Raz). Ovi se argumenti moraju ozbiljno uzeti u obzir. Oni imaju samo jednu vrstu nerešive normativne poteškoće. Oni se izražavaju u težnji da se nacionalizam uspostavi kao paralelno legitimacijsko načelo moderne liberalnodemokratske države. Teza o historijskoj kontingenciji “republikanizma i nacionalizma” (Habermas) normativno je opravdiva; teza o izvanjskim, liberalnodemokratskim principima ograničavanja i zatumljavanja razarajućih poriva nacionalizma u modernoj leguri nacionalne države, takođe se da braniti. Teza koju branim je da liberalne vrednosti i načela čine eksterne ograničenosti u odnosu na nacionalističke politike. Liberalni nacionalisti međutim ne prihvataju ovu tezu. Ona im je nedovoljna da nacionalizmu pribave status zasebitog legitimacijskog načela moderne

liberalne države. Prema njihovom stanovištu politički principi liberalizma nisu eksterna ograničenja u odnosu na nacionalističke politike. Po mom sudu, poteškoća je liberalnog nacionalizma upravo sa ključnom tezom o osmozi najboljih crta nacionalizma i normativnoj odbrani ove legure. Poslužit ćemo se normativnim konstruktima koji su najbolji, koji su najuticajniji.

Prvi pripada Willu Kymlicki. Njegov se konstrukt liberalne odbrane grupnih prava i pokušaja da uspostavi samosvojnost normativnog statusa nacionalizma ruši na ključnim polazištima (razlici između nacionalnih prava i političkih prava te metodičkoj nedoslednosti između opštih principa teorije, kontekstualne analize i skupa multikulturalnih politika). Kymlicki se uglavnom mogu uputiti sve kritičke objekcije koje smo već izneli na račun pokušaja da se nacionalizam teoretizira. No pored neuspešnog pokušaja dekontekstualizacije nacionalizma, i drugi normativni argumenti u prilog posebnih kulturalnih prava pokazuju poteškoću upravo u onoj tački argumentacije koja je Kymlicki najvažnija – opravdanje ovih prava iz polja kulturalnih i kolektivnih (nacionalnih) identiteta ljudi. Kada se pažljivo razloži Kymlickina argumentacija, vidi se da se njegovo opravdanje specifičnih grupnih prava utemeljuje na četiri grupe razloga. Prvi argument odnosi se na opravdivost nadgradnje individualnih grupno kulturalnim pravima. Kymlickin argument je već naznačen. Kulturalna i nacionalna usidrenost individue ima intrinzičnu vrednost, podjednako za očuvanje grupnog identiteta i umnožavanje “konteksta izbora”. Drugi argument odnosi se na korigovanje principa nepravde. Marginalizovanim depresiranim i nemoćnim grupama treba omogućiti određene slobode, prava i moći kojima bi ovaj nepravični položaj popravile. Treći argument cilja na osobitu formu poštovanja “ugovora” (pakta o građanstvu) između države i pojedinaca. Kada individua uđe u osobitu vrstu dobrovoljnog ugovora sa državom, za pretpostaviti je da ona ima prava i privilegije da koristi prednosti koje donosi ovakav ugovor i politički ambijent u kome individua živi. Četvrti je argument unapređenja načela (demokratske) reprezentacije.

Normativni konstrukt Yael Tamir obnavlja drugu vrstu argumentacije. Njezin bismo argument mogli označiti kao argument *state and nation building*. Argumentacija se sažima oko sledećih stavova. Prvo, pravo na samoopredeljenje nacija je osobita vrsta prirodnog (predpolitičkog) prava. Drugo, strah od nedržavnog stanja snažniji je i egzistencijalniji od našeg straha od države. “Ako je kultura, u najširem smislu, ono što drži naciju zajedno, održavajući je različitom od drugih, onda je postojanje nacije kao posebnog društvenog jedinstva kontingentno i zavisno od postojanja javne sfere u kojoj se izražava nacionalna kultura, u kojoj se individua oseća slobodnom da bez pritiska razvija sve aspekte svoje ličnosti koji su povezani sa njenim shvatanjem identiteta kao člana svoje zajednice. Ovaj zahtev za javnom sferom u kojoj se ističu kulturni aspekti nacionalnog života konstituišu pravo na nacionalno

