

Културна политика

## Кастински систем или држава једнаких грађана

**Слободан Дивјак**

петак, 09. октобар 2009.

(Одговор Растиславу Динићу)



На недавно одржаном заседању филозофске школе Фелих Ромулиана у Зајечару, млади и талентовани теоретичар Растислав Динић изнео је одређене критичке примедбе на моје погледе на либерализам, усредсређујући се при томе на моју полемику са Ненадом Даковићем која је објављена, као додатак, и у мојој књизи Антеј и Ахасфер. Пошто је колега Динић у свом иступању додирнуо неке важне и актуелне теме налазим за сходно да их и на овај начин (писменим путем) размотрим, јер ми то омогућује да шире и прецизније елаборирам своје одговоре које сам изнео на самом скупу.

Колега Динић ми је замерио што сам у поменутој полемици прибегавао протејском лукавству, утолико што сам, притеран Даковићевом противаргументацијом, уводио у гру "резервну" позицију, тј. Хабермасову тезу о уставном патриотизму која се наводно битно разликује од моје основне позиције, позиције либералног национализма којој је иманентна спрега између етничког поимања нације и либералних принципа, карактеристична и за становишта Стјуарта Мила и Исаије Берлина. Међутим, ја у поменутој полемици цитирам Хабермасов став према уставном патриотизму само зато да бих илустровао апсурдност и репресивност Даковићевог става да је сваки патриотизам, ма какав био, потенцијално злочиначки (у једном свом каснијем интервјуу Даковић је изнео прихватљив став да је патриотизам приватна ствар сваког човека). Наиме, ако би сваки патриотизам био потенцијални извор злочиначке праксе, онда би то морао бити и Хабермасов уставни патриотизам. Није ту реч само о томе да је Хабермас један од најистакнутијих критичара нацизма и етнонационализма, већ пре свега о томе да између уставног патриотизма и етнонационализма не може постојати никаква концептуална веза. Јер је, наједноставније речено, уставни патриотизам понос на демократске институције властите земље зато што је базични принцип тих институција владавина права, захваљујући којој сваки грађанин те земље има једнака права без обзира на његову културно-етничку припадност.

Но, оно што је ту важније јесте то што либерални национализам, онако како га ја интерпретирам, није нешто што би било неспојиво са уставним патриотизмом. Јер ја појам национализма не изводим из културно-

етничког већ из државно-територијалног појма нације који је контрапункт оном првом појму нације. У земљама које почивају на државно-територијалном појму нације, нација, тј. држава јесте нешто што је коннсеквентно одвојено од етницитета, и утолико је у њима држављанство изједначено са националношћу. Такво поимање нације стриктно је спроведено на формално-правном нивоу у Америци, Француској и Великој Британији, а од недавно и у Немачкој. Американство и француство, примера ради, нису етничке категорије. Огроман број америчких патриота, које су веома различитог етничког порекла, испољава патриотски однос према Америци – то показју истраживања јавног мњења – пре свега због тзв. Америчког креда, тј. због либералних принципа на којима почива уставно устројство Америке настало у контексту њене историјске традиције. Сваки етнонационализам у тој земљи био би напад управо на принципе Америчког креда и отуда би он имао разорне последице по само базично уставно устројство Америке. Из те перспективе гледано, либерални национализам, као испољавање позитивног односа према америчком државно-територијалном појму нације, и уставни патриотизам нису међусобно неспојиви. При свему томе ваља имати у виду да овакво уставно устројство омогућује оно што сам у полемици са Даковићем назвао индивидуалним мултикултурализмом, за разлику од мултикултурализма који захтева институционалну заштиту одређених мањинских културно-етничких група. Према томе, у земљама у којима постоји идентитет између државе и нације, индивидуални мултикултурализам није утопистичка химера већ реалност, пошто у њима посебна културна и политичка права нису формално призната: сваком појединцу је ту омогућено да се, према властитом нахођењу, опредељује за ову или ону културолошку оријентацију. Право појединца да бира властити начин живота не индивидуализује нужно његову животну концепцију: ако то жели, он се може приклонити и културној традицији својих предака или некој другој. Овде је битно једино то да формално-правни систем буде такав да штити само његово право да слободно бира између различитих алтернатива, а не резултат његовог избора, тј. одабрану животну концепцију.

