

Milan Mesić

MULTIKULTURALIZAM

DRUŠTVENI I TEORIJSKI IZAZOVI

Zagreb, 2006.



školska knjiga

SADRŽAJ

Uvodna riječ i zahvale	9
 I. DIO – UVOD U MULTIKULTURALIZAM I RAZLIČITA SHVAĆANJA	11
 MORALNI MONIZAM	13
Uvod	13
Klasični liberalizam	15
Ograničenje moralnog monizma	21
Suvremeni liberalizam i prava manjinskih grupa	21
 PRETEČE MULTIKULTURALIZMA	23
Vico	23
Montesquieu	24
Herder	27
Kallen	29
Drugi izvori multikulturalizma	31
 OKOLNOSTI MULTIKULTURALIZMA – SVIJET U KOME ŽIVIMO	35
Uvod	35
Optika i vrste različitosti	40
(Pre)formiranje javnoga prostora	45
Kriza moderniteta	47
Globalizacija	51
Zaključak	52
 ODREĐENJE POJMA MULTIKULTURALIZMA	55
Uvod	55
Različita određenja multikulturalizma	58
Multikulturalizam i interkulturalizam	67
Što treba znati o određenju multikulturalizma	68

ISTAKNUTI TEORETIČARI MULTIKULTURALIZMA	73
Charles Taylor – teorija priznavanja	76
Will Kymlicka – liberalna teorija multikulturalizma	82
Bhikhu Parekh – dijaloška ili integralna teorija multikulturalizma	94
Konceptualiziranje ljudskih bića	98
Kulturna različitost	101
Evaluacija kultura	103
Poštovanje kultura	104
Rekonstituiranje moderne države	104
Politička struktura multikulturalnoga društva	106
Jednakost u multikulturalnom društvu	110
Logika interkulturene evaluacije	111
Zaključak	113
Iris M. Young – radikalni multikulturalizam	116
Građansko-državljska prava kao općost	116
Diferencirana građansko-državljska prava	118
Univerzalna i posebna prava	121
TIPOLOGIJE MULTIKULTURALIZMA	125
Dvočlane tipologije	125
Tročlane tipologije	133
Institucionalni i politički oblici multikulturalizma	146
KRITIKA MULTIKULTURALIZMA	151
Kritika multikulturalizma s desna	152
Nastava historije kao terapija – A. Schlesinger	152
Multikulturalizam kao „trojanski konj” – A. Schmidt	158
Devet perverzija multikulturalizma – M. Novak	166
Svi smo mi sada multikulturalisti – N. Glazer	168
Kritika multikulturalizma s lijeva – B. Barry	175
Reafirmacija liberalnog modela državljskog građanstva	175
Pristup „pravila-i-izuzeća”	180
Teorije grupnih prava	184
Kulturni relativizam i tolerancija	186
Skica teorije grupnih prava	188
Multikulturalno obrazovanje	189
„To je dio moje kulture”	190
Jednaka vrijednost kultura	191
Zahtijeva li jednako postupanje i jednako vrednovanje	193

Granice konvencionalizma	194
Politike multikulturalizma	195
MULTIKULTURALISTI UZVRAĆAJU UDARAC – BARRYJU	199
Samuel Freeman: liberalizam i prihvaćanje grupnih zahtjeva	199
Susan Mendus: izbor i šansa	201
David Miller: liberalizam, jednakost prilika i kulturne privrženosti	203
Paull Kelly: jednakost i/ili sloboda	205
Simon Caney. Jednako postupanje, izuzeci i kulturna različitost	209
James Tully: Brian Barry – neliberalni liberal	210
Judith Squires: kultura, jednakost i različitost	212
Multikulturalno državljanstvo	214
Feminizam i multikulturalizam	215
Pravda i demokracija	216
Bikhu Parekh: Barry i opasnosti liberalizma	218
Chandran Kukathas: za nešto potpuno slijepo na različitosti	223

II. DIO – KLJUČNI POJMOVI I TEME U RASPRAVI O MULTIKULTURALIZMU 231

KULTURA	233
Novi koncepti i shvaćanja kulture	242
Hibridnost	248
Kulturni relativizam	255
Asimilacija	259
RASA	265
ETNIJA – ETNICITET	273
ETNOCENTRIZAM	277
IDENTITET	281
GRAĐANSKO-DRŽAVLJANSKI STATUS I MULTIKULTURALIZAM	293
Uvod	293
Globalizacija i državljanstvo	295
Teza o vitalnosti nacionalnog državljanstva	297
Teza o postnacionalnom članstvu	298
Pokušaj pomirenja teza o nacionalnom i postnacionalnom članstvu	302
Inačice državljanstva	304

Habermasova konstitucionalna demokracija	308
Novi pristupi državljanstvu	311
Postmoderni državljanstvo	317
OBRAZOVANJE I MULTIKULTURALIZAM	317
Uvod	317
Multikulturalizam dodatka i kritički multikulturalizam	319
Esencijalisti i dekonstrukcionisti u borbi oko obrazovanja	325
Parekhova koncepcija multikulturalističkog obrazovanja	328
RELIGIJA I MULTIKULTURALIZAM	333
Uvod	333
Uloga religije u javnom životu prema Parekhu	335
JE LI MULTIKULTURALIZAM DOBAR ZA ŽENE	339
Bivalentan karakter roda	339
Feministička kritika multikulturalizma	341
Obrana multikulturalizma od feminističke kritike	346
AFIRMATIVNA AKCIJA	357
Uvod	357
Razlozi za afirmativnu akciju i njezina obrana	359
Ključne sudske odluke	363
Konzervativna kritika afirmativne akcije	364
Naprednjačka kritika afirmativne akcije	366
Ima li drugih rješenja?	370
POLITIČKA KOREKTNOST	373
Politička korektnost kao desničarska tema	374
Politička korektnost kao ljevičarska tema	385
„Rat spolova“ i pokušaj utopijske konstrukcije savršenog jezika	392
Kraj akademske slobode?	396
MULTIKULTURALISTIČKA EPISTEMOLOGIJA	401
MULTIKULTURALIZAM ZA POČETNIKE U OSNOVNIM CRTAMA	405
LITERATURA	415
INDEKS POJMOVA	429
INDEKS AUTORA	434

OKOLNOSTI MULTIKULTURALIZMA – – SVIJET U KOME ŽIVIMO

UVOD

U ovom poglavlju pokušavamo naznačiti osnovne okolnosti svijeta u kome živimo, koje dakle, više ili manje, određuju pojavu multikulturalizma kao ključnog diskursa njegovog promišljanja. Kovanicu „okolnosti multikulturalizma” posuđujemo od Paula Kellyja (2002:3), koji pod time shvaća „činjenicu pluralizma u smislu ispremiješanih nacionalnih, etničkih i vjerskih kultura, stvorenu putem grupnih migracija”. Riječ je o „kontekstu u kome problem grupnih različitosti nastaje i na koje se teoretičari multikulturalizma osvrću”. Time se naprosto utvrđuju okolnosti postojanja društva s više od jedne kulture, koje mogu biti u većem ili manjem sukobu, i čiji se odnos može rješavati na različite načine. Barem od nastanka nacionalne države, vladajući odgovor na činjenicu kulturne pluralnosti bila je asimilacija, a tek u najnovije vrijeme i multikulturalizam.

Da bismo mogli pratiti rasprave o širem shvaćanju multikulturalizma⁹, mi u „činjenicu pluralizma” uključujemo i neke druge grupne različitosti u borbi za priznavanjem svojih identiteta, a ne samo etno-kulturne, a time i druge društvene procese – uz migracije, ponajprije globalizaciju, postkolonijalizam i društvene pokrete za priznavanjem posebnih identiteta – kao konstitutivne za „okolnosti multikulturalizma”.

Treba imati u vidu da suvremena multikulturalna društva nisu historijski izuzeci, jer su mnoga predmoderna društva uključivala dvije ili više kulturnih zajednica. No, postoje četiri bitne razlike, kako tvrdi Parekh (2000:8-9). Prvo, u predmodernim društvima manjinske zajednice općenito su prihvaćale svoj podređeni status

⁹ O užem i širem određenju multikulturalizma vidjeti dalje u knjizi.

i ostale ograničene na društvene i čak geografske prostore koje su im dodijelile dominantne grupe. (Otomansko Carstvo, sa svojim miletskim sustavom, nije se smatralo multikulturnim, a još manje multikulturalističkim društvom, mada su kršćanske i židovske zajednice u njemu uživale široku kulturnu autonomiju, ali malo političkih prava.) Drugo, kolonijalizam, ropstvo, holokaust i komunističke diktature naše su razumijevanje prirode, izvora i prikrivenih formi nasilja učinili još složenijem i senzibilnijim. Danas se shvaća da (manjinske) grupe mogu biti izvrgnute i kulturnoj, a ne samo ekonomskoj i političkoj opresiji i poniženju. Raste spoznaja i svijest da su ljudi duboko vezani uz svoju kulturu, da, štoviše, njihovo samopoštovanje ovisi o priznavanju i poštovanju njihove kulture od drugih. Kultura je postala javni, politički relevantni čimbenik. Treće, suvremena multikulturna društva integralno su povezana brojnim složenim procesima ekonomske i kulturne globalizacije. Nijedno društvo više ne može ostati kulturno samodovoljno i izolirano. Ideja posebne nacionalne kulture gubi svoj neupitni smisao. Stoga i politika kulturne unifikacije, presudna za stabilnost i koheziju modernih, ali i mnogih predmodernih država, gubi na snazi. Četvrto, suvremena multikulturna društva niknula su nasuprot višestoljetnoj kulturno homogenizirajućoj praksi nacionalne države. Gotovo sva predmoderna društva uvelike su dijelila pogled na svoje kulturne zajednice kao nositelje kolektivnih prava. Zato im se ostavljala relativna sloboda u vođenju vlastitog načina života. Moderne države, pak, počivaju ponajprije na liberalnoj koncepciji socijalnog jedinstva, što u prvom redu znači da općenito priznaju samo pojedince, zamišljene kao uniformne političke jedinice, odnosno svoje državljane kao nositelje zakonom utvrđenih prava i dužnosti. Moderna se država, naime, upravo konstituirala s destrukcijom tradicionalno ustanovljenih zajednica i „ponovnim“ ujedinjavanjem „emancipiranih“ pojedinaca putem centralizirane strukture vlasti. Ona je, dakle, stoljećima koristila svoje moćne centralizirajuće sile u cilju kulturne homogenizacije, shvaćene kao društveni ideal. Otud je, u našoj svijesti uvriježeno, gledište koje izjednačava jedinstvo s homogenošću, jednakost s uniformnošću. Zato su suvremena multikulturna društva uvelike jedinstven povijesni fenomen, koji otvara nova pitanja i traži nove koncepte za razumijevanje svojih proturječnosti i razvojnih perspektiva.

Problematika različitosti svakako nije ekskluzivna za moderni zapadni svijet. No, ona je postala dramatična u zemljama liberalne demokracije, jer su one poštovanje različitosti unijele u same osnove svojih konstitucija, a svoju sposobnost integracije različitosti učinile jednim od temelja svoje legitimnosti, pa i jednim od glavnih „dokaza“ svoje civilizacijske i moralne naprednosti (implicitno čitaj: superiornosti). „Teško je shvatiti civilizacijski ulog multikulturalnog pitanja ako se ne uzmu u obzir značaj i legitimitet koji je pojam različitosti zadobio u zapadnoj kulturi. Istovremeno, izgleda da političke institucije, proistekle iz te iste kulture, nisu u stanju različitost uključiti u svoje djelovanje. Njihova univerzalistička ide-

ologija ih vodi ka tome da od različitosti načine ili jedno *prijelazno stanje*, na putu ka zajedništvu višega reda, ili *osobnu i privatnu činjenicu*, kojem se one ne trebaju baviti. Zasnovana na ideologiji jednakosti, zapadna politička kultura različitost vidi kao prijetnju, antinomijsku figuru, koja je izlaže opasnosti uranjanja u krizu identiteta" (Semprini, 1999:132).

Od 1960-ih, diljem svijeta, javljaju se zahtjevi za priznavanjem različitih identiteta, često i u vidu društvenih pokreta iza kojih stoje grupe krajnje raznovrsnog podrijetla i određenosti: indigeni narodi, nacionalne manjine, etničke i „rasne“ grupe, stari i novi imigranti, feministkinje, homoseksualci, zeleni¹⁰ i drugi. Sve se grupe po nečemu više ili manje razlikuju od vladajućih kulturnih obrazaca dominantnoga društva, ili ih ono više ili manje odbacuje. Unatoč međusobnim velikim razlikama one dijele zajednički otpor homogenizirajućem i asimilirajućem pritisku glavnog društvenog toka, temeljenom na vjerovanju da postoji samo jedan korektan, istinski i normalan način razumijevanja i strukturiranja relevantnih područja društvenog života. Na različite načine, svi oni nastoje steći društveno priznanje, pa i afirmaciju svojih zasebnosti, smatrajući ih konstitutivnim za svoje identitete i poticajnim za osobni razvitak svakoga člana grupe. Sve inflatorniji pojam identiteta pokriva, kako naslijeđena, tako i izabrana obilježja koja ljude svrstavaju u posebne grupe, bilo da ih kao važna percipiraju sami članovi grupe, ili njihovo okruženje. Dok prihvaćanje razlika traži zakonske promjene, njihovo poštovanje pretpostavlja promjene u stavovima i mišljenjima ljudi.

Za njihove zagovornike, kako primjećuje Parekh (2000:1-2), zahtjevi za priznavanjem različitosti izraz su borbe za socijalnu pravdu, odnosno ispravljanje socijalnih nepravdi, za slobodu, samoodređenje i dignitet. Sukladno tome, usmjereni su protiv tlačiteljskih ideologija i društvenih praksi koje se pozivaju na lažnu objektivnost i univerzalnost, a zapravo služe posebnim interesima dominantnih društvenih grupa. U očima protivnika, pak, oni su izraz moralnoga i kulturnog

¹⁰ Ekološki (okolištarski) pokret dijeli neka temeljna načela s multikulturalizmom, pa bi se uvjetno moglo govoriti o ekološkom (okolištarskom) multikulturalizmu. Okolištarci (*environmentalists*) zahtijevaju poštovanje životinja, drveća, rijeka, i uopće ekosistema. Oni, poput multikulturalista, kako primjećuje Steven Rockefeller (1994:93-4), vode brigu o priznavanju različitosti i pravima potlačenih grupa. Štoviše, baš kao što multikulturalisti odbacuju uzimanje dostignuća jedne grupe, bijelih europskih i američkih muškaraca, kao normu za sveukupnu ljudskost, tako okolištarci odbacuju antropocentričko gledište koje predstavlja ljudska bića kao konačni završetak stvaralačkog procesa i stoga inherentno superiornih svim drugim bićima. U oba slučaja riječ je o napadu na hijerarhijski način mišljenja koji teži umanjenju ili poricanju vrijednosti posljednjih. Iz antropocentričke perspektive ne-ljudski oblici života posjeduju samo instrumentalnu vrijednost, pa se smisao njihovog postojanja svodi na služenje ljudskim potrebama. Nasuprot tomu, zeleni se zalažu za biocentričku perspektivu koja potvrđuje inherentnu vrijednost svih oblika života. Može se tvrditi da su i same ljudske kulture poput životnih oblika. Svaka posjeduje intrinzičnu vrijednost, potpuno neovisno o tome ima li njezina tradicija ikakvu vrijednost za druge kulture. Kao što su „duboki“ ekolozi prihvatili biocentrički egalitarizam, tako i neki multikulturalisti zahtijevaju da sve kulture trebaju dobiti jednako priznanje.

laissez-fairea, relativističko odbacivanje svih normi i briga za istinu, plitko, samopopustljivo i, u krajnjoj liniji, samoporažavajuće, slavljenje različitosti zbog njih samih. Između njih, ali i unutar oba ideološka tabora, vodi se debata o politici priznavanja, sve više isprepletena sa širim kontroverzama oko multikulturalizma.