samoodređenje” (Tamir, 2002: 60). I ovaj argument Yael Tamir se može braniti. No kako naći Arhimedovu tačku presecanja liberalizma i nacionalizma – na to pitanje liberalni nacionalizam nema odgovor. Ili još preciznije: odgovor šta ga liberalni nacionalizam nudi nije zadovoljavajući. Ovaj odgovor kaže sledeće: liberalizam i nacionalizam, ako se dobro normativno razumiju, saglasni su oko temeljnih političkih principa, samo su odgovori koje nude različiti. Sažeto, problemi su različiti, solucije su identične. Pitanje nacionalizma je motivacijsko. Ono se sadrži u odgovoru na pitanje šta je to šta obrazlaže našu identifikaciju sa partikularnom državom. Nacionalistički odgovor je da to čini osobita forma predpolitičkog ujedinjavanja i identifikacije. Liberalni odgovor je legitimacijski. U njegovom temelju je odgovor na pitanje koji uslovi treba da budu zadovoljeni pa da se vladajuće ustanove jednoga društva smatraju legitimnim i lojalnost prema njima opravdivom. No kako je pravo na (nacionalnu) državu osobita forma predpolitičkog prava na samoodržanje, održanje države je prvi imperativ svakog političkog društva. Kada se pluralitetom partikularnih zahteva i kulturalnom raznolikošću ugrožava osećaj kolektivnog identiteta, poželjno je i nužno ohrabriti političku asimilaciju. I tu su granice liberalnog nacionalizma naspram “politike priznanja”. Ako, kao što formula liberalnog nacionalizma drži, postoji osobita forma identiteta između države i nacije kao političke zajednice, liberalima ne trebaju nacionalističke premise da bi došli do nacionalističkih zaključaka. Liberalni nacionalizam je naprosto nacionalizam. I to je vrsta argumenta koja se ne može redefinisati niti strategijom separacije, na način kako to radi klasični liberalizam, niti strategijom osmoze, što je u temelju liberalnog nacionalizma i teze kako “refleksivni nacionalizam nije uopšte nacionalizam”. Što objašnjava zašto se u savremenim političkim društvima i konstitucionalnim demokratijama “politika priznanja” više obeshrabruje nego ohrabruje.

U pravu je M. Rosenfeld kada drži da je politika priznanja podjednako problem za liberalizam i demokratiju (Rosenfeld, 1997). Tri su vrste odgovora unutar demokratske političke teorije. Prvi je najopštiji i zasniva se na teorijskoj refleksiji o različitim koncepcijama identiteta i konceptima demokratije (Shapiro, 1997). Drugi je u osnovi pokušaj da se pokaže domašaj različitih savremenih teorija demokratije u upravljanju politikom identiteta (Dryzek, 2005). Treći je onaj koji iz pretpostavki jedne demokratske koncepcije građanstva nastoji da poveže koncepte (ne)pravde, politike priznanja i demokratije. Ova treća pozicija biće naznačena u ovoj studiji. Ona će biti potražena u okviru republikanske političke teorije. Dva su normativna konstrukta koja uvođim u raspravu. Prvi je pojam nepravde, a drugi republikanskog građanstva. Nagovestiću samo opšti okvir odgovora. S ambicijom da se naznače prednosti prihvaćenog normativnog polazišta u odnosu na dominirajuće i kanonsko shvatanje savremene liberalne teorije.