Растислав Динић је на неки начин моје схватање либералног национализма довео у везу са Миловим ставом да: "Међу људима без заједничких осећања, поготово ако они говоре различите језике, јединствено јавно мњење, нужно за функционисање представничке демократије, не може постојати". Мил се овде упушта у разматрање историјског настанка модерних држава које треба строго разликовати од концептуално-моделског разматрања структуре модерне државе. Наиме, велики број данас постојећих демократских држава није настао на основу тзв. друштвеног уговора, тј. на основу консензуса о њиховом уставно-политичком облику већ употребом насиља, освајањем, револуцијама или

пак захваљујући заједничкој културној традицији и историји. Многи либерални мислиоци су због тога постављали питање да ли, да би нека држава настала, мора постојати нешто у природи заједнице пре него што се постигне друштвени уговор. Тако је, на пример, Ернест Беркер тврдио да мора постојати општа друштвена кохезија која служи као матрица пре него што печат правне асоцијације буде делотворно наметнут становништву. Ако се државни печат стави на становништво које није обједињено матрицом заједничке традиције и сентимента, тада ће вероватно бити раздора и ломова каквих је било у Аустроугарској". Приликом одговора на ово питање долази до бркања нивоа анализе, нарочито у нашој теорији. Историјски настанак држава не може се наручивати, као што се не може наручивати ни културно-етничка структура њиховог становништва. У већини модерних држава је, при њиховом настанку, бројчано доминирала једна културно-етничка популација, што многе теоретичаре наводи на помисао да модерне државе имају свој културно-етнички темељ. Међутим, ту се превиђа да грађанска права не могу имати свој темељ ни у једној посебној културној традицији и да утолико не могу бити заштитни знак ниједног етноса, религије и културе. Наиме, грађанска права, сама по себи, не детерминишу унапред појединчев избор идеолошке, културолошке и религијске оријентације. Право на слободу говора имплицира и могућност радикалне критике, па и одбацивања сваке културне традиције, укључив и ону властиту. Право на слободу удруживања не искључује могућност удруживања људи различитог етничког порекла. Право на слободу вероисповести допушта и могућност да појединци заузму и другачији однос према религији од оног који су имали њихови родитељи. Државна структура би имала своје утемељење у одређеном етницитету и култури само под условом да њене формално-правне норме штите тај етницитет и њему одговарајуће културне вредности. У том случају би у њој грађанска права морала бити условљена конкретном етничком припадношћу, док би одређена религија морала бити уздигнута на ниво званичне, тј. државне религије, тј. имати привилеговани статус итд. У систему универзалних и чисто формалних грађанских права, то није могуће, јер она не привилегују ниједан етнос, ниједну религију нити културу. Стога грађанска права и могу функционисати у различитим друштвено-културним контекстима, у Француској, али и у Јапану. Држава може имати свој супстанцијални темељ само уколико се уставно-правни систем стави у функцију заштите нације схваћене у културно-етничком смислу, али онда у том случају у тој државу не би могла постојати универзална грађанска права. Примера ради, право на слободу говора било би стављено у функцију одржавања и развоја конкретне културне традиције, што ће рећи да би говор којим би се радикално излагала критици та традиција био кажњив.

Према томе, чим се у некој културно-етнички хомогеној земљи успостави систем универсализованих грађанских права, у њој се истовремено успоставља и формално-правна могућност хетерогенизације културно-етничког састава њеног становништва. Бројни су примери те врсте. Рецимо, Америка је на самим почецима свог развоја готово у потпуности била протестантска, али сада у њој има 60% протестаната, 30% католика а 10% отпада на остале конфесије и атеисте. Другим речима, систем грађанских права не може гарантовати непромењивост културно-етничке структуре становништва неке државе, јер њени грађани имају право да ревидирају своје партикуларне идентитете, укључив и њихову етничку припадност и културолошку оријентацију. Неке државе које су настале насиљем, сада су либерално-демократске државе, јер њени грађани на слободним изборима бирају своје представнике и не буне се против њеног уставно-правног система.