Ako se ograničimo na etnokulturalne različitosti, što inače čini većina teoretičara multikulturalizma, možemo, s ideološko-normativnog gledišta, razlikovati tri idealno-tipska pristupa toj činjenici, što znači da se konkretni slučajevi više ili manje približavaju jednom od njih (Inglis, 2003:22). Na jednom ekstremnom polu su politike utemeljene na modelu asimilacije, usmjerene na potpunu inkorporaciju pojedinačnih članova manjina u društvo i državu. Od njih se očekuje da što prije odbace svoju imigracijsku kulturnu prtljagu napuštanjem materinskog jezika i drugih zasebnih kulturnih obilježja, uz istovremeno adaptiranje postojećim vladajućim kulturnim obrascima. Koncept asimilacije počiva na vjerovanju da potpunim apsorpiranjem u glavni tok društva prestaje postojati osnova za etnički sukob. Uloga države je ograničena budući je svaki pridošlica pojedinačno odgovoran za promjenu. Od državnih, pravnih, obrazovnih, socijalnih ili drugih institucija ne očekuje se nikakva reforma, a separatističke prakse i institucije mogu biti zabranjene.

Na drugom krajnjem polu su politike koje se mogu označiti diferencijalističkim, jer nastoje izbjeći društvene napetosti i sukobe segregacijom nepoželjnih manjina, da bi se kontakti s njima sveli na najnužniju mjeru, a do naših dana provedene su i politike „etničkog čišćenja”. Ipak, u suvremeno doba, političke prakse ovoga modela svode se na ograničene oblike participacije članova etničkih manjina u središnjem društvu. Od državnih institucija se ne traži prilagodba etničkim manjinama, odnosno njihovim članovima. Država može, međutim, za razliku od asimilacijskog modela, dopuštati razvitak paralelnih institucija, koje u minimalnom obliku zadovoljavaju obrazovne, zdravstvene i kulturne potrebe etničkih manjina, pa čak i biti njihovim pokroviteljem.

Treći pristup, o kontroverzijama kojeg raspravljamo u ovoj knjizi, javio se tek nedavno. Riječ je o multikulturalizmu, odnosno politikama temeljenim na njegovoj ideologiji.¹¹ One priznaju legitimnost kulturne i socijalne distinktivnosti etničkih manjina. Model multikulturalizma pretpostavlja da se pojedinci i kulturno različite grupe mogu potpuno inkorporirati u društvo, bez gubljenja svoje posebnosti ili mogućnosti za punu participaciju u širem društvu. Upravo je ovaj proces pune participacije shvaćen kao ključan za prevladavanje etničkog sukoba. Da bi postigle ovaj cilj pune participacije, državne institucije se moraju stubokom preoblikovati, tako da osiguraju članovima kulturno i socijalno različitoga zaleđa jednaki pristup javnom prostoru. Institucionalne promjene moguće su u širokom

¹¹ Ideologiju ovdje shvaćamo u neutralnom smislu, naprosto kao stanoviti pogled na svijet.

rasponu – od temeljnog restrukturiranja središnjih do podrške paralelnim etničkim institucijama, pri čemu se očekuje da upravo država odigra aktivnu ulogu. Treba naglasiti da se paralelne institucije ovdje smatraju konstitutivnim dijelovima društva, za razliku od njihovog marginaliziranog statusa u diferencijalističkom modelu.

Zašto je multikulturalizam, kao ideologija, izašao na površinu sada, šest desetljeća nakon što je R. Benedict pisala o kulturnom relativizmu¹² – pita se Dennis Wrong (1997:297-99) i sugerira da je to u uskoj vezi s „politikom identiteta”. Ova je, pak, reakcija na smrt socijalizma, pad američke ljevice, i odgovor na eroziju ljevičarske supkulture, koja je dominirala intelektualnim i akademskim životom, i to ne samo u Americi. Za Wronga, kao kritičara multikulturalizma, posljednji, kao i politika identiteta, predstavlja politiku uzmaca. Priznaje da je multikulturalizam, doduše, nesumnjivo opozicija rasnim i etničkim predrasudama, ali baš zato što se temelji na relativno trajnim afilijacijama, istodobno odražava predrasude kojima se suprotstavlja. Nije stoga neobično da se ponajprije odnosi na grupe u kojima je članstvo pripisano ili biološki određeno: rasu, rod, spol (u smislu hereditarnosti), a rjeđe na identitete temeljene na vjeri, nacionalnom podrijetlu ili obrazovanju, osim kad je riječ o dekoloniziranim narodima. Ovdje samo upozoravamo da se s ovakvim i sličnim prikazima multikulturalizma ne slažu, kao što ćemo vidjeti, mnogi njegovi istaknuti teoretičari, od kojih neki upravo ističu socijalno konstrukcijski karakter grupnih identiteta, uključujući ovdje spomenute.

Amerika, drži Wrong, ostaje eminentno „masovno društvo”, u kome ljudi – u bijegu od anomalije u neizmjernom, heterogenom, totalnom društvu – traže utočište u identifikaciji s užim grupama. U američkoj povijesti javljale su se različite grupe kao glavni *foci* formiranja identiteta, ali potraga za zajednicom i identitetom opstaje trajno. Poenta je u tome da uspon multikulturalizma ne reflektira porast kulturne raznovrsnosti američkoga društva općenito, nego, ako išta, obrnuto. Unatoč masovnoj imigraciji od 1960-ih iz neeuropskih regija, novi imigranti, mada kulturno diversificirani, vjerojatno su više familijarni s američkim načinom života, od, recimo, južnih Talijana ili slavenskih seljaka na prijelomu 19. i 20. stoljeća. Kulturne različitosti, koje prizivaju multikulturalisti, u osnovi su markeri identiteta, neke vrste etiketa, prije nego li načini života ili setovi vrijednosti, koji bi se oštro razdvajali od načina života američke većine. Wrong, štoviše, sumnja da je naglašavanje nesvodivosti kulturnih različitosti prije izraz nelagodne svjesnosti da one nisu jako velike i da će, vjerojatno, nestati putem mješovitih brakova i integracijom u potpuno urbanizirano i suburbanizirano društvo, uz pomoć masovnih komunikacijskih medija učinak kojih je, prema njegovu mišljenju, očito isključivo homogenizirajući.

¹² O tome vidjeti na drugom mjestu u knjizi.

Wrong drži da su „okolnosti multikulturalizma“ više, dakle, socijalna, ako ne i ideološka konstrukcija, nego empirijska činjenica, s čime se, međutim, ne bi složili mnogi istraživači toga područja. No, čak i kad bi to bio slučaj, to ne znači da su one nepostojeći fantom. Kako, naime, dokazuju socijalni konstrukcionisti, ljudi se prema svojim socijalnim konstrukcijama odnose kao prema (empirijskoj) stvarnosti. Dobar primjer za to je rasa i društveni odnosi koji polaze od njezine socijalne konstrukcije.

OPTIKA I VRSTE RAZLIČITOSTI

Teško se doista složiti da kulturne različitosti u američkom i drugim razvijenim društvima nisu supstancijalne i da će nestati, barem u dogledno vrijeme. Možda se može, međutim, unekoliko govoriti o *smanjivanju* kulturnih razlika ili bolje kulturne distance među raznim etničkim i drugim grupama koje dolaze u kontakt, kako sugerira povijesno istraživanje W. Wertheima (1964). Opisujući rastući rivalitet i sukob između Javanaca i Kineza na kolonijalnoj Javi prije Drugoga svjetskog rata, primijetio je da je to postao problem tek onda kada su se razlike između njih dovoljno *smanjile*. Kolonijalni režim, naime, dugo se koristio kineskom zajednicom kao posredničkom, trgovačkom manjinom, koja je zauzela privilegiranu poziciju u trgovini i poduzetništvu spram domorodačkog većinskog stanovništva. Tek kad su se javanski muslimani urbanizirali i stekli dovoljno obrazovanja, mogli su se natjecati s etničkim Kinezima za iste prilike i resurse. Etnokulturni sukob javlja se, dakle, ne u funkciji različitosti *tout court*, nego prije u situaciji rastuće sličnosti. Kompeticija između etničkih grupa pokazuje se kao posljedica promjene u očekivanjima i strukturi oportuniteta.

Ustanovljene granice se mijenjaju i kada se grupe bore za svoja posebna prava, da bi zakonski i praktički bile izjednačene s drugima u društvu, neovisno od svoje posebnosti. Dobar primjer za to su homoseksualci ili tjelesno hendikepirani. Oni naglašavaju različitost ne da bi se izdvojili iz glavnog toka društva, već da bi se u njega integrirali kao različiti i unatoč tome. Razlike se mogu socijalno konstruirati i političkom intervencijom, ili čak manipulacijom. Afrička „plemena“ promijenila su značenje zahvaljujući kolonijalnoj intervenciji i, poslije, dekolonizaciji. Napokon, postoji temeljna razlika između tipično „nejasnih“ (*fuzzy*) granica tradicionalnih zajednica i popisnih, statistički određenih granica kasnijih vremena. Tako su Britanci sa statusom *raj* u Indiji uveli oštre linije demarkacije između muslimana i hindusa, uključujući u to nejednaka glasačka prava i različite obrazovne sustave, koji nisu postojali u njihovim starim zajednicama. Sve u svemu, mogu se razlučiti barem četiri značenja „razlika“:

- razlika čija se upadljivost povećava kao posljedica ili nusprodukt rastuće sličnosti;
- razlika ustanovljena ili istaknuta u prvi plan kao način postignuća jednakih prava;
- razlika koja dobiva na važnosti zbog promijenjenih političkih uvjeta;
- razlika koja proizlazi iz promjene starih, nejasnih zajednica ka popisnim zajednicama u modernom, administrativnom obliku.

Ukratko, pojam razlike ili različitosti ne može se uzeti samo tako, prema njegovoj površnoj vrijednosti, jer sam nosi raznovrsna značenja (Pieterse, 2001: 396-97).

Istraživači upućuju na različite izvore kulturne i identitetne pluralizacije suvremenih društava, i sistematiziraju ih, uglavnom, u dva, tri ili četiri osnovna izvora, odnosno grupne formacije koje polažu pravo na priznavanje, odnosno legitimnost svoje različitosti. Pri tome jedni imaju u vidu isključivo kulturno derivirane, odnosno etnokulturne različitosti (indigeni narodi, nacionalne manjine, etničke grupe, imigranti), a drugi i ostale identitetne formacije, temeljene na spolu ili rodu (ženski pokret, gay i lezbijske grupe), fizičkim karakteristikama (invalidi, stariji) i druge.

Multikulturalizam se ne tiče naprosto bilo kakve razlike ili identiteta *per se*, smatra Parekh (2000:2-4), nego samo takvih koji su ukorijenjeni u kulturi i pomoću koje se održavaju. Riječ je o korpusu „vjerovanja i praksi u smislu u kojemu neka grupa ljudi razumijeva sebe i svijet i organizira svoje pojedinačne i kolektivne živote”. Razlike za koje je multikulturalizam zainteresiran ne proizlaze iz izbora pojedinaca, nego su uvjetovane, oblikovane i strukturirane zajedničkim, historijski naslijeđenim sustavom značenja i značajnosti. Da bi i terminološki povukao granicu kulturno deriviranih razlika od drugih vrsta, Parekhove posljednje označuje pojmom različitosti (*diversity*), kojega ćemo se i mi za tu svrhu nastojati držati. Od tri tipa kulturnih razlika koje se javljaju u modernom društvu, samo *komunalne različitosti* prava su problematika multikulturalizma. Odnose se na postojanje samosvjesnih i više ili manje dobro organiziranih zajednica, koje unutar glavnoga odnosno većinskoga društva žive prema svojim vlastitim kulturnim običajima i sustavima vjerovanja. To mogu biti indigeni narodi, davno ustanovljene etničke ili vjerske grupe (Romi, Židovi, Amiši) i napokon, noviji useljenici.

Neke druge kulturne razlike u modernim društvima dobar dio autora, poput Parekha, ne uključuje u multikulturalističku raspravu, jer se mogu tijekom povijesti naći u većini društava, pa su preširoke ako ne i besmislene za raspravu o multikulturalizmu. Postoje grupe, čiji članovi, barem djelomično participiraju u široj općoj kulturi glavnoga društva, ali se istodobno i razlikuju od drugih (većine) svojim posebnim pogledima, vjerovanjima i praksama, koji se tiču posebnih područja života. U vidu imamo dvije kulturne grupacije. Jednima pripadaju homoseksualci, lezbijke i razne grupe s nekonvencionalnim životnim stilovima

ili obiteljskim strukturama, a drugima rudari, ribari, jet-set transnacionalni rukovodioci, umjetnici i drugi. U širem smislu oni dijele dominantni sustav značenja i vrednota svoga društva, ali teže stvaranju prostora unutar toga dominantog za slobodno prakticiranje svojih posebnih pogleda na život. Ne predstavljaju alternativnu kulturu, ali teže njenoj pluralizaciji, i zato Parekh takav oblik kulturnog pluralizma naziva *supkulturnim diverzitetom*. U tom smislu sva su, pa i etnički potpuno homogena društva (primjerice Island) multikulturalna. Osim toga, neki ljudi mogu podržavati ovu vrstu društvenoga pluralizma, a biti vrlo kritični, pa čak i odbojni spram priznavanja i afirmacije etničkih zasebnosti, dakle, multikulturalizma (kao što je slučaj s mnogim feministkinjama).