Normativna solucija

U predavanju što ga drži pred kraj života ("Life and Learning") Judith Shklar iznosi autobiografski podatak koji je snažno oblikovao normativno polazište i prirodu njezinog teorijskog diskursa. U životu sam, podseća Shklar, nosila usud trostrukog manjinskog statusa, bila sam istovremeno Jevrejka, emigrant i žena i to me je u izboru između dve ključne familije u političkoj teoriji – kanonske, koja se uvek pitala kako se vlast osvaja i stiče, i disidentske, koja se više bavila pitanjem kako da se od opresivnih svojstava političke vlasti sačuvamo – priklonilo ovoj drugoj tradiciji. I dobro uređeno liberalno društvo uvek proizvodi višak okrutnosti, straha i nepravde, osobito u odnosu na one grupe koje su nemoćne, marginalizovane i degradirane. Tri su normativna konstrukta koja podastiru ovo pomeranje teorijskog interesa ka polju "negativne politike" i "negativnog moraliteta". Prvi se izražava u supstituciji kanonski razumevanog pojma "opšteg dobra" (*summum bonum*) pojmom "opšteg zla" (*summum malum*); druga, u normativnom prvenstvu *principa nepravde* u odnosu na *princip pravde*; treća, u prihvatanju osobite asimetrije u odnosu *javnih poroka* i *javnih vrlina*. Treba se, upućuje J. Shklar, više bojati onih (moćnih) koji veruju da imaju pravo da menjaju naše životne naracije bilo oslonom na zadobiveni široki konsensus ili pak oslonom na vladavinski autoritet. Oslonom na konsensus o bazičnim principima pravde podriva se temeljni cilj liberalizma, zaštita od okrutne, nasilne i arbitrarne upotrebe političke moći. Političkom formulom "nepravda na prvo mesto" Sklar hoće da sačuva i osnaži podjednako i pluralističke i liberalne vrednosti (Shklar, 1990). Normativnim konstruktom "nepravda na prvo mesto" kako ovu normativnu poziciju čita Bernard Yack koristeći kao motiv kanonsko mesto R. Dworkina (Yack, 1999), u osnovi se redefiniše temeljno polazište o odnosu liberalizma i pluralizma. Pluralizam u odnosu na dobro, najširi konsensus u odnosu na principe pravde, teorijska je konstrukcija šta je nalazimo u radovima vodećih liberala. Sažeto, čitamo ovu argumentaciju, živeti sigurno u uslovima širokog nesaglasja o najboljem načinu života pretpostavlja široku saglasnost o liberalnim principima pravde.

Ova vrsta poteškoće nije ostala bez odgovora u polju liberalne političke teorije. Joseph Raz u svome radu *The Morality of Freedom* brani vrednosti "kompetitivnog liberalizma". Istinski slobodno društvo ne počiva na idealu potiskivanja svih subkulturnih razlika. Ono bi trebalo svojim građanima "da omogući raznovrsne stilove i forme života koji uključuju inkompatibilne vrline". Monistička koncepcija vrednosti zakonito generira netoleranciju. Imati mogućnost različitih izbora jedan je od uslova personalne autonomije, koja u Razovoj konstrukciji, kao i kod većine drugih liberala čini "esencijalni element dobrog života". Poruka je Raza da treba da naučimo da živimo na način da i drugima to omogućimo. To je način da budemo pripremljeni da oblikujemo naše živote, na način da mudro biramo između različitih i