О овом проблему историјског настанка модерних држава опширније сам писао у предговору зборника Нација, култура и грађанство (Београд, 2002.), при чему сам, између осталог, цитирао и наведено место из дела Џона Стјуарта Мила. Али та питања се не разматрају на нивоу концептуално-моделске анализе грађанске државе, јер су она ирелевантна за разумевање самог карактера грађанске државе и грађанских права као централне категорије те државе. Због тога утемељитељи самога појма чисте грађанске државе, Џон Лок и Имануел Кант, нису полазили од историјског искуства и устројства тада постојећих држава, већ од чистог мисаоног конструкта – тзв. природног, пред-друштвеног стања. Конструкт природног стања им је омогућио да појединце сагледавају независно од карактеристика које они имају као чланови друштва, тј. независно од њиховог етничког порекла, културолошке и религијске оријентације, пола итд. Ту је реч, дакле, о људима независно од њиховог партикуларног идентитета, напосто о појединцима. Јер се само на тај начин људска права могу третирали као универзална и чисто формална. Када се каже да сви људи имају формално једнака права без обзира на њихову расну, етничку, културолошку, полну и сваку другу припадност, онда то значи заправо рећи да је партикуларни идентитет ирелевантан за стицање ових права. Стога та права морају бити чисто формална, јер она појединцима само омогућују слободан избор њиховог партикуларног идентитета, али сам конкретни садржај тог избора не предетерминшу. Као што су правила шаховске игре неутрална у односу на шаховске комбинације, јер се не налазе у нужној вези ни са једном од тих комбинација, тако су и грађанска права неутрална у односу на посебне концепције идеологије, етике, културе и слично. Зато поменути аутори, при разматрању преласка из природног у правно стање, тј. при разматрању начина на који људи бирају политички облик државе у којој ће живети, не говоре

ништа о партикуларном идентитету тих људи, о томе да ли они морају имати исти или различит културно-етнички идентитет. Они помињу само одређени број људи који жели постићи консензус у вези са формално-правним идентитетом државе. Уствари, они говоре само о појединцима као правним особама, тј. о њиховом чисто правном идентитету по којем се они не разликују једни од других, јер су носиоци истих формалних права. Ако ја, рецимо, као Србин, агностик и нетрадиционалиста имам различит партикуларни идентитет од свога пријатеља као Мађара, католика и традиционалисте, то не значи да нас двојица немамо исти правни идентитет, пошто имамо иста формална грађанска права. На основу тих грађанских права нас двојица се можемо током живота чак приклонити потпуно новом партикуларном идентитету, али ће наш идентитет као правних особа остати непромењен, јер ћемо и даље имати иста формална права као и раније.

Наравно да у стварном емпиријском животу, у расправи и у гласању о уставно-правној структури државе у којој ће живети учествују реални, емпиријски људи који имају одређени партикуларни идентитет стечен у друштву. Та чињеница може утицати мање или више на исход њихове расправе и гласања о државно-правном оквиру њихове земље. Но, без обзира на то, изгласани устав, који може у овој или оној мери бити другачији од устава чисте грађанске државе, треба третирати као легитиман. Сваки други приступ имплицирао би насилно "усређивање" људи, тј. њихово приморавање да живе под правно-политичким системом који није израз њихове властите воље. Примера ради, они се могу одлучити за то да у систем грађанске државе унесу реликт културно-етничког схватања нације, тј. одредбу по којој се за титулара њихове државе проглашавају неки конкретан етнос и остали грађани. Или рецимо за то да се мањинама формално призна одређени тип мањинских права, што би такође био реликт културно-етничког разумевања нације: јер би тиме формално-правни систем штитио у мањој или већој мери неке посебне културне традиције.