Napokon, neki članovi društva jako su kritični spram nekih središnjih načela ili vrednota prevladavajuće kulture, pa teže njezinoj rekonstrukciji temeljem novih: feministkinje napadaju duboko ukorijenjene patrijarhalne predrasude, religijski ljudi sekularnu orijentaciju društva, zeleni njegove antropocentričke i tehnokratske predrasude. Te i slične grupe ne predstavljaju zasebne supkulture, jer često dovode u pitanje same temelje postojeće kulture, ali niti distinktivne kulturne zajednice koje žive prema vlastitim vrednotama i pogledima na svijet. One naprosto izražavaju nove intelektualne perspektive o mogućoj i potrebitoj rekonstrukciji dominantne kulture, pa se može govoriti o *različitosti perspektiva* (*perspectival diversity*) što, prema Parekhu, također ne spada u multikulturalističku problematiku.

Koopmans i Staham (2000:1) ističu da su se tijekom zadnjeg desetljeća ponajprije migracije i etnički odnosi pojavili kao prijemorno političko pitanje diljem Europe. Produbile su se podjele političkih elita oko gorućih problema, kao što su azil i urbane pobune useljeničke mladeži s jedne strane, te rast ksenofobije i otvorenog nasilja prema strancima, koje ideološki potiče krajnja desnica, s druge. K tome, postala je evidentna nova politička prodornost imigrantskih i manjinskih zajednica u društvima naseljavanja. Nekada prilično benigno i marginalno polje, politika migracija i etničkih odnosa sada se doživljava kao središnji problem u funkcioniranju liberalnih demokracija, kako od strane političara, tako i od istraživača. Problem se nadaje još dramatičnijim već i zbog toga jer se poklopio s krizom suvremene nacionalne (europske) države uslijed procesa globalizacije i transnacionalizacije Europske unije. Pod izazovima globalizacije izvana i pluralizacije iznutra, javne diskurse liberalnih demokratskih nacionalnih država karakteriziraju valovi političkih kontroverzija oko problema migracija i etničkih odnosa.

Držeći se kulturne pluralizacije, Maria Markus (1998:245-47) uočava tri njezina izvora. Prvi čine manjinske zajednice, koje su se u vrijeme izgradnje nacionalne države više ili manje razlikovale od većinske ili dominantne etničke grupe, ali tada nisu tematizirale svoje zasebne identitete. Dodajmo da je u ne malom broju

slučajeva težnja manjinskih etničkih, vjerskih ili „rasnih“¹³ zajednica za samoodređenjem suzbijana, uključujući i nasilnu asimilaciju, raseljavanje, pa čak i uništavanje. Drugi izvor su kulturno osviješteni domorodački narodi, čija je zemlja bila nasilno kolonizirana, njihove zajednice istrebljenje ili decimirane, a preostalim grupama krajnje sužene mogućnosti održavanja i obnove vlastitog načina života i kulture, što je dovelo do njihove društvene marginalizacije i besperspektivnosti. Međutim, nije samo kolonizacija, nego je i dekolonizacija proizvela „okolnosti multikulturalizma“. Sve europske kolonijalne metropole povukle su, svojim političkim uzmakom iz svojih kolonija, kako svoje koloniste i njihove potomke, tako i veće ili manje kontingente kolonijalaca, prvo one koji su bili oslonac kolonijalnog režima, a potom i ostale kao radne migrante. To se ponajprije odnosi na V. Britaniju, Francusku, Nizozemsku, Belgiju, a u manjoj mjeri Španjolsku i Portugal. Treći izvor se odnosi na radne i prisilne međunarodne migracije, koje se u posljednje vrijeme pojačavaju i šire na najudaljenije kutke svijeta, u vezi s procesima globalizacije. Pored toga, ne migriraju samo ljudi. Granice nacija i nacionalnih država precrtavaju se pred našim očima i danas, locirajući razne etničke grupe unutar novoga kulturnog i političkog konteksta. Markusova ističe da narasla migracija i osobito aktiviranje indigenih zajednica donose na vidjelo neriješenu napetost, ili čak sukob, između pretpostavljenog univerzalizma demokratskog državljanstva i posebnih kulturnih identiteta. Drugim riječima, jedna od „okolnosti multikulturalizma“ je i kriza liberalnog modela državljanstva nacionalne države.

Navedenim izvorima kulturno derivirane različitosti možemo još dodati i manje, uglavnom samoizolirane, etničko-vjerske grupe koje nastoje sačuvati svoj tradicionalna način života, odnosno obraniti se od dezintegracije pred naletima moderne tržišne ekonomije i potrošačkoga društva (primjerice – Amiši u SAD).

„Okolnosti multikulturalizma“ zorno se ogledaju u transformaciji kulturnih krajobraza velikih europskih gradova sa znatnim imigrantskim zajednicama. Manjine danas čine značajnu proporciju njihovog stanovništva. U Frankfurtu njihov je udio oko 30 posto (1995), u Düsseldorfu, Kölnu i Münchenu i Londonu oko 20 posto. K tome su „stranci“ koncentrirani u „svojim“ dijelovima grada, gdje često čine većinu. Multietničke populacije sada su trajna sastavnica gradova, što se izražava i njihovim novim religijskim zdanjima. Može se uočiti, primjećuje C. Peach (2002:28-9), kronološki razvitak od dolaska neeuropskih imigranata, različite odjeće, raznih jezika i glazbe, dućana koji prodaju neuobičajenu robu u ranim danima, do kasnijeg izrastanja novih građevinskih formi. Drugim riječima, došlo je do

¹³ Pojam rase koristimo u navodnicima, jer ga smatramo socijalnom konstrukcijom, o čemu se govori na drugom mjestu u knjizi.

progresije u kulturalnom krajobrazu od „mekanih“ karakteristika ljudi¹⁴, odjeće i zvuka, do „tvrdih“ karakteristika građevinskih oblika, što je naročito povezano s islamizacijom radnih i izbjegličkih populacija, i vjerojatno je više uznapredovao u Britaniji nego drugdje u Europi¹⁵ – zbog duljeg vremena naseljavanja. Samo u Wallesu postoji oko 1 000 službeno registriranih molitvenih mjesta (za muslimane, Sikhe i hinduse), i vjerojatno dvostruko više manjih neoficijelnih, odnosno privatnih. Doduše, tek je oko 20 posto njih u odgovarajućim prostorima, građenim za tu svrhu, od čega je polovica i primjereno ukrašena. Neke od tih bogomolja imaju veličinu katedrala i svojom pojavom ostavljaju upečatljiv dojam u kulturnom krajobrazu. One su konkretna reprezentacija samosvjesnog multikulturalnog društva. U Njemačkoj, za usporedbu, džamije još uvijek teže ostati nezamjetljivima u široj vizuri grada.

Multikulturalnost globalnoga svijeta možemo ilustrirati s nekoliko osnovnih podataka. Rijetko u kojoj zemlji svi njezini državljani govore istim materinskim jezikom i pripadaju istoj etnonacionalnoj zajednici. Australija je u tom smislu danas osobito ilustrativna. Blizu 40 posto njezinog stanovništva sastoji se od prve i druge generacije migranata podrijetlom iz čak 270 zemalja. Dramatičnost njezine etničke pluralizacije ogleda se u usporedbi sa situacijom nakon Drugoga svjetskog rata, kada je 90 posto australskih stanovnika bilo rođeno u zemlji, a većina useljenika dolazila iz V. Britanije (Markus, 1998:257). Od današnjih 185 država, članica OUN-a, samo 10 do 15 posto može se opravdano smatrati etnički homogenima (Connor, 1994). Prema *World Directory of Minorities*, broj etnija u svijetu procijenjen je na 3000 do 5 000, od kojih bi barem 600 po brojnosti svojih pripadnika moglo pretendirati na formiranje vlastitih nacionalnih država. Tek nekoliko europskih zemalja, poput Islanda i Portugala, nemaju na svom teritoriju neku nacionalnu manjinu, ali čak i Portugal u novije vrijeme prima sve više imigranata. Globalni gradovi postali su svojevrsne kule babilonske uslijed velikog broja raznovrsnih jezika

¹⁴ Kada je 1986. kurdska djevojčica Berivan Cakirs krenula u Fritzlar-Homberg osnovnu školu u berlinskoj četvrti Tiergarten-Süd, bila je, uz jednog grčkoga dječaka, jedina strankinja u razredu. Sedamnaest godina kasnije, njezina kćer Linda pohađa istu školu, ali sada su đaci Turci, Albanci, Iračani, Afganistanci, Koreanci, Libanonci i Palestinci. Sjedi u klupi s malim Albancem jer on, uz nju, jedini govori njemački. Većina druge djece govori samo turski. Njezina majka se sjeća kako je ona u toj istoj školi željela biti poput drugih, ali tada su drugi bili Nijemci, kao i njezina kćerka koja se, međutim, pita zašto oni kod kuće ne poste za Ramazan kao svi njezini prijatelji u školi (*Berliner Zeitung*, 20. 11. 2004).

Treba imati na umu da se ne radi o nekom krajnjem i netipičnom slučaju. Većina djece ispod 14 godina u četiri najveća nizozemska grada – Amsterdamu, Rotterdamu, Haagu i Utrechtu – dolaze iz nezapadnih imigrantskih obitelji. Najčešće ime koje novorođeni dječaci posljednjih godina dobivaju u Bruxellesu, simbolički glavnom gradu ujedinjene Europe, jest Muhamed.

¹⁵ U Europskoj uniji danas živi oko 12 milijuna muslimana. Njihova manja ili veća vjerska povezanost često navodi promatrače na zanemarivanje znatnih kulturnih i nacionalnih razlika između raznih migrantskih muslimanskih zajednica.

koji se govore na malom prostoru s neposrednim fizičkim kontaktom. Primjerice, u samom gradu Londonu govori se preko 300 jezika podrijetlom iz cijeloga svijeta. Jedna trećina od 850 000 londonske školske djece ne govore u svojim domovima engleski (Gundara, 2000:66). Kasno 20. stoljeće označeno je „dobom migracija” zbog masovnih globalnih, sve diferenciranih, migracijskih tokova, kao i „dobom nacionalizma”, budući da sve više zajednica u svijetu ističe svoj nacionalni identitet i oko toga se mobilizira. To je dovelo u pitanje kako učinkovitost, tako i legitimnost tradicionalne politike asimilacije, a multikulturalizam, odnosno politika „kulture različitosti”, javlja se kao njezina alternativa (Kymlicka, 2003:278).

(PRE)FORMIRANJE JAVNOGA PROSTORA

Koncept javnoga prostora predložio je Habermas kao snažnu metaforu za razumijevanje suvremenih društvenih sistema. Premda je zamišljen iz perspektive eminentno političke paradigme društva u okviru modela nacija-država, Andrea Semprini (1999:87-90) drži da ga se može prilagoditi i za raspravu o multikulturalnom prostoru. Ovdje preuzimamo njegovu recepciju toga pojma, kao i njegovu analizu posljednjega, uz osnovne naznake o važnosti razvitka individualizma.

Jedna od najčešćih i najsnažnijih kritika multikulturalizma (ponajprije s lijeva) odnosi se na njegovo (navodno) ponovno utapanje pojedinca u kolektivne identitete, koji svojom zasebnošću i odbijanjem integracije razaraju javni politički prostor i time modernu liberalnu demokraciju. Odsustvo problematike individualizma iz mnogih tekstova o multikulturalizmu ide u prilog toj tvrdnji. Odmah treba reći da je većina istaknutih teoretičara multikulturalizma svjesna tog pitanja i da ga nastoje integrirati u svoje modele. To je među prvima učinio Ch. Taylor¹⁶ koji je u elaboraciji svoga koncepta *priznavanja* ukazao na strukturalnu povezanost između napredovanja individualizma i zahtjeva multikulturalizma. Prema Tayloru, identitet pojedinca ima eminentno *dijaloški* karakter, drugim riječima moje „jastvo” (re)konstituiraju se putem kontakta i stalne razmjene s „drugim”. Sama sposobnost pojedinca da sebe vidi kao pojedinca, njegov subjektivitet dakle, temeljno je određen odnosno uvjetovan njegovim interakcijama i grupnim (društvenim) iskustvima. Ovakvim pristupom Taylor odbacuje model pojedinca razvijen u anglosaksonskoj liberalnoj političkoj teoriji, u kojoj se pojedinac nada kao moralno biće i samosvojno autonoman kognitivni duh. Sve što se pojavljuje kao prepreka ostvarenju toga apstraktnog bića (socijalne veze, okruženje, čuvstvo)

¹⁶ Vidjeti poglavlje o Tayloru.

smatra se okovima ili ostacima predmodernih spona koje ograničavaju procvat pojedinca. Intersubjektivna teorija pojedinca, nasuprot tome, priznaje, pa i ističe, njegovu društvenu i kulturnu ukorijenjenost. Izvan nje pojedinac bi bio tek prazna ljuštura, dezorijentirana monada. Tek u svojoj socijalnoj dijaloškoj interakciji pojedinac stiče sustav vrijednosti i normi, koje mu omogućuju smisleno ponašanje i spoznaju svoga mjesta u svijetu. Dijaloška teorija identiteta omogućava bolje shvaćanje zahtjeva za priznavanjem, koje postavljaju razne manjinske i deprivilegirane grupe pod zastavom multikulturalizma.

Uz razvitak individualizma, ističe Semprini, moramo imati u vidu osobito rastući značaj socio-kulturoloških faktora u određenju društvenoga prostora. Konvencionalni strogo politološki i ekonomistički pristupi teže njihovom previđanju i zbog toga ne mogu objasniti zašto se multikulturalni sukobi tek djelomice raspoređuju duž starih tradicionalnih političkih modela (ljeвица/desnica; liberali/konzervativci, demokrati/republikanci). Socio-kulturološki faktori dobivaju na važnosti, osobito u suvremenom američkom društvu, zbog više razloga. Prvi i osnovni je postojanje snažne srednje klase, koja nije izgubila na važnosti unatoč nekim novijim, za nju nepovoljnim, procesima. U SAD-u srednja klasa obuhvaća i društveno-profesionalne kategorije i vrste dohodaka koji u Europi ne bi spadali u tradicionalnu definiciju srednje klase. Ona je tamo više subjektivna kategorija, stanje duha, životni stil, svjesna identifikacija, ukratko – jedna kultura. Njezina klasna osnova u ekonomskom smislu nikada nije imala važnost za njezini identitet kao u Europi. Procesi globalizacije, deindustrijalizacije i paralelno snaženje uslužnog sektora, te masovne komunikacije, pridonijeli su samo njezinom daljnjem odvajanju od svojih ekonomskih osnova.