mogućih formi života (Raz, 1994). Ograničenost je Razove argumentacije što implicite različite neliberalne načine života u osnovi označava predmodernim i negira im snagu normativnog statusa koji liberalizam ima. Raz je dosta izričit kada tvrdi da je personalna autonomija pogodna za industrijski vek i doba koje dolazi posle njega, pa kako mi živimo u društvu čije su socijalne forme utemeljene na individualnim izborima, a kako su naši izbori ograničeni na mogućnosti koje nam pribavlja naše društvo, mi u njemu možemo uspeti samo ako uspešno demonstriramo sopstvenu autonomnost. Raz nema odgovor šta sa probuđenim neliberalnim kulturama, pa je sklon da multikulturalne perspektive u osnovi čita kao osobitu formu neliberalnog tereta liberalnih društava. U jednom malom i snažnom tekstu što ga prilaže na seminaru posvećenom Michaelu Walzeru (*An Encounter with Michael Walzer*) Raz odgovara na normativno postavljeno pitanje “šta je dobro u multikulturalizmu” stanovištem koje sažeto kaže da je multikulturalizam normativno poželjan, ali neostvariv politički ideal. “Etički multikulturalizam nije projekt očuvanja kultura zarad njih samih. No tu je jedna dosta očigledna poteškoća: naša su nesaglasja o principima pravde često isto tako duboka i nesamerljiva kao i naša nesaglasja o najboljem načinu života. I to upućuje da konsensus o bazičnim principima pravde savremeni liberalni pluralisti traže u polju koje nadilazi nesaglasnosti svakodnevnoga života (neupitne norme racionaliteta, javno polje političke kulture, istorijsko značenje različitih javnih dobara itd.)”

Normativno polazište Judith Shklar upravo cilja na razrešenje ove teškoće. Ono sažeto kaže da valja potražiti drugo polazište u težnji da se sačuva uzajamna sinergija liberalizma i pluralizma. *The Faces of Injustice*, gotovo zaboravljeni rad J. Shklar, iznosi pojam nepravde iz duboke senke u koju ga je bacila kanonska liberalna teorija pravde. Pravda je hladna vrlina koja nema onu vrstu emocionalne snage poput nekih drugih vrlina (hrabrost itd.) pa otuda dominirajuće stanovište koje naprosto drži da je nepravda **via negativa** koja nam na indirektan način pokazuje put do pravde, u osnovi prikriva šta to nepravda jeste. Razmatranje nepravde kao proste negacije pravde, a ne “nezavisnog fenomena koji ima svoje sopstveno utemeljenje”, u osnovi “zanemaruje puni, kompleksni i trajni karakter nepravde kao socijalnog fenomena” (Shklar, 1990). Ova vrsta normativnog stajališta koja kaže da je moguće opšte prihvaćenim i sistematičnim skupom pravila i principa “pokriti” sve raznolike pojavne forme nepravde na nivou svakodnevnog života, u osnovi više prikriva nego što otkriva raznolikost pojavnih oblika nepravde i njezinih žrtava. Svaki “normalni model pravde” istovremeno i ograničava i produkuje nove forme nepravde. Otuda pravda i nepravda nisu simetrični fenomeni kako se obično pretpostavlja. Oni nisu ni sasvim suprotstavljeni fenomeni u značenju da manje jednog (nepravde) znači više drugog (pravde). Nepravda je više od odsustva pravde, pravda pak, kako smo pokazali, nije prosta korekcija nepravde. Za Judith Shklar, da sažmem njezinu ar-

gumentaciju, pravda u osnovi čini osobit sistem koji oblikuje socijalnu i etičku odgovornost ljudi i liberalne zajednice, skup pravila i principa koji je utemeljen i koji omogućava ljudima da žive mirno, stabilno i poštovano. Shklar nas stalno opominje da su simboličke forme nepravde – **nepoštovanje i nepriznanje** – najgrublji proizvodi nepravde. Ona (nepravda) dodatno se umnožava u odnosu na one koji su **najslabiji** (*powerless*). Shklar nas istovremeno upozorava da je definicija nepravde uvek socijalna i osobito politička. Ono šta obično ide uz nepravdu je “delovanje koje ide protiv utvrđenih legalnih i etičkih pravila. Samo žrtve koje se opiru vladajućim prohibicijama pate od nepravde. Ako toga nema, onda se radi samo o pitanju subjektivnog osećaja žrtve, odsustvu sreće, no to nije nepravda” (Shklar, 1990: 7). Nepravdu ponekad nije moguće izbeći, no to nije razlog da je ignoriramo. No normativna pravila moraju biti tako strukturirana da nam pomognu da ocenimo šta nam je najbolje činiti u svakoj partikularnoj situaciji.