Растислав Динић се, тврдећи да је моја деонтолошка концепција права извор тешкоћа са којима се суочавам на плану проблематике мањинских права, заложиио за то да се мањинска права уведу у игру на нивоу идеалне теорије (ролсовски појам), али да се при томе избегну замке мултикултурализма.

Но, тај предлог је, по мом мишљењу, проблематичан, бар из два разлога.

Као прво, њиме се мањинска права уздижу на ранг регулативног идеала, јер се третирају као нужни моменат "идеалне" грађанске државе. Досадашња вишевековна историјска пракса сведочи о томе да најразвијеније демократске земље могу успешно функционисати и без

формално признатих мањинских права. Тешко да би ико озбиљан оспоравао демократски карактер унутрашњег уређења Америке и Француске. Срж њиховог унутардржавног права је деонтолошка концепција правних норми, тј. природно-правна концепција. Није чудо што су утемељивачи Америке изражавали своје дивљење према делу Џона Лока у федералистичким списима. Јасно је из оног што сам рекао о концепцији природног стања да мањинским правима нема места на нивоу теорије природног права. Зато су те земље, гледано из перспективе природног права, ближе регулативном идеалу од земаља у којима су формално призната мањинска права. Те прве либералне земље сведоче о томе да мањинска права нису нужни моменат сваке грађанске државе. Ако би се мањинска права третирали као иманентни део идеалне теорије, то би значило да би Америка и Француска биле ближе идеалу грађанске државе уколико би увеле ту врсту права. Међутим, увођење посебних културних и политичких права права утрло би, по мом мишљењу, пут ка њиховом распаду.

Као друго, ја сматрам (можда се варам) да се групна, посебна права не могу укључити у идеалну теорију без огрешења о принцип кохеренције. Ово отуда што грађанска права, као универзална и чисто формална, и мањинска права, као партикуларна и супстанцијална, не могу, у начелу гледано, бити на истој концептуалној равни. Она се разликују по самој својој структури. Грађанска права не могу бити у функцији заштите ниједне посебне групе, било да је реч о етничкој или неетничкој групи (хомосексуалци, жене, сиромашни и друге депривилеговане групе), јер би у том случају престала имати универзални и чисто формални карактер. За разлику од тога, посебна права морају увек бити заштитни знак неке групе (етничке или неетничке, свеједно), што ће рећи да она никада не могу имати универзални и чисто формални карактер. Грађанска права су искључиво у функцији одбране негативних слобода, јер су по самој својој структури таква да никад не могу унапред детерминисати садржај појединчеве слободе, тј. садржај онога што ће појединац одабрати на основу свога слободног избора. Посебна права су пак увек у служби одбране позитивних, унапред прописаних слобода или, у својој блажој варијанти, у функцији сужавања поља негативних слобода. Са становишта права, проблем је у томе што мањинска права морају укључити стицање права на основу партикуларног идентитета (етничког, расног, културног, полног, хомосексуалног итд.), те отуда у том систему не може, у начелу гледано, постојати формална једнакост људи у погледу права (наиме, они појединци који, поред грађанских, имају и посебна права поседују већу количину права од оних који поседују само грађанска права). Правни систем који настоји да свим члановима друштва додели иста формална права мора поћи од апстрактног грађанина, тј. посматрати човека независно од његових партикуларних карактеристика.