Porast moći socio-kulturoloških čimbenika sve više određuje i društveni prostor, čije vanjske granice, unutarnja struktura i linije podjele, postaju više kulturološke, nego društvene, ekonomske ili demografske po svom karakteru. Taj preobražaj društvenoga prostora istodobno izražava krizu političke paradigme, koja ga sve teže može uobličiti i objasniti. Slabljenje političke sfere društva osjeća se u svim zapadnim demokracijama, a posebno u SAD-u, što se izražava, primjerice, u slabom odazivu na izbore, nezainteresiranosti za političke stranke i nepovjerenju prema političkim institucijama.

Afirmacija sociokulturnih čimbenika u društvenom prostoru ima za posljedicu i promjenu viđenja društvene strukture: umjesto u vertikalnoj, odnos društvenih grupa nadaje se u horizontalnoj perspektivi. Klasična piramidalna, slojna predstava povlači se pred percepcijom društvenoga prostora kao ravni s nesigurnim međama. Simbolička suprotnost između vrha i dna društva zamijenjena je napetošću centra i periferije. Centar zauzima vladajuću poziciju, iz koje utvrđuje pravila funkcioniranja sistema. Napredovanje prema njemu ne doživljava se kao

socijalni uspon ili penjanje po ljestvama socijalne hijerarhije, nego kao integracija u glavni tok društva.

Sociokulturni karakter javnoga prostora ogleda se, napokon, u sve značajnijoj ulozi simbola i vrijednosti. „Kulturni ratovi“, o kojima će biti dosta riječi u knjizi, otuda se mogu shvatiti kao sukobi oko očuvanja ili osvajanja kontrole nad simboličkim predstavama i značenjima u društvenom životu – ukratko, nad semiotskim prostorom. Oni postupno zamjenjuju sukobe oko posjedovanja bogatstva ili sredstava za proizvodnju – dvije tradicionalne poluge moći u društvenom prostoru političko-ekonomske paradigme. „Sada bolje možemo shvatiti različite oblike otpora koji se razvijaju unutar multikulturalnog prostora. U mjeri u kojoj se prostor preobražava, one grupe, koje nastoje svoje vrijednosti i svoj identitet izjednačiti s američkim vrijednostima i identitetom, ukratko, shvaćaju da te američke vrijednosti u očima drugih grupa predstavljaju samo jednu monokulturu među mnogim drugima, čak i ako je ona većinska. Ovakav stav ponekad se osjeća kao istinska prijetnja nadmoćnosti bjelačke kulture. Razvoj pokreta kao što je Kršćanska koalicija, koji propovijeda povratak na duhovne vrijednosti, jer ih smatra osnovom moralne biti američkog identiteta, može se protumačiti kao fenomen otpora multikulturalnoj evoluciji javnoga prostora“ (Semprini, 1999:112).

KRIZA MODERNITETA

Ideja modernog društva, u svojim raznim inačicama, počiva na pretpostavci o fundamentalnim i nepovratnim promjenama ekonomskih i političkih struktura, začetih industrijskom revolucijom u V. Britaniji i političkom revolucijom u Francuskoj. Utemeljitelji sociologije i drugi društveni istraživači u 19. i na početku 20. stoljeća, došli su do sličnih zaključaka: jedna od ključnih posljedica evolucije modernih industrijskih društava jest nestanak određenih oblika ljudske solidarnosti i uspon novih. Pri tome se ponajprije mislilo da će se pojedinci sve više oslobađati od (stega) pripisanih, odnosno prirođenih partikularističkih identiteta, karakterističnih za tradicionalna društva, i svoje društvene odnose sve više graditi temeljem osobnih postignuća i univerzalnih vrijednosti, slobodno birajući svoje afilijacije. Predstava o dubokom civilizacijskom pomaku, ako ne i jazu, konceptualno je izražena dihotomnim tipologijama društva. Henry S. Maine izrazio ju je prelaskom iz *statusnih* u *ugovorne* društvene odnose; Herbert Spencer je razlikovao *industrijsko* od *militarističkog* društva; Ferdinand Tönnies *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*; Emile Durkheim *mehaničku* od *organske solidarnosti*. Čak je i Ludwig Gumplowiz svoju socijal-darvinističku tezu o društvenom sukobu kao pokretaču historijskoga

razvitka društva, dihotomizirao u vidu pretvaranja „rasne borbe“ (*Rassenkampf*) u „klasnu borbu“ (*Klassenkampf*).

Moderna zapadna društva utemeljena su na rastućem povjerenju u pretpostavku da se konačno mogu otkriti i ustvrditi izvjesna i istinska saznanja o zakonima prirode i društvenog života, i to osloncem na ljudski Razum, kao jedini, samodovoljni i samokorektivni autoritet. Uz to odlučnu su ulogu igrali razni načini institucionalizacije i racionalizacije modernoga pogleda na svijet, osobito u kulturno-civilizacijskim sudarima s neeuropskim narodima. Tijekom 18. i 19. stoljeća, društvena organizacija i pretpostavljeno nepristrano i objektivno rasuđivanje sve se više legitimira rastućim autoritetom „znanosti“, uključujući znanost o „čovjeku“, koja se u vidu antropologije, psihologije i sociologije odvaja od prirodne filozofije (Outlaw, 1998:384).

Nakon Drugoga svjetskog rata, Talcott Parsons, koji će postati vodećim američkim i svjetskim sociološkim autoritetom, nastojao je (re)konceptualizirati teoriju modernizacije, povezujući sintetizirani klasični evolucionizam s funkcionalističkom teorijom društva. Ustanovio je da su na djelu četiri glavna evolucijska procesa – diferencijacija, adaptivno poboljšanje, inkluzija i vrijednosna generalizacija – i ti pravci formiraju moderno društvo, razlikujući ga od predmodernoga. S njima raste i sposobnost „socijetalne zajednice“ (nacionalne države) da integrira etničke grupe u socijetalnu cjelinu. Istina, Parsons je dopuštao mogućnost da etnički pluralizam opstane i u modernom društvu za neodređeno vrijeme u budućnosti, odnosno da se, kao reakcija na brze društvene promjene, povremeno javljaju „grupizmi“, pa i etnički sukobi. U svakom slučaju, partikularistički etnički identiteti osuđeni su na progresivno povlačenje. Najvažnija nova osnova inkluzije u socijetalnoj zajednici jest *državljanstvo*, koje se može razdvojiti od etničkog članstva (Kivisto, 2002: 20-24).

Marx, kojeg Parsons nije uključio u svoje klasične izvore, također se može smatrati klasičnim teoretičarom moderniteta. Kapitalizam je tretirao kao historijski naprednu, štoviše revolucionarnu društvenu silu koja u svom usponu nepovratno ruši sve tradicionalne socijalne odnose i strukture, te tako priprema teren za još naprednije društvo. U etničkim, odnosno nacionalnim identitetima, Marx je vidio glavnu zapreku za razvitak klasno svjesnog proletarijata. Suvremeni marksisti morali su se suočiti s činjenicom da kapitalizam neće „riješiti nacionalno pitanje“, odnosno da se etnički identiteti neće „istopiti“ pod udarima modernizacije. No, još uvijek nastoje tretirati etnicitet i etničke sukobe, analitički i empirijski, ponajprije kao prikriveni oblik ekonomske (klasne) borbe (Kivisto, 2002: 24-26). Suprotno njima, mnogi zagovornici multikulturalizma bave se etnicitetom isključivo u kulturnom smislu, zanemarujući ekonomske aspekte, odnosno pitanje socijalne jednakosti.

Ukratko, i Parsonsov „strukturalni funkcionalizam“ i marksizam – kao eminentne modernizacijske teorije – računale su, ako ne na potpuno odumiranje etniciteta, odnosno etničkih identiteta kao modela solidarnosti, a ono barem na njegovo potiskivanje u drugi plan u odnosu na univerzalizirajuće i slobodnije obrasce povezivanja ljudi. Pokazat će se, međutim, da se upravo najnaprednija (post)moderna društva i svijet u cjelini sve više pluraliziraju u etničko-kulturnom smislu.

Modernost se razvijala temeljem ideja i vrijednosti prosvjećenosti koje su smatrane univerzalnim; to su ponajprije primarnost autonomnog pojedinca iznad partikularne kulturne zajednice, i autoritet „univerzalnog“ ljudskog razuma nad kulturno-specifičnim kodovima i vjerovanjima. Na njih se oslanjala historijska evolucija demokracije, artikulacija temeljnih ljudskih prava, razvitak znanosti i tehnologije i ekspanzija kapitalističke ekonomije. Ukratko, logika modernosti počiva na emancipaciji pojedinca od posebne kulturne zajednice, odnosno zajedničkog kolektivnog horizonta značenja, čime je osigurala transkulturalno širenje u globalnim razmjerima. Zbog istog razloga – i tu je rješenje paradoksa – ona više ne može ljudima pružati povezanost s onim specifičnim značenjima i vrijednostima zbog kojih su oni ovisni o kulturnim oblicima života. Drugim riječima, moderna svjetska kultura ne iskorjenjuje kulturne različitosti, već stvara jedan egzistencijalan vakuum koji se može ispuniti jedino vraćanjem specifičnim oblicima kolektivnog identiteta i kulturne vezanosti. Ne radi se, dakle, o linearnom razvitku transkulturalne unifikacije, nego o globalnom širenju uvjeta koji upravo omogućuju afirmaciju kulturnih različitosti i postavljanje zahtjeva za javnim priznavanjem i zaštitom kulturno-specifičnih vrijednosti. Sukladno tomu, obnova etniciteta, nacionalizama i drugih oblika kulturnih partikularizama u svjetskim razmjerima, ne bi se trebala shvatiti kao posljednji trzaj predmodernoga svijeta, niti kao reakcija na globalizaciju. To je naprosto vitalni dodatak modernitetu (Merwe, 1998: 202-4).

Michel Wieviorka misli da se modernost ne može jednostavno suprotstavljati tradiciji, što je čest slučaj u klasičnoj sociologiji i u evolucionističkom načinu mišljenja. Drugim riječima, napredak modernosti mora se interpretirati kao regresija tradicije. Nasuprot tomu, uspon različitosti – koji često podupire tradicija na čije se podrijetlo te različitosti zatim pozivaju – treba shvatiti kao zadnje sredstvo, kada druga ne pomažu, u prenošenju samog funkcioniranja modernosti. Razvitak tih fenomena indikativan je za ulaženje u novu eru, takoreći eru „nad-modernosti“. Riječ je o društvima koja proizvode sve više različitih oblika tradicija i općenitije – nestabilnih kulturnih identiteta, stalno podložnih dekompoziciji i rekompoziciji. U suvremenom svijetu – koji neki označavaju procesima postmodernosti ili hipermodernosti, a drugi, nasuprot, demodernizacijom – kulturni identiteti su rezultat neprestane invencije, transformacije i rekompozicije. Pri tome se, ponekad, novi identiteti oblikuju u vrlo starim kalupima, za što je dobar primjer ponovno otkriće

islama u zapadnim društvima (Wieviorka, 1998:891). Rosenau (1990) govori o „post-internacionalnoj politici“, dokazujući da ju čine dva međusobno djelujuća svijeta s preklapajućim članstvom. S jedne strane, „to je državo-centričan svijet, u kome su primarni akteri nacionalni, a s druge, multicentrički svijet divergentnih aktera, kao što su korporacije, internacionalne organizacije, etničke grupe, crkve“.

Multikulturalizam je jedno od djece krize moderniteta, smatra Semprini (1999:134-37). Ključ za razumijevanje temeljnih društvenih promjena i pojavu multikulturalizma leži u prelasku *političke* na *etičku* paradigmu. Modernitet je, naime, strogo odvojio te dvije dimenzije, opravdavajući to potrebom osiguranja slobode pojedinca. Etika se sada sve više infiltrira u javnu sferu. Zahtjevi za priznavanjem pozivaju se na supstancijalno i subjektivno poimanje pravde, nasuprot formalnom i objektiviziranom konceptu jednakosti na kojem je izrastao modernitet. U tom smislu se mogu bolje shvatiti kodeksi govorenja i ponašanja, osobito među spolovima i kulturno-etničkim grupama na američkim sveučilištima, koje ustanovljavaju sami studenti. Druga manifestacija etičke paradigme jest masovno pribjegavanje pravnim sredstvima kao modelu regulacije društvenih i osobnih odnosa, što se može dovesti i u vezu sa zamjenom koncepta jednakosti pojmom socijalne pravde. Na prvi pogled može izgledati paradoksalno da se zagovornici multikulturalizma utječu pravu, ako imamo u vidu da je pravo eminentno moderna institucija, a njegova neovisnost i neutralnost predstavljaju noseće stupove liberalne demokracije. Prije su sukobi, kao što su seksualno uznemiravanje, spolna i druge vrste diskriminacija ili rasističke uvrede, ostajali (prikriveni) u manje formalnim privatnim sferama života (tradicija, nepisana pravila, društvene konvencije, obiteljske vrijednosti), izvan formalnoga dometa zakonodavstva. Sada je, međutim, riječ upravo o tome da se, uporabom zakonodavstva pri rješavanju problema različitosti, istodobno ukaže na njegovu stvarnu monokulturnu uvjetovanost, odnosno prividnu nepristranost. Pravo je tako p(r)ozvano da, suprotno svojim izvorišnim načelima, formalizira i regulira personalne i sociokulturološke sporove. Naime, potlačeni i marginalizirani podigli su svoj glas, ili barem dobili svoje glasnogovornike, i ne pristaju više na stvarne nejednakosti i nepravdu u privatnoj sferi. Navodna neutralnost i nepristranost prava shvaćena je kao izraz njegove monokulturne uvjetovanosti i stoga se traži njegova nova uporaba, temeljem kulturnih različitosti kojima je određena stvarna socijalna nejednakost pojedinih grupa.