Argumentacija A. Sena ide u osnovi u istom pravcu. Teorija pravde, utvrđuje Sen, koja hoće biti u osnovi javnog rasuđivanja kao temeljne ose demokratije, mora uključiti naša razmatranja o nepravdi. Ona se olakšava i time što je mogućnost da se usaglasimo oko prirode nepravde znatno lakša i izvesnija nego naša saglasnost oko principa pravde. Ova dva polazišta, uz sve teškoće koje u političkoj teoriji proizvodi “politika priznanja”, označićemo kao prvo normativno uporište ove “škole”. Senovo gledište – izraženo osobito u zaključnom delu u kome se brani umereno deliberativno stanovište o demokratiji oslonjeno na Millov konstrukt “demokratije kao vladavine *by discussion*” – dobar je uvod u ovu vrstu argumentacije (Sen, 2009). Ovaj normativni konstrukt biće osnažen proširenim političkom koncepcijom građanstva koja u osnovi *republikanizira* liberalno stanovište “statusa” koncepcijom “stanja” (*standing*), pojma koji u sebi sažima istovremeno kategorije “statusa”, “položaja”, “poštovanja” i “priznanja” (Benhabib). “Građanin” i “građanstvo” moćne su reči. One govore o pravima, poštovanju, dignitetu. Nema pežorativne upotrebe tih reči. To su moćne, monumentalne, humanističke reči (Fraser). U odgovoru na pitanje kako integrirati protivrečne imperativne “(ne)pravde”, “politike priznanja” i “demokratije”, odgovor je građanskog republikanizma “političko građanstvo”. Rawlsu se ovo normativno polazište čini presnažno, no gotovo svi izvodi u *Političkom liberalizmu* smeraju harmonizaciji političkog liberalizma i republikanizma.

Možda najsnažniju demonstraciju teorijske analize koja integrira naznačene konstrukte učinila je J. Shklar u svom možda jedinom radu koji nosi snažan republikanski etos. *American Citizenship* počinje tezom o centralnosti principa građanstva za političku teoriju. Nema centralnijeg i složenijeg pojma, upućuje J. Shklar. Analizujući evoluciju “osvajanja građanstva” u američkom konstitucionalnom i političkom razvoju, J. Shklar otkriva političku prirodu “američke samoidentifikacije”.

Ova se samoidentifikacija oblikuje u osobitoj formi “javne filozofije” društva koje postupno osvaja i stvara uslove za *javno priznanje*, pravo na rad, lična postignuća, civilni dignitet i javno poštovanje, razarajući socijalne i političke pretpostavke ropstva, socijalne nejednakosti i rodne neravnopravnosti. Građanstvo je drugo ime za “public standing” ljudi u okviru jedne zajednice. U ovoj složenoj leguri satkani su elementi egalitarnog prava na rad, liberalnog prava na lični uspeh, demokratskog prava na poštovanje i republikanskog zahteva za osećanjem građanskog digniteta unutar jedne zajednice. “Građanstvo u Americi nikada nije bilo samo pitanje statusa i ovlašćenja. Ja ne upotrebljavam reč *status*, pežorativna je i nedovoljna. Jednakost političkih prava je oznaka američkog građanstva. Dignitet rada i ličnih postignuća takođe je važan segment američke samoidentifikacije. Amerikanci shvataju dva ključna amblema ‘javnog položaja’ (glasanje i zarađivanje) ne samo kao način da se promovišu sopstveni interesi i zaradi novac, već kao važne attribute američkog građanina. Ljudi koji nisu nagrađeni ovim atributima civilnog digniteta, osećaju da su nepoštovani (*dishonored*), a ne samo nemoćni i siromašni. Otuda je borba za građanstvo borba ne samo za uključivanje u javno polje (*polity*) već napose nastojanje da se rastaču barijere javnog priznanja, više nego da se istaknu aspiracije na građansku participaciju” (Shklar, 1991: 3). Ova složena i normativno snažna legura *građanstva kao priznanja* otvara mogućnost da se ne samo integričaju različiti teorijski diskursi već i snažnije brani “politika priznanja” unutar sheme liberalnih demokratskih društava. U njezinom je središtu normativno branjivo stanovište o zasebitosti i samosvojnosti normativnog statusa *republikanizma* i poželjnosti *republikaniziranja* savremenih liberalnih i demokratskih politika.