Зато се на нивоу идеалне теорије могу разматрати једино индивидуална права. И Џон Ролс, мада у својој књизи Политички либерализам битно одступа од природно-правне концепције, што га доводи у неразрешиве контрадикције, уводи при разматрању првобитног положаја (који припада нивоу идеалне теорије) тзв. вео незнања. Јер да би учесници у идеалној ситуацији могли да буду посматрани као представници слободних и једнаких грађана, они морају бити лишени увида у контингентне околности, тј. у материјални положај грађана и њихову расну, етничку, културолошку, полну итд. припадност. "... учесницима у првобитном положају није дозвољено да знају друштвени положај оних које представљају, нити конкретну свеобухватну концепцију личности коју свака од њих заступа. Иста идеја примењује се и на информације о раси или етничкој групи, полу или роду, о њиховим различитим обдареностима као што су снага и интелигенција. А ограничења у погледу информација изражавамо фигуративно, тако што кажемо да су учесници иза вела незнања." Дакле, ни Ролс не разматра групна права на нивоу идеалне теорије. Не треба заборавити да Ролс ни у својој последњој фази не одбацује у потпуности принцип аутономије, иако сматра да се људи у приватном животу понашају као комунитарци, тј. да не ревидирају своје базичне животне циљеве, рецимо религиозне концепције. Он само ограничава подручје важења овога принципа. Он наставља да се позива на њега у политичком контексту. Као грађани, настављамо да себе посматрамо као особе чији је највиши интерес да имамо способност за аутономију. Ролсова концепција аутономне особе и даље тежи да обезбеди језик јавног оправдања посредством којег људи расправљају о својим правима и одговорностима као грађана, при чему она не описује њихов нејавни идентитет. Зато Ролс прави дистинкцију између свога политичког либерализма и Миловог свеобухватног либерализма. Али пука чињеница постојања плурализма на нивоу друштва, ако се не повеже са опредељењем за индивидуалну аутономију, не може сама по себи одбрани пуни спектар либералних слобода.

Исто тако не треба заборавити ни то да Вил Кимлика, иако се као умерени либерал залаже за одређене типове мањинских права, истовремено указује на опасности садржане у концепцији специјалне представљености друштвених група у парламенту на начин огледала, тј. у тези да легислатура на репрезентативан начин представља општу јавност једино уколико као у огледалу одражава етничке, полне и класне карактеристике те јавности. Та теза имплицира да ће једна група грађана бити представљена у парламенту само уколико један или више чланова скупштине припадају истом типу људи као и поменути грађани – другим речима да црнце могу представљати само црнци, жене само жене, хомосексуалце само хомосексуалци итд. Али такав став да чланови једне друштвене групе не могу разумети чланове друге друштвене групе

подрива саме корене модерне представничке демократије. Ако би се прихватио став да парламент мора да одсликава друштво издељено на друштвене групе, суочили бисмо се са нерешивим проблемима. Наиме, групе нису хомогени идентитети већ у себи садрже и подгрупе. Рецимо, жене се не разликују само од мушкараца већ и унутар себе: жене могу бити различите боје коже, различитог етничка порекла, разлите религиозне и сексуалне оријентације. У вези са предлогом да женама као женама треба због њихове недовољне представљености у парламенту унапред обезбедити 50% места у парламенту, Кимлика поставља следећа питања: "ако мушкараци не могу представљати жене, могу ли онда беле жене представљати не-белкиње. Могу ли у категорији небелкиња, азијске жене представљати афро-карибске жене. Могу ли хетеросексуално усмерене и телсно способне жене из средње класе представљати сиромашне, телсно онеспособљене или лезбејски настројене жене. Наравно, да се слична питања могу поставити и за мушкарце. Доведен до својих крајњих консекванци, принцип репрезентације друштва у парламенту на начин огледала урушио би сам систем представничке демократије и сахранио принципе индивидуализма на којима почива либерална демократија.

Све зависи од тога ко је за какву стратегију. Ја лично сматрам да се расизам, на пример, може делотворније превазилазити зближавањем и мешањем раса него њиховим раздвајањем и пребројавањем што је на делу чим се у мултирасној држави предложи институционални систем који ће различитим расама обезбеђивати да имају властите школе и властите партије, да буду пропорционално заступљени у парламенту итд. Инфлација посебних расних права нужно води у нови апартхејд, само са другачијим предзнаком. То важи и за друге групе. Зато ћу при крају овога текста цитирати једно место из Теренстромовог дела *America in Black and White* »Расне класификације имплицирају да је боја коже изузетно важна. Оне сугеришу да белци и црнци нису једнаки, да је расно и етничко припадништво реално важно. Те класификације поручују да је човек одређен »крвљу« - а не карактером, религиозним уверењима и образовањем. Али категорије које су прикладне за кастински систем оскудна су основа за заједницу једнаких грађана на којој почива демократски начин владавине«