GLOBALIZACIJA

U posljednje vrijeme, uz multikulturalizam, drugi ključan pojam koji zaokuplja imaginaciju, kako znanstvenika, tako i javnosti uopće, jest globalizacija. Olako korištenje pojma globalizacije, u nastojanju da se osmisle neke dramatične promjene u ekonomskoj, političkoj i kulturnoj sferi društva, često dovodi do konceptualne konfuzije i zamagljivanja stvari, prije nego li njihovog razumijevanja. Peter Kivisto (2002:1-2) drži da, unatoč tomu, ljudi u naprednim postindustrijskim liberalnim demokracijama imaju jasne barem dvije predodžbe o svojoj sadašnjosti. Prvo, da su njihova društva daleko etnički raznovrsnija, i time multikulturnija, nego što su bila. Drugo, da su ona sada više međusobno povezana i međuovisna, što je posljedica rastuće globalizacije. Živimo u svijetu koji je sve više globalan, ali istodobno i lokaln. To su na neki način dvije strane iste medalje i stoga ih je teško razdvojiti, osobito na mehanicistički način. Njihovu, na prvi pogled paradoksalnu, uvjetovanost neki istraživači zato označavaju novom kovanicom – „glokalizacija” (Beck, 2000: 45-50; Bauman, 1998). Riječ je o dualnim procesima kao posljedici naglog širenja tokova kapitala, radnih i izbjegličkih migracija, revoluciji u komunikacijskim tehnologijama i transportnim sredstvima. Sve više ljudi živi u okolini koja transcendira nacionalne granice, što je nekada bila privilegija koju su mogli iskusiti uglavnom poslovni ljudi više klase i intelektualci. Ne samo putem migracija, nego i globalizacijom usluga, mnogi obični ljudi dolaze u kontakt sa širećim nacionalnim okruženjem. Moderne komunikacije – radio, televizija, telefon i tisak – nisu samo asimilirajuće sile, kako se nekada pretpostavljalo, već su to i mediji koji se koriste i za očuvanje posebnih grupnih identiteta u stranom okruženju. Pomislimo samo na brojne španjolske televizijske i radio postaje u Kaliforniji i turske u Njemačkoj, da ne spominjemo brojne druge etničke medije u Australiji ili Kanadi. No, što je za jedne prilika, drugima izgleda kao prijetnja (Milich i Peck, 1998: VI).

Drugi autori, imajući u vidu u osnovi isti kompleks promjena, ne naglašavaju dvojnost, nego njihovu novu kvalitetu. Anthony Giddens predlaže termin „distancijacije” ili „rasađivanja” (*disembedding*), ističući činjenicu da suvremeni društveni odnosi nisu nužno povezani s određenim mjestima. Umjesto toga, ušli smo u svijet u kojima su društveni odnosi manje vezani uz „lokalne kontekste interakcije” i svjedočimo njihovom restrukturiranju preko beskrajnih prostorno-vremenskih razmaka. Postmoderni geograf David Harvey govori o „vremensko-prostornom sažimanju”, dok je Arjun Appadurai (1990:297) skovao izraz „etnokrajobraza” (*ethnoscapes*), misleći na društvene krajobraze nastale etničkim (pre)grupiranjima.

Multikulturalizam se u neutralnom, sveobuhvatnom i deskriptivnom smislu, koji upozorava na prisutnost distinktivnih kulturnih različitosti unutar nekoga društva, odnosi na paradoksalnu prirodu današnjice – globalizirajuću kasnomo-

dernu ili „postmodernu“ kulturu, primjećuje W. I. Merwe (1998:202). S jedne strane, nesumnjivo je da su se proširili i da će se dalje razvijati kulturni „oblici života“ moderniteta koji su se razvili iz europskog prosvjetiteljstva, kao što su demokracija, tržišna ekonomija, znanost i tehnologija. Posljedica globalizacije moderniteta ogleda se u transformaciji i ujednačavanju svakodnevne egzistencije (*Lebenswelte*) ljudi diljem svijeta. No, za mnoge, suprotno od onoga što bi se moglo očekivati, globalizacija moderniteta popraćena je povećanom sviješću i privrženosti posebnim kulturama i kulturno specifičnim vrednotama. Globalizacija se tako nada ne samo kao homogenizacija, nego i rastuća fragmentacija i pluralizacija. Ova paradoksalna koincidencija *de facto* ostvarenja moderne svjetske kulture i istodobne diverzifikacije kultura, nije toliko enigmatična koliko se čini i može se izvesti iz logike same modernosti.

ZAKLJUČAK

U ovom smo poglavlju pokušali barem naznačiti neka moguća objašnjenja pitanja zašto se multikulturalizam, kao jedan novi „izam“, javio tek nedavno i ubrzo postao jednim od ključnih diskursa za razumijevanje suvremenoga (razvijenog) svijeta. Koje su to, dakle, društveno-povijesne „okolnosti“ doprinijele multikulturalnim obilježjima današnjih društava i time uvjetovale nastanak multikulturalizma kao političkog, ideološkog i teorijskog odgovora, ali i vizije daljnjega društvenog razvitka? Problem je utoliko složeniji jer su dvije glavne modernizacijske teorije, marksizam i Parsonsov strukturalni funkcionalizam, predviđale daljnju, ponajprije kulturno-etničku, homogenizaciju modernih društava. Zapravo, cijeli projekt moderniteta, kako je zacrtan još u prosvjetiteljstvu, od samog svog začetka počiva na ideji sveopće emancipacije pojedinca od svake kolektivne sputanosti, osobito od prirođenih, odnosno zadanih partikularističkih identiteta tipičnih za tradicionalna društva. Očekivalo se da će, jednom oslobođeni, pojedinci svoje društvene odnose graditi sami, svojom slobodnom voljom i autonomnim izborom svojih grupnih (fleksibilnih) „pripadnosti“. Pokazalo se, međutim, da (post)moderna svjetska kultura, na valu globalizacije, stvara egzistencijalan vakuum koji ljudi (gubitnici globalizacije) nastoje ispuniti obranom, pa čak i jačanjem, svojih tradicionalnih kulturnih identiteta i vezanosti. Svi se slažu da je globalizacija neumoljiva sila sveopće homogenizacije, ali postaje sve jasnije da se druga strana istoga procesa ogleda u rastućoj fragmentaciji i pluralizaciji (glokalizacija). Time je, praktički, dovedena u pitanje klasična (evolucionistička)

pozicija sociologije (i društvene teorije uopće), prema kojoj modernost napreduje samo utoliko ukoliko se predmodernost dokida, ili barem povlači.

Suvremena multikulturalna društva nisu historijski izuzeci; štoviše, mnoge predmoderne države, posebice velika carstva (kao Habsburško ili Otomansko), su uključivale dvije ili više kulturnih (jezičnih, vjerskih, etničkih, rasnih) zajednica. Osobenost i aktualna problematika multikulturalizma proizlazi barem iz dva temeljna razloga. Prvo, današnja multikulturalna društva pojavila su se (neočekivano) unatoč višestoljetnim kulturnim (etničkim) homogenizirajućim praksama nacionalne države, koja se upravo konstituirala destrukcijom tradicionalnih kulturnih, prvenstveno manjinskih zajednica. Drugo, multikulturalnost je postala dramatična u zemljama liberalne demokracije, jer su one poštovanje različitosti unijele u same temelje svojih konstitucija ili svoga zakonodavstva, a svoju sposobnost integracije različitosti učinile jednim od temelja svoje legitimnosti i civilizacijske naprednosti (superiornosti). Asimilacija (više ili manje nasilna), koja je do nedavno bila praktički primjenjivana, a teorijski (ideološki) racionalizirana kao najbolje sredstvo „integriranja” manjinskih (rasnih, vjerskih, etničkih) grupa u dominantno većinsko društvo, odjednom (kako izgleda) nije prihvatljiva, a po svemu sudeći, ni učinkovita kako se prije vjerovalo, što još više vrijedi za bilo kakvu politiku segregacije (nepoželjnih) manjina. Napokon, danas manjinske i deprivilegirane grupe, odnosno njihovi zastupnici, javno i glasno traže priznavanje svojih razlika kao društveno jednakovrijednih.

Kulturna identitetna različitost (multikulturalnost) suvremenih društava ima više izvora, a obično ih istraživači sistematiziraju u tri tipa grupnih formacija koje polažu pravo na svoje posebnosti. Prvo, ističu kulturno derivirane, odnosno etnokulturne različitosti u koje spadaju indigeni narodi, nacionalne manjine, etničke grupe, te useljenici. Dobar dio teoretičara multikulturalizma smatra, isključivo, samo ove različitosti problematikom multikulturalizma, ili se u svakom slučaju na njih usmjerava, dok ostale svrastavaju u šire poimanje društvenog pluralizma. Druga vrsta različitosti počiva na spolnom ili rodnom identitetu (žene, homoseksualci, lezbijke), a treća, na posebnim fizičkim obilježjima (invalidi, stariji). Posljednja dva tipa različitosti također su predmet rasprava oko multikulturalizma, prvenstveno u SAD-u, izazivajući daljnje kontroverzije. Budući je osnovni zadatak ove knjige pružiti čitatelju što cjelovitiju i objektivniju sistematizaciju različitih pristupa multikulturalizmu, a ne ograničiti se, pa ni isticati poziciju kojoj smo sami skloni, mi smo, naravno, uključili i ovu (nazivimo je) širu problematiku multikulturalizma, s težištem ipak na etnokulturnim različitostima.

ODREĐENJE POJMA MULTIKULTURALIZMA

UVOD

Termini „multikulturalizam“ i njegove pridjevske izvedenice – multikulturalan, odnosno multikulturalan pojavili su se tek odnedavno u akademskim i političkim raspravama o karakteru suvremenih društava. U manje od tri desetljeća, „multikulturalizam“ je postala riječ koju odmah priznaju političari, društveni komentatori, istraživači i opća javnost, barem u razvijenim zapadnim zemljama. Istodobno, ne postoji neko široko prihvaćeno značenje multikulturalizma, već naprotiv, s naglim bujanjem akademske literature i javnih rasprava vezanih uz taj pojam, čini se da još više rastu nejasnoće i nesporazumi njegova određenja. Ponekad se pojam multikulturalizma preklapa sa srodnim i, u određenoj mjeri, konkurentskim vokabularom, koji se u nekim slučajevima pokazuje gotovo međusobno zamjenljivim. Mislimo na koncepte kulturnog pluralizma, interkulturalizma ili plurikulturalizma. Zbog velike konfuzije oko termina, neki istraživači odbijaju ga čak i koristiti.¹⁷ Napokon, kako će se vidjeti dalje u tekstu, čini se da se kritičari multikulturalizma mogu ipak lakše složiti oko određenja njegova pojma, nego njegovi zagovornici.

U rječnicima ili bibliotekarskim klasifikacijama pojam multikulturalizma još je novijeg podrijetla. *The Oxford Supplement* iz 1976. prvi put uvodi pridjev multikulturalan, s obrazloženjem da se pojavio 1941. u New Yorku, u značenju protivnom

¹⁷ Tako Seyla Benhabib (1996:17) napominje da je pojam multikulturalizam bio korišten u nedavnim diskusijama u vezi niza fenomena – u rasponu od integracije migrantskih radnika i postkolonijalaca u europske nacionalne države, poput Francuske i Njemačke, do zahtjeva frankofonske zajednice u Quebecu da se potvrdi njihova kulturna, lingvistička i politička zasebnost, te debate oko obrazovnih zapadnih „kanona“ u filozofiji, literaturi i umjetnosti općenito. Zbog konfuzne uporabe u svim tim slučajevima, termin je izgubio praktičko značenje, tvrdi autorica.

pojmovima nacionalizam i nacionalna predrasuda. Enciklopedijski rječnik *Grand Robert* prvenstvo uporabe riječi multikulturalizam pripisuje kanadskom premijeru P. Trudeauu, koji je u govoru iz 1971. rekao: „Termin bikulturalizam ne odslikava dovoljno dobro naše društvo. Riječ multikulturalizam je u tom pogledu preciznija.” Francuski *Le Petit Robert* datira pojavu pojma iste 1971., u značenju „suživota nekoliko kultura u jednoj zemlji”. Potom se riječ multikulturalizam može naći u *Le Grand Larousse* iz 1984. i dalje, ali ne i u nekim drugim rječnicima naknadnog izdanja, uključujući *Dictionnaire Bordas* iz 1994., ili godinu dana mlađoj *Encyclopédie Universalis*. Tek od 1990. u klasifikaciji Kongresne biblioteke u Washingtonu, pojam je definiran kao „uvjet u kojoj etničke, vjerske i kulturne grupe koegzistiraju unutar jednoga društva”. *The Harper Collins Dictionary of Sociology* (1991) za multikulturalizam kaže da je to „priznavanje i promocija kulturnog pluralizma kao osobitosti mnogih društava [...] multikulturalizam veliča i teži zaštititi kulturne raznolikosti, primjerice manjinske jezike. Istodobno, on u svoje žarište stavlja često nejednaki odnos manjinskih spram glavnih kultura” (Wieviorka, 1998:881-82).

U akademskom diskursu u SAD-u pojam multikulturalizma javlja se relativno kasno, što se teško može shvatiti kad se ima u vidu njegovo naglo širenje i rast popularnosti. Sve do 1990., *The Reader's Guide to Periodical Literature* nije imao tu odrednicu, a tri godine poslije, imao je četrdeset i jednu. Informacijska baza glavnih novina *Nexis* ne donosi reference o multikulturalizmu sve do 1989. kada se pojavljuju 33 jedinice. Već iduće godine referirano je 100, 1991. više od 600, a eksponencijalnim rastom broj referenci popeo se 1994. na 1 500. Gotovo svaka knjiga na popisu harvardskih knjižnica, koja je 1970-ih i 1980-ih sadržavala pojam multikulturalizma, bila je kanadska ili australska (Glazer, 1997:7-8).

Često se lansiranje ovoga pojma, barem u političkom smislu, veže uz promoviranje nove kanadske politike reguliranja međuetničkih odnosa u vremenu kasnih 1960-ih i početka 1970-ih. Manje je poznato da su multikulturalizam zazivali, ako ne i izmislili, kanadski Slaveni na Prvoj konferenciji kanadskih Slavena 1965. godine. Protestirajući protiv naziva savezne Kraljevske komisije o dvojezičnosti, upozoravali su da je Kanada dom više jezika i kultura, a ne samo engleske i francuske. Otprilike u isto vrijeme, u široj literaturi društvenih znanosti, pridjev „multikulturalan” počinje se upotrebljavati posebno u kontekstu rasprava o afričkim društvima, ponekad i u naslovu nekoga članka ili knjige.

Postoje mišljenja da je njegova ranija povremena uporaba počivala na bitno drugačijem određenju od onoga što će ga dobiti poslije, osobito u kulturno relativističkoj inačici. Zaključujući dva desetljeća uspješne borbe za proširenje američkih građanskih prava, uključivanjem crnaca, a onda i dugih rasnih manjina, te žena, američki znanstvenik Peter Adler pokušao je odrediti profil „multikulturalne” osobe, naglašavajući da je ona „psihokulturalno adaptivna”, svestrana, sklona stalnim promjenama. Također, radi se o integrativnom akteru, sa željom i sposob-

nošću „obuvanja tuđih cipela“ na jedan relativizirajući, hibridan način, nesklon osuđivanju drugih. Adler je tvrdio da multikulturalan čovjek ne održava jasne granice između sebe i raznovrsnih kulturnih sredina u kojima se može naći: on je „u stanju učiniti velike pomake u svom referentnom okviru, te utjelovljuje sposobnost poricanja stalnosti karaktera. To je osoba koja je uvijek u procesu postojanja dijelom danoga kulturnog konteksta, ali i razdvajanja od njega. On je uvelike biće u formiranju, elastičan, mijenjajući i evolutivan“ (Adler, 1974:369-71).