LITERATURA

- Bellamy, Richard, 1999: *Liberalism and Pluralism. Towards a Politics of Compromise*, Routledge, London – New York.
- Carens, Joseph, 1997: Liberalism and Culture, *Constellation*, (1) 4: 35-37.
- Dryzek, John, 2005: Deliberative Democracy in Divided Society, *Political Theory*, (43) 2: 218-242.
- Galston, William A., 2002: *Liberal Pluralism. The Implication of Value Pluralism for Political Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gutmann, Amy (ur.), 1992: *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton.
- Kateb, Georg, 2006: *Patriotism and Other Mistakes*, Yale University Press, N. Haven.
- Kimlika, Vil, 2002: *Multikulturalno građanstvo. Liberalna teorija manjinskih prava*, Centar za multikulturalnost, Novi Sad.

- Kukatas, Chandran, 1988: Liberalism and Multiculturalism. Politics of Indifference, *Political Theory*, (26) 5: 685-699.
- Margalit, Avishai i Moshe, Harbertal, 2004: Liberalism and the Right to Culture, *Social research*, (71) 5: 529-548.
- Mill, John St., 1964: *Utilitarianism, Liberty and Representative Government*, Everyman Library, London.
- Parekh, Bikhu, 2000: *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, MacMillan Press, London.
- Podunavac, Milan, 2001: *Princip građanstva i poredak politike*, FPN, Beograd.
- Raz, Joseph, 1994: Multiculturalism: Liberal Perspective, *Dissent*, (67): 67-79.
- Raz, Joseph, 1996: Multiculturalism, *CSD Bulletin*, (3) 3: 5.
- Rosenfeld, Michael, 1997: Pluralist Look at Liberalism, Nationalism, and Democracy: Comments on Shapiro and Tamir, *Constelation*, (3) 3: 326-337.
- Shapiro, Ian, 1996: Elements of Democratic Justice, *Political Theory*, 4: 124-151.
- Shapiro, Ian, 1997: Group Aspirations and Democratic Politics, *Constelation*, (3) 3: 337-341.
- Sen, Amartya, 2009: *Idea of Justice*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Shklar, Judith, 1990: *Faces of Injustice*, Yale University Press, New Haven.
- Shklar, Judith, 1991: *American Citizenship*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass. – London, England.
- Tamir, Yael, 2002: *Liberalni nacionalizam*, "Filip Višnjić", Beograd.
- Taylor, Charles, 1992: The Politics of Recognition, u: Amy Gutmann (ur.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Yack, Bernard, 1999: Putting Injustice First, *Social research*, (66): 1103-1120.

Milan Podunavac

POLITICS OF RECOGNITION AND DEMOCRATIC CITIZENSHIP

Summary

The relationship between civic equality and public recognition belongs to one of the liveliest debates in contemporary political theory. Group concerns and objectives put both liberalism and democracy to the test. Proponents of politics of recognition assert that a mere liberal principle of tolerance is not enough, nor is it sufficient for democratic society. Democratic justice requires affirmative public acceptance of such identity. The paper examines the normative status and theoretical relevance of liberal and democratic response, and offers a very specific republican normative solution.

Keywords: politics of recognition, citizenship, multiculturalism, liberalism, nationalism, democracy, injustice

Kontakt: **Milan Podunavac**, Fakultet političkih nauka, Jove Ilića 165, 11040 Beograd. E-mail: milan.podunavac@fpn.bg.ac.rs