Petnaest godina kasnije, Aleksander Jeffrey (2001:237) ističe sa zgražanjem, da istaknuta feministička lingvistkinja Catherine Stimpson definira multikulturalizam u sasvim drugačijem duhu; on predstavlja „tretiranje društva kao zbira nekoliko jednako dragocjenih, ali distinktivnih rasnih i etničkih grupa“. Iza navedenog gledišta leži nova postmoderna teorijska Foucaultova paradigma moći-znanja u društvenom razumijevanju. Ranih 1970-ih, dakle, pojam „multikulturalan“ konotirao je kompromis, međusobnu ovisnost, relativizirajući univerzalizam i jednu šireću intelektualnu zajednicu. U naše vrijeme, isti termin, čini se, neminovno je vezan, ne uz društvenu propusnost i zajedništvo, nego uz „različitost“. Njime se zagovara rekonstrukcija, rehabilitacija i zaštita očito autonomnih kulturnih diskursa, odnosno međusobno separiranih kulturnih zajednica, uz istodobnu dekonstrukciju i deflaciju zahtjeva za univerzalizmom. S takvom ocjenom i prikazom sadašnje multikulturalističke teorije (teorija) nikako se neće, međutim, složiti njegovi najistaknutiji zastupnici čije poglede sustavno izlažemo u knjizi (Ch. Taylor, W. Kymlicka, B. Parekh, M. I. Young). Pojednostavljeno govoreći i zanemarujući međusobne znatne razlike za njih, kulture nisu nepromjenljivi monoliti, a multikulturalizam podržava ne samo njihov suživot nego i međusobno obogaćivanje i prožimanje.

Čikaška grupa za kulturne studije tvrdi da je multikulturalizam proizveo, ako ništa drugo, a onda čak i veću potražnju za utopijskim mišljenjem, nego sami kulturni studiji. Multikulturalizam i kulturni studiji barem su dijelom odgovor na uvjete Novoga svijeta i retoriku Bushove ere o „novom svjetskom poretku“, oblikovane u namjeri njegove stabilizacije. Pod težinom, kako se čini, beskrajnih raznolikosti empirijskih interesa, multikulturalizam kao socijalni pokret dobiva kritički naboj, svojom težnjom da dovede u pitanje ustanovljene norme i međusobno poveže borbe za identitet s pučkom retorikom o različitosti i otporu. Kulturni studiji, pak, kao akademski pokret, smjeraju preuređenju svijeta stručnoga znanja, prerađivanjem metoda i pedagogije kao elemenata javne kulture. Novine i časopisi često amalgamiraju multikulturalizam i kulturne studije u optužbi za instaliranje političke korektnosti. No, istodobno ne-akademske korporativne i administrativne agencije jednako snažno rade na tome da prilagode „multikulturalističku“ logiku svojim vlastitim svrhama. Još ni izdaleka nije jasno hoće li multikulturalistički naglasci u obrazovanju proizvesti demokratičnije kritičko društvo. Oni koji ga koriste

kao svoj slogan pretpostavljaju, čini se, da on intrinzično dovodi u pitanje ustanovljene kulturne norme. „No, multikulturalizam se pokazuje dovoljno fluidnim za opisivanje vrlo različitih stilova kulturnih odnosa, a korporativni multikulturalizam potvrđuje da taj koncept ne mora imati nikakav kritički sadržaj. Mi bismo to nazvali Benetton učinkom” (Chicago Cultural Studies Group, 1994:114-15).

Uspoređujući američke i njemačke rasprave oko multikulturalizma, Milich i Peck (1998:IX; XII) također povezuju njegovo određenje s kulturnim studijama. Zaključuju da je multikulturalizam postao više nego predmet studija, primjerice Afro-Amerikanaca u SAD, i više nego kritička perspektiva pri analizi diskursa drugosti i različitosti – postao je i koncept (američke ili njemačke) kulturne formacije općenito. Jer, on je više nego studij rase i etniciteta; on naglašava i druge kulturalne kategorije, kao što su feminizam i rod. Autori ističu da u internacionalnom akademskom okolišu ne putuju samo znanstvenici, nego i teorije, koncepti i termini, poprimajući globalne i univerzalne konotacije. Hibridnost i pozicioniranje, putujuća teorija i situirano znanje, nedeterminiranost i neodređenost, postali su produktivni problemi u disciplini kulturnih studija. Više nego bilo koji drugi pojam, multikulturalizam je izazvao znanstvenike humanističkih i društvenih znanosti da transcendiraju nacionalne granice, te da interpretiraju taj termin kao dio internacionalne mreže kulturnih odnosa. Međutim, budući multikulturalizam uzima kako globalne, tako i lokalne konotacije, razvijajući različita semantička polja u raznim zemljama, osobita pozornost mora se posvetiti „nacionalnim”, historijskim, političkim, socijalnim i institucionalnim kontekstima u kojima se pojavljuje, cirkulira i dobiva značenja. Priznavanje posebnih uvjeta i različitih ideoloških koncepata, koji oblikuju ovaj termin i njegova značenja, mogli bi možda raspršiti uobičajenu kritiku o njegovoj maglovitosti i nekoherentnosti (Milich i Peck, 1998:IX; XII).

RAZLIČITA ODREĐENJA MULTIKULTURALIZMA

Neki su autori pokušali definirati multikulturalizam dovoljno općenito i nekonfliktno, da bi rezultati bili općeprihvaćeni, ali takva određenja imaju malu, ili nikakvu analitičku ili operacionalnu vrijednost. Christine Inglis kaže da je multikulturalizam „odgovor demokratske politike na kulturne i socijalne različitosti” (Inglis, 2003:2). Pravi problemi, međutim, tek počinju s pitanjima što to jest istinska demokratska politika, ili, drugim riječima, socijalna pravda, u uvjetima kulturnog pluralizma u društvu. Odnosno, na koje kulturne i socijalne različitosti mislimo.

Multikulturalizam, drži Parekh, koji negira samorazumijevajuću tvrdnju liberalizma o njegovoj (tobože) kulturno neutralnoj i univerzalno validnoj soci-

jalno-političkoj doktrini čovjeka i društva, je manje doktrina, a više perspektiva. „Oguljen“ do svojih pukih temelja i očišćen od polemičkih pretjerivanja, kako zagovornika tako i kritičara, multikulturalizam predstavlja gledište da je kultura nužan i neizbježan kontekst ljudskoga života. Sve moralne i političke doktrine teže izraziti i univerzalizirati upravo svoje kulturne izvore, koji su parcijalni u odnosu na ukupno kulturno iskustvo čovječanstva. Napokon, multikulturalizam nastoji osvijestiti prožimanja i posuđivanja između kultura. Stoga se do istinskih univerzalnih vrijednosti može stići jedino neprisilnim i jednakim interkulturalnim dijalogom. „Iz multikulturalističke perspektive liberalan pogled na život kulturno je specifičan; nije samoevidentan, a niti jedini racionalan ili pravi način vođenja ljudskoga života. Neke od njegovih vrijednosti, kada se odgovarajuće redefiniraju, mogu pokazati svoju univerzalnu relevanciju, ali druge ne moraju. Liberalni odnosi s neliberalnim kulturama trebaju se zasnivati ne na dogmatski potvrđenim liberalnim vrijednostima, nego na kritičkom i nepristranom kulturnom dijalogu“ (Parekh, 1999:74).

Shvaćen kao program, nasuprot multikulturalnim stvarnostima različitih dimenzija, razmjera i miješanja, multikulturalizam je (revolucionaran ili reformistički) radikalni projekt koji se ne tiče tek kulture, smatra Hāns-Jürgen Puhle (1998:255-56). U svojoj osnovi odnosi se na inkluziju i ekskluziju, s jednim antiekskluzionističkim usmjerenjem, i otuda se tiče moći i dominacije. Teži ukidanju ili barem smanjenju mehanizma isključivanja, odnosno povećanja mogućnosti uključivanja. Programski, radikalni multikulturalizam se odnosi na materijalne prilike. Svojim traženjem legislacije i institucionalizacije, koja bi omogućila uključivanje potlačenih, siromašnih, i prije isključenih manjina svih vrsta, te žena – poziv je na promjene i drugačije društvo. Otuda multikulturalan program pogađa zakonski ili tradicijski povučene linije, koje je neki poredak ustanovio spram deprivilegiranih, ponajprije u vidu građanskih državljanskih prava (*citizenship*)¹⁸, ili (u američkom slučaju) etniciteta.

¹⁸ Engleski pojam *citizenship* u hrvatskom nema odgovarajući termin. Prevoditelji se, koliko sam primijetio, češće opredjeljuju za značenje u smislu građanstva. Taj oblik stoji i u rječnicim pored oblika državljanstvo. Svaki od ova dva hrvatska termina prenose samo dio punoga značenja ovoga pojma, koji leži upravo u (kulturno-historijskom) spoju oba ova aspekta. Riječ je o suvremenom građanskom statusu, određenom državljanstvom kao članstvom u nacionalnoj državi, kojim se stiču prava i obveze spram političke zajednice. Hrvatski pojam građanstva ispušta državno-pravni okvir tog složenog pojma, dok ga državljanstvo (konotacijski) reducira na nositelje određene putovnice. U raspravama koje ovdje pratimo, *citizenship* se, dakle, odnosi na građansko-državljanska prava, na građansko državljanstvo ili državljansko građanstvo, i tako ga ovdje shvaćamo. Misli se, dakle, na građane-državljanke, koji u okviru nacionalne države ostvaruju građanska, politička i socijalna prava. Zbog nezgrapnosti sintagme često ćemo dalje u tekstu uvjetno koristiti skraćene termine – građanstvo ili državljanstvo, ovisno o tome koji nam se aspekt čini važnijim naglasiti u pripadajućem kontekstu.

Stam i Shohat (1994:299) upozoravaju da je koncept multikulturalizma otvoren za različite interpretacije i podložan različitim političkim silnicama. Postao je „sklizak označitelj” pomoću kojega raznovrsne grupe projektiraju svoje nade i strahove. U svojoj više kooptirajućoj verziji „lako degenerira” u stanje korporativno upravljano pluralizma, tipa United-Colors-of-Benetton. Multikulturalizam, drže Stam i Shohat, znači viđenje svjetske historije i suvremenoga društvenog života iz perspektive radikalne jednakosti naroda, glede statusa, inteligencije i prava. Multikulturalizam dekolonizira predstavljanje ne samo u smislu kulturnih artefakata – literarnih kanona, muzejskih izložbi, filmskih serija – nego i u smislu odnosa moći između zajednica. Dok pomodnost riječi multikulturalizam može uskoro proći, problemi na koje ukazuje neće uskoro izblijedjeti, jer su ove suvremene svađe samo površne manifestacije dublje „seizmološke promjene” – dekolonizacije globalne kulture.

Mada je multikulturalizam recentan fenomen u političkoj i socijalnoj teoriji, sve širi korpus problema koji on danas labavo pokriva (prava grupa i njihovo predstavljanje, prava i status imigranata, priznavanje manjina, a možda i status novih društvenih pokreta) familijarni su i dugovječni problemi političke teorije i prakse. Samosvjesno multikulturalna društva mogu uvelike biti novo političko iskustvo, ali fenomeni diverziteta i grupnih razlika obilježja su gotovo svih, osim najizoliranijih političkih društava, ističe Paul Kelly (2002:1).

Sve moderne države suočavaju se s problemima multikulturalizma, čak i onda kada su daleko od toga da ga priznaju relevantnom političkom agendom, a kamoli službenom politikom. One ne mogu više izbjeći konfliktne zahtjeve društvenih grupa s formiranim zajedničkim identitetima i kulturnim praksama, što ih razlikuje od većine u državama čiji su dio. Razlozi različitosti su složeni i višestruki (postkolonijalizam, globalizacija, međunarodne migracije, reafirmacija nacionalnih manjina, osvješćivanje domorodačkih naroda, politika identiteta i dr.).

Da bi odredio širinu spektra različitih određenja i tumačenja multikulturalizma, K. Inglis upozorava da bi najekstremnija (tvrda) pozicija multikulturalizma pretpostavljala da svi došljaci imaju pravo nastaviti svoje kulturne prakse na isti način kao prije u svojim domovinama. To bi bio ludi multikulturalizam. Zamišlimo, primjerice, kako bi jedni vozili po lijevoj, a drugi po desnoj strani ceste. Najekstremnija antimultikulturalistička pozicija, pak, zahtijevala bi da se svaki došljak, od trenutka dolaska u zemlju, ponaša na isti način kao domaćini, što otprilike odgovara tradicionalnom asimilatorskom očekivanju. Nešto dalje od toga kraja stoje oni koji mogu prihvatiti multikulturalizam samo u folklornom smislu (meka pozicija). Unutar njih kreću se realnija, ali još uvijek vrlo raznovrsna određenja, deskriptivna ili normativna, koja više ili manje daju prednost jednoj kulturi nad drugima. Autor, k tome, dijeli mišljenje onih koji smatraju da je podjela na ljevicu i desnicu ovdje neprimjerena. Desnica može multikulturalizam osporavati

zbog cijepanja nacije, (od Enocha Powella kasnih 1960-ih u Britaniji, do Pauline Hanson 1990-ih u Australiji), a ljevica zbog cijepanja na krivi način – vertikalno duž etničkih, umjesto horizontalnih, klasnih linija. Uz to ljevica nije monolitna u pogledu multikulturalizma: oni, koji na ljevici vjeruju da je nacionalizam zlo, pozdravljaju multikulturalizam zbog njegovih anti, ili inter, ili supranacionalnih potencijala (Inglis, 1991:23).

Zbog svog povijesnog opterećenja „nacionalizmom” i vjernosti prosvjetiteljskom univerzalizmu, ljevica je propustila shvatiti važnost težnji manjinskih grupa za priznavanjem svojih posebnih kulturnih identiteta, kao pretpostavke socijalne pravde. Jednostrano braneci jednakost svakog pojedinca kao dovoljne i jedine osnove u prevladavanju diskriminacije (rasne, vjerske ili etničke), ljevica se izložila optužbi i samih manjinskih grupa da podržava društvene nejednakosti koje proizlaze iz nepriznavanja njihovih kulturnih posebnosti, da tradicionalnom univerzalističkom politikom zapravo prikriva kulturnu i onda i društvenu hegemoniju dominantne društvene grupe. S druge strane, teoretičari ljevice koji nastoje inkorporirati priznavanje različitosti i grupna prava u koncepcije socijalne pravde, izloženi su ogorčenoj kritici „ortodoksnih” liberala i radikalnih ljevičara, zbog navodne izdaje prosvjetiteljskih univerzalističkih ideala jednakosti pojedinaca.¹⁹ Što se tiče kulturne desnice, barem jedan njezin dio prilagodio se retorici i diskursu identiteta i kulture, osobito kad oni počivaju na (p)održavanju tradicionalnih kulturnih praksi i hijerarhijskih autoriteta, što odgovara, u prvom redu, tradicionalističkim manjinskim elitama, ali teško i njihovim običnim članovima, posebno ženama. Desnica time jača konzervativne odnose u društvu općenito, te osigurava (privremeno) savezništvo s autoritarnim tradicionalističkim vođama, produbljujući istodobno kulturni jaz između manjinskih grupa i glavnoga društva.

Uobičajena ideološko-terminološka podjela na političku ljevicu i desnicu čini se da, u ovom slučaju, stvara više zabune nego što pridonosi razjašnjenju problema. Zato ne začuđuje da se dosadašnji „prirodni” saveznici mogu naći na suprotnim stranama ideoloških barikada i da se širi konfuzija oko razumijevanja multikulturalizma. Vodi li zagovaranje multikulturalističke politike stvarnom prevladavanju rasne, vjerske i etničke diskriminacije? Ili ona upravo oživljava subverzivni konzervativizam koji počiva na tradiciji, hijerarhiji i nepriznavanju jednakosti prilika?

Kelly (2002:2-4) drži da „problem multikulturalizma” ne nastaje zbog same činjenice postojanja plurikulturnih društava, nego s tvrdnjom da „okolnosti multikulturalizma” dovode u pitanje sposobnost tradicionalnih ideologija ili političkih teorija da na njih odgovore. Za jedne, „okolnosti multikulturalizma” samo

¹⁹ Vidjeti osobito poglavlja o napadu B. Barryja na multikulturaliste i njihove odgovore na „lijevu” kritiku.

osnažuju zahtjeve za punijom i dosljednijom primjenom egalitarijanskih ili libertarijanskih načela pravde i prava, čime bi se napokon otklonila i svaka grupna diskriminacija i deprivilegiranost. Za druge, familijarni oblici argumentacije se više ne mogu nositi s problemima različitosti nastalih u „okolnostima multikulturalizma“. Moramo preispitati uvriježene kategorije i vrijednosti i ponuditi novi oblik teorijskog jezika ili ideologije, jedan novi „izam“. Multikulturalizam je, dakle, ponajprije nova ideologija²⁰ ili politička teorija, najkasniji „izam“, i baš u tom smislu je došao u žarište akademskog i javnog interesa i izazvao žestoke debate. No, čak unutar kampova teorijskih ili ideoloških multikulturalista s jedne strane, i antimultikulturalista s druge, vode se vruće rasprave oko toga koje su javne politike najprimjerenije za nošenje s problemima grupnog priznavanja, integracije ili prilagodbe. Slažemo se s Kellyem da velika rasprava oko multikulturalizma nije završena, niti su njezini zagovornici pobijedili, kako su nedavno utvrdili Glazer (1997) i Kymlicka (2001).

Mnogi istraživači toga područja ponajprije upozoravaju na višestrukost određenja i shvaćanja multikulturalizma, da bi utvrdili svoju vlastitu poziciju i zatim, eventualno, ponudili i odgovarajući definiciju. John Rex (1985), *doyen* britanskih istraživača „etničkih odnosa“, govori o „razbarušenosti ideala multikulturalizma“. Polazište ovisi o postavljenim temeljnim pitanjima. Da li se multikulturalizam odnosi na priznavanje empirijske stvarnosti, činjenice kulturne pluralnosti pojedinih ili većine suvremenih društava, ili na teorijsko, odnosno ideološko ili političko određenje spram te stvarnosti? Ako je riječ o posljednjem, koje je to određenje istinsko multikulturalističko, ili može biti više, pa čak i suprotstavljenih, multikulturalističkih pozicija? Je li multikulturalizam ponajprije stvar iskustva ljudi izloženih multikulturalnom okruženju, stvar političke prakse ili, pak, akademski, teorijski problem? Tiče li se cjeline društvenih odnosa ili tek pojedinih njegovih sfera – obrazovanja, socijalne politike, državljanstva i sličnog? Otvaraju se naravno i druga važna pitanja.

Multikulturalizam uzima mnoge oblike i raspon mogućih određenja teško je odrediti. U Južnoj Africi, u vrijeme apartheida, termin je korišten za označavanje separatnih institucija Afrikanaca i Europejaca. U tom kontekstu osiguravao je pristojan način referiranja na obrazovnu segregaciju. U Njemačkoj, sredinom 1990-ih, multikulturalizam je postao sloganom stranke Zelenih i crvena krpa za konzervativno krilo Kršćanske demokratske stranke, koje strahuje da će stranci zagaditi njemačku kulturu. Kanada njime označava svoju službenu politiku uređenja međuetničkih odnosa. Multikulturalisti su svjesni da Zapad nije više središte svemira i u potrazi su za višestrukim središtima, novim „konkretnim univerza-

²⁰ Pri tome je za autora ideologija naprosto politička teorija ukorijenjena u političkoj praksi i iskustvu, bez vrednovanja epistemologijskog ili kognitivnog statusa.

lizmima" umjesto apstraktnih europskih. U Europi, Kanadi, i SAD-u, manjine i žene sve više svoje identitete doživljavaju autentično drugačijima, a ne naprosto egzotičnim „drugima“. Za njih multikulturalizam osigurava temelje nove socijalne konstrukcije identiteta (Katsiaficas i Kiros, 1998:1-2).

Christine Inglis diskusije oko multikulturalizma sistematizira u tri vida: a) demografsko-deskriptivni, b) ideološko-normativni i c) programsko-politički (Inglis, 2003:7). Drugi upozoravaju da konceptualiziranje multikulturalizma ovisi o legitimnim teorijskim perspektivama pojedinih disciplina. Tako će sociološki pristup, *stricto sensu*, primarno biti zainteresiran za funkcioniranje društava u kojima je multikulturalizam ustanovljen, odnosno za načine na koji se kulturne razlike unutar njega proizvode, prihvaćaju ili reproduciraju, te za pitanja i napetosti koje one generiraju. Iz ove perspektive multikulturalizam se nadaje kao problem ili izazov, prije nego odgovor. Amy Gutmann (1992: 24) upozorava da nisu samo društva multikulturalna nego, u sve većoj mjeri, mnogi pojedinci oblikuju svoje identitete pod utjecajem više kultura. S druge strane, pristup političke filozofije naglasit će prednosti i ograničenja multikulturalizma, teškoće u koncipiranju i provođenju zakonskih ili političkih mjera za njegovo ostvarenje. Postavit će se pitanja o njegovoj društvenoj poželjnosti, mogućim doprinosima i troškovima, polazeći od etičkih, ali i ekonomskih kriterija. Ovdje se multikulturalizam javlja više kao odgovor, a manje kao problem kojega treba riješiti. Napokon, pristup u smislu političke znanosti baviti će se primarno analiziranjem institucionalnih i političkih oblika kroz koje se neka multikulturalistička politika iskazuje, te vrednovanjem njihovih učinaka (Wieviorka, 1998: 883).

Prema W. Merweu, multikulturalizam se u političkoj filozofiji shvaća kao zahtjev da političko društvo treba priznati jednaki položaj svim stabilnim i za život sposobnim zajednicama koje mu pripadaju, sa svim teškim pitanjima kojima se jamče kulturno-specifična prava i zaštita manjina. Multikulturalistički pristup obrazovanju i znanosti odnosi se na zahtjev da se revidiraju metodologije i programi, s ciljem da primjerenije reprezentiraju kulturna dobra, historije, postignuća i vrednote drugih, ne-zapadnih kultura, sa svim pitanjima koja se odnose na epistemološki status znanstvenih praksi i kanonizaciju obrazovne literature. Međutim, ako se upotrebljava u općenitijem smislu, multikulturalizam može izražavati prilično diverzne ideale i imperative. S jedne strane, može se odnositi na zagovaranje fuzije različitih kultura u jednu sinkretističku, kozmopolitansku svjetsku kulturu, na osnovi interkulturalnog razumijevanja i kroskulturne asimilacije; s druge, na priznavanje kulturnih razlika i pozitivnu afirmaciju različitosti kao nužnoga uvjeta ljudske egzistencije. U nastojanju da ostane svoj, Merwe koristi pojam multikulturalizma u prilično neutralnom, zaokružujućem i deskriptivnom smislu, kojim se upozorava na stvarno postojanje distinktivnih kulturnih različitosti unutar neko-ga društva i potrebu njihova priznavanja. Multikulturalizam se, prema Merweu,

odnosi na paradoksalnu prirodu sadašnjice, globalizirajuću kasno-modernu ili „postmodernu” kulturu, koju istodobno obilježavaju procesi homogenizacije i pluralizacije (Merwe, 1998:201-2).

Solomos i Schuster (2000:75-7) također ističu da multikulturalizam ostaje „vruća tema” unutar različitih društvenih i političkih diskursa. U svojoj najopćenitijoj upotrebi, kažu autori, pojam multikulturalizma odnosi se na široki raspon oblika interakcije u društvima koja sadrže razne vrste kultura. Postoji, međutim, ekstenzivna literatura o pojmu multikulturalizma i njegovoj akademskoj i političkoj upotrebi; ona pokazuje da multikulturalizam nije jasno određen pojam, o kojem bi postojala suglasnost oko njegova značenja, čak niti u granicama jedne zemlje. Isto vrijedi i za velike razlike u shvaćanju multikulturalizma unutar pojedinih znanstvenih disciplina, ili idejno-teorijskih orijentacija (ponajprije liberalizma). Primijećeno je i da su akademske rasprave često koncipirane u širem političkom smislu, da se tiču socijalnih i političkih odnosa moći. Debate o tim problemima inherentno su politizirane i događaju se u kontekstu mobilizacija koje koriste rasne i etničke simbole kao osnovu u postavljanju zahtjeva za socijalna i kulturna prava, te političko predstavništvo. U općem smislu, Amy Gutmann određuje multikulturalizam kao „stanje društva ili svijeta koji sadrži mnoge kulture u međusobnom djelovanju na nekoj značajnoj razini”. Pri tome je kultura shvaćena jednostavno u smislu „ljudske zajednice šire od nekoliko porodica, koja se na okupu drži postojanim pogledima na stvari i mišljenjima o njima, kao i djelovanjima” (Gutmann, 1993: 171). To je vrlo široka definicija koja se mora specificirati da bi bila operациона. Pitanje je kako znati koja je to vrst „značajnih” interakcija koja karakterizira multikulturalna društva.

Christian Joppke (1996:449) drži da je multikulturalizam inherentno kontradiktoran, kako u konceptualnom, tako i političkom smislu. Uspoređujući aktualne rasprave oko multikulturalizma u SAD, Njemačkoj i V. Britaniji, autor dokazuje da tekuće rasprave o multikulturalizmu treba razumjeti u kontekstu društvenih pokreta koji zahtijevaju priznavanje i jednaka prava za etničke, rasne, vjerske ili seksualno određene grupe. Multikulturalizam je jedan je od najraširenijih i najkontroverznijih intelektualnih i političkih pokreta u suvremenim zapadnim demokracijama. Slijedeći Charlesa Taylora, multikulturalizam se može karakterizirati kao „politika različitosti”, koja fuzionira egalitarijansku retoriku s naglaskom na autentičnost i odbijanje zapadnog univerzalizma, na kojeg se gleda kao na lažno homogenizirajuću moć iza dimne zavjese. On je moderan i antimoderan u isto vrijeme. Iz te se perspektive multikulturalizam treba shvatiti dijelom kao borba za jednakost manjina koje su isključene iz jednakog uključivanja u društvo, i kao afirmacija kulturne različitosti na osnovi postavljanja prava na etničku i rasnu autentičnost. Treba imati u vidu, upozorava Joppke na drugom mjestu, da su politike koje se „etiketiraju” kao multikulturalističke nastale u posebnim povijesnim okru-

ženjima i političkim kulturama. Tako je američki multikulturalizam prije svega novi odgovor na tlačenje Afro-Amerikanaca, starosjedilaca i Latinoamerikanaca, dok je u Njemačkoj i V. Britaniji izazvan problemima integracije poslijeratnih imigranata.

Multikulturalizam u SAD-u, zaključuju Castles i Davidson (2000:164-65), odnosi se uglavnom na pokušaje propitivanja prijašnjih dominantnih razumijevanja američke historije i kulture. Tamo se on javlja ponajprije kao intelektualan trend, koji je proizašao iz pokreta za građanska prava i kontrakulturnih pokreta 1960-ih i 70-ih, dovodeći u pitanje eurocentrički monokulturalizam. Potonji se izdavao za obrazovni univerzalizam, mada je uvelike ignorirao ulogu Afro-Amerikanaca, indijanskih starosjedilaca, etničkih manjina i žena u historiji i kulturi. U Europi, pak, multikulturalizam se javlja u obliku modela javne politike usmjerene na imigrante odnosno etničke različitosti, po čemu je mnogo sličniji kanadskim i australskim iskustvima

Upravo problem integracije imigrantskih zajednica Stephen Castles (1996:54-55) vidi kao ključno pitanje multikulturalizma u smislu proširenja državljanstva i politike rekognicije. „Imigranti ne mogu jednostavno biti inkorporirani u društvo kao pojedinci. U mnogim slučajevima u velikom postotku imigranati i njihovi neposredni potomci povezuju se u klastere, dijele zajedničku socio-ekonomsku poziciju, razvijaju svoje vlastite socijalne strukture, i idu za tim da održe svoje jezike i kulture. To je dijelom problem kulturnog afiniteta, ali je, iznad svega, reakcija na iskustva rasizma i na marginalizaciju. Kultura i etnicitet su vitalni resursi u procesu naseljavanja, koji neće naprosto nestati ako se imigrantima dodijele puna prava kao pojedincima. To znači da imigranti ne mogu postati potpuni državljani dok država i nacionalna zajednica nije voljna prihvatiti – barem do neke mjere – pravo na kulturnu različitost” (Castles, 1996:54-55).

U raspravi oko tenzija koje se odnose na međunarodne migracije, koncept „multikulturalnog društva” postao je jedna od glavnih spornih točaka ideološki eksplozivne i kontroverzne diskusije u gotovo svim imigracijskim zemljama, primjećuje Hoffmann-Novotny (2002:43-4). U tim diskusijama koncept „multikulturalnog društva” je daleko od toga da bude slično definiran i još manje shvaćen na isti način. Slaže se s Josephom Schmidtom, da je krilatica „multikulturalno društvo” siromašna po sadržaju i bogata po kontradikciji. Odbacuje, pak, Rexovo (1985) shvaćanje, prema kome se multikulturalno društvo može ograničiti na privatnu i komunalnu sferu (kao socijalne podsustave), jer se time „kultura” svodi na puki folklor. Vjeruje, međutim, da bi većina društvenih znanstvenika mogla prihvatiti njegovu definiciju, prema kojoj je neko društvo „multikulturalno” kada imigranti – koji se mogu prepoznati kao distinktivni društveni agregati u barem jednom društvenom podsustavu – crpe iskustva, tj. koriste riznicu „znanja” u

simboličkoj konstrukciji stvarnosti, različitoj od one koju konstruira „indigena populacija”.

Važno je naglasiti da ideja multikulturalizma znači različite stvari raznim teoretičarima, ističe i Peter Kivisto (2002:36). Poput asimilacije i kulturnog pluralizma prije njega, multikulturalizam često uključuje i neizrečenu mješavinu onoga što jest i što bi trebalo biti. Drugim riječima, termin se koristi u dvije osnovne svrhe: analitičku i normativnu. Autor predlaže da se multikulturalizam u osnovi shvati kao nastojanje nekih etničkih grupa da održe distinktivan identitet, angažiranjem u „politički rekognicije” (Taylor). Tražeći istodobno, u proširenju građanskih prava, protutežu u smislu širega identiteta, multikulturalizam ujedinjuje disparatne grupe unutar političke zajednice.

Koje su prepreke promoviranju politike rekognicije i paralelnog uključivanja etnija, kao građana-državljana, u glavni socijetalni tok – pita se Kivisto (2002:36-7). Jasno, glavna prepreka dolazi od hegemonističke grupe u nekom društvu koja, zbog različitih razloga, (p)održava diskriminaciju i promovira politiku isključivanja. Međutim, to nije cijela priča, koja bi tada bila mnogo jednostavnija. Kao što otkriva Taylor, nema jamstva da su (sve) one grupe, koje same vrše pritisak na glavno društvo za svojom rekognicijom, nužno spremne za poticanje pluralističkog pojma građanstva, ili za priznanje istih želja za rekognicijom drugim etničkim zajednicama, posebno ako su te manjine unutar njihovog etničkog korpusa. Tako, primjerice, frankofonska zajednica u Québecu ustrajava na politici očuvanja svoje kulture, ne iskazujući, međutim, nimalo volje i podrške prema sličnim zahtjevima indijanskog stanovništva na svom području, ili novih imigranata iz Azije i Kariba. Zato se postavlja kritičko pitanje – kako liberalne demokracije mogu promovirati multikulturalizam u situacijama gdje jedna ili više etničkih grupa gaji neliberalne, netolerantne kulturne prakse. Ovo pitanje koriste kritičari multikulturalizma, tvrdeći da on sam nije (ili ne može) prevladati esencijaliziranje etničkog grupnog identiteta. Drugim riječima, on praktički tretira etnicitet kao nepromjenljivu datost, dok u teoriji dokazuje da se radi o konstrukciji podložnoj promjeni. Dijelom se ta diskusija tiče prava i mogućnosti pojedinca da određuje svoj vlastiti identitet. Koji stupanj slobode trebaju imati pojedinci u odnosu na vjerske ili etničke vođe pri odlučivanju o izlasku iz grupe, ili o načinima kako će potvrđivati svoj etnički ili vjerski identitet? Treba li država biti krajnji arbitar u određivanju „rasnog statusa” pojedinaca: tko je crn, bijel, mulat, ili bilo što drugo? Treba li takvu odluku prepustiti etničkim i „rasnim” grupama, ili, pak, samim pojedincima (Kivisto, 2002:36-7)?

Za razliku od većine istraživača ovoga područja, Gianni Matteo multikulturalizam ne smatra nekim novim fenomenom, ali se slaže da je njegova politička relevancija u zapadnim demokracijama, prema svemu sudeći, u porastu. Problemi stvoreni imigracijom, ponovnim obnavljanjem nacionalističkih pokreta, ili mobili-

zacijom deprivilegiranih društvenih grupa, vjerojatno predstavljaju „najveći izazov s kojim se danas demokracije suočavaju“. Multikulturalizam otvara izuzetno široki raspon političkih pitanja, osobito onih koja se tiču načina na koji liberalne države pristupaju priznavanju kulturnih različitosti. Matteo drži da sama činjenica postojanja više kultura u nekom društvu, pa ni njihova veća ili manja interakcija, nije ključno sociološko i političko pitanje multikulturalizma, nego je to priznanje postojanja sukoba između kulturnih grupa i političkih institucija.

Što je relativno novo, nije multikulturalizam sam po sebi, nego njegova istaknutost i vidljivost kao političkog problema. Sposobnost društvenih aktera da svoje identitete i interese nametnu kao javnu stvar, odnosno unesu u javnu sferu, značajno je porasla u zadnjem desetljeću 20. stoljeća. Grupe, čiji su se članovi desetljećima prije borili za svoju jednaku političku i društvenu integraciju, sada zahtijevaju priznavanje svoje kulturne posebnosti. Kao što je istaknula Anne Phillips (1995:12), relevantnost multikulturalizma „ne može se razumjeti tek u smislu jedne apsolutne ili rastuće različitosti... On reflektira jedan pomak u političkoj kulturi i zahtjevima, kada ljudi, koji mogu biti znatno manje različiti nego u nekom trenutku u prošlosti, počinju potvrđivati strožu svijest o sebi i svojim identitetima“. Uspon politike identiteta vrlo dobro ilustrira takvu situaciju.

MULTIKULTURALIZAM I INTERKULTURALIZAM

Moramo, na kraju, bar spomenuti da neki, ponajprije europski, istraživači i kulturni praktičari, koji se bave pitanjima afirmacije kulturnih različitosti, multikulturalizam shvaćaju, govoreći pojednostavnjeno, naprosto u smislu priznavanja činjenice kulturnoga (etničkog) pluralizma i prava različitih društvenih grupa (u prvom redu novih imigranata) na zadržavanje svojih kulturnih specifičnosti. Iz te perspektive, multikulturalizam može biti pozitivan samo utoliko, ukoliko naspram isključivosti i (prisilne) asimilacije zagovara suživot manjinskih i deprivilegiranih grupa s dominantnim društvom. S druge strane, on se (o)lako može optuživati za nazadno, esencijalističko podržavanje kulturne zatvorenosti, pa čak i izolacije i segregacije tih istih grupa, kao i za konzerviranje njihovih unutarnjih, često neliberalnih odnosa, koji počivaju ponajprije na tlačenju žena. Nasuprot (takvom) multikulturalizmu postavlja se koncept i politika *interkulturalizma*, koji smjera otvorenim modelima kulture, poticanju njihovih kontakata i prožimanju, a u radikalnim inačicama, čak i transkulturalizmu.

Takvo razlikovanje multikulturalizma i interkulturalizma ima i svoje konotacijsko, odnosno semantičko objašnjenje jer, za razliku od pomalo mehanicističkog

značenja prvoga, drugi upućuje na stanoviti dinamički, upravo dijaloški međudnos. To je vjerojatno i glavni razlog takvog razumijevanja ovih pojmova u široj javnosti, među relativno obrazovanim ljudima, koji, međutim, ne poznaju baš relevantnu teorijsku literaturu o navedenome. Svatko se u to može uvjeriti kratkim pregledom internetskih stranica otvorenih na tu temu. Iz onoga što smo do sada rekli o multikulturalizmu, jasno je da mi ne možemo prihvatiti takvo razgraničenje ovih pojmova i ponajprije ograničeno, isključivo esencijalističko poimanje multikulturalizma, a našim stavom samo slijedimo znatan broj istaknutih teoretičara multikulturalizma.

Stručni termini, međutim, stvar su prije svega konvencije, manje ili veće prihvaćenosti u odgovarajućoj znanstvenoj zajednici odnosno literaturi. U tome je multikulturalizam u velikoj, čini se i nedostižnoj prednosti spram interkulturalizma, sudeći prvenstveno prema brojnosti radova koji se upravo na njega pozivaju, i još više prema njihovoj teorijskoj elaboriranosti. O interkulturalizmu se, unatoč relativno čestoj upotrebi samoga termina, pa i posebnim časopisima u čijem je naslovu, doista rijetko mogu naći cjelovitiji teorijski radovi koji bi se odnosili na šire društvene probleme vezane uz kulturne različitosti. Termin se, ipak, ponajprije koristi u raspravama oko obrazovanja, prije svega u sjevernoeuropskim zemljama Unije, te na području umjetnosti. Treba, dakle, imati na umu da se ne samo protivnici multikulturalizma, nego i neki njegovi zagovornici predstavljaju multikulturalnim idejama i praksama koje, više ili manje, odgovaraju retrogradnom, tradicionalističkom, kulturno zatvorenom, koncipiranju odnosa među kulturno različitim grupama. No, među posljednjima nesumnjivo ima i onih, od kojih ćemo neke i bolje upoznati u tekstu, koji zastupaju sasvim suprotna gledišta, pa i takva koja po svojim vizijama u međukulturnim odnosima nadmašuju, idejno i teorijski, sve što se može misliti pod pojmom interkulturalizma.

ŠTO TREBA ZNATI O ODREĐENJU MULTIKULTURALIZMA

Multikulturalizam se kao termin u svom aktualnom (prvo političkom) značenju pojavio početkom 1970-ih u Kanadi i potom u Australiji. Ozbiljnije i temeljnije teorijske debate, započele su tek krajem 1980-ih i početkom idućeg desetljeća. Najintenzivnija i najoštrija suprotstavljanja za i protiv multikulturalizma vode se od tada u SAD-u; slijede već spomenute Kanada i Australija te sjeverozapadna Europa. Multikulturalizam je u kratko vrijeme postao jedan od najraširenijih i najkontroverznijih intelektualnih i političkih pokreta u zapadnim demokracijama, i jedan od ključnih konceptualnih diskursa (uz globalizaciju) u njihovom

razumijevanju. Njegova kontraverznost, međutim, ne proizlazi samo, pa možda ni prvenstveno, iz sučeljavanja (teorijskih, političkih ili ideoloških) zagovornika i protivnika, nego i iz velikih, štoviše temeljnih, razilaženja oko samog određenja multikulturalizma, i to ne samo između dva protivnička tabora, nego i unutar njih, osobito kad je riječ o njegovim zastupnicima.

Određenje, pak, multikulturalizma uvelike ovisi od polaznih pretpostavki. Jedna od osnovnih počiva na pitanju: označavamo li multikulturalizmom naprosto priznavanje empirijske stvarnosti – kulturne pluralnosti suvremenih (zapadnih) društava, ili teorijsku, ideološku i političku poziciju spram te stvarnosti? Ako je riječ o posljednjem, koje je multikulturalističko gledište ispravno, odnosno, istinsko? Mogu li biti legitimne različite perspektive multikulturalizma? Ako se, pak, multikulturalizam shvati istodobno i kao činjenica i kao interpretacija, pa i norma, to niukoliko ne olakšava problem određenja, naprotiv on postaje još složeniji.

Svaki istraživač i zainteresirani čitatelj i čitateljica, kad se suoče sa sve nepreglednijom literaturom o multikulturalizmu, vjerojatno će zadugo ostati zbunjeni zbog toga što s upoznavanjem novih i novih autora ne dobivaju sve jasniji uvid u predmet svoga interesa, nego samo složeniju predstavu o njegovoj kontroverznosti. S vremenom mogu razlučiti da se o multikulturalizmu govori u demografsko-deskriptivnom, ideološko-normativnom i programsko-političkom smislu, s time što oni nisu uvijek konceptualno razdvojeni. Drugim riječima, ideje i koncepti multikulturalizma često izražavaju neiskazanu mješavinu onoga što jest i što bi trebalo biti. Ukratko, njegova je upotreba kako deskriptivna, tako i analitička i normativna.

U svakom slučaju, manje je sporno demografsko-deskriptivno određenje multikulturalizma. Zapravo, kad ne bismo znali kako su „društvene činjenice” u modernoj društvenoj teoriji podložne interpretaciji (a to, uostalom, i jest smisao teorije, kao i ideologije), mogli bismo se u čudu pitati što uopće može biti sporno u „priznavanju” da je jedno društvo multikulturalno, barem po svom sastavu, ako očigledno uz većinsku uključuje i jednu ili više manjinskih, kulturno različitih zajednica ili grupa. Međutim, priznavanjem svoje multikulturalnosti, suvremena demokratska društva morala bi odbaciti duboko usađenu predstavu o nacionalnoj državi kao kulturno homogenoj zajednici, ili barem zajednici koja u procesu modernizacije teži takvome cilju kao svome idealu.²¹

Možda bi nekim društvima bilo lakše priznati svoju multikulturalnost kada ih takvo stajalište ne bi unaprijed obvezivalo na multikulturalističku politiku, na onu vrst normativne orijentacije koja stanje kulturne različitosti uzima kao pred-

²¹ Zbog sličnih razloga demokratska Njemačka još uvijek nije jasno i glasno priznala da je postala useljenička zemlja, a prošla konzervativna vlada još nedavno je to otvoreno negirala, unatoč milijunima „stranaca” koji u njoj već desetljećima žive, a mnogi su i rođeni u njoj.

nost i bogatstvo društva i, štoviše, nastoji ga (p)održati i sukladno tome se, više ili manje, rekonstituirati u svim sferama društvenoga života. Slijedeći Parekha, predlažemo, stoga, strogo razlikovanje pojmova multikulturalan i multikulturalistički. Prvim treba označavati naprosto empirijski utvrdivu činjenicu o postojanju kulturno (etnički, vjerski, jezički) različitih grupa u nekoj zemlji, a drugim – pozitivnu i aktivnu orijentaciju (normativnu, ideološku, političku) odlučujućeg dijela njezinih vladajućih političkih snaga. No, to je razlikovanje provedivo samo dok se odnosi na „uže” shvaćanje multikulturalizma u smislu, dakle, kulturno-etničkih, ali ne i rodni, seksualnih i drugih različitosti. To ne znači, međutim, da načelno pozitivna orijentacija spram multikulturalnosti, bilo društva ili teoretičara, i sama ne otvara mnoga temeljna pitanja i time razilaženja glede socijalne pravde i budućnosti društva. Jedno od možda najvažnijih, a svakako najkontroverznijih, tiče se zaštite i (kolektivnih) prava manjinskih grupa, koje su po svojoj unutarnjoj konstituciji (a i odnosu prema drugim grupama) neliberalne, pa i antiliberalne. Kako im priznati (kolektivnu) jednakost s većinskim društvom, a onda i izuzeće od univerzalnih zakona, ako time (p)održavamo nejednakost nekih članova u tim grupama, ponajprije žena? Taj problem koriste kritičari multikulturalizma optužujući ga za antimodernu, parohijalnu politiku afirmacije zasebnih, kulturno zatvorenih identiteta koji razbijaju biće moderne političke zajednice univerzalnih građana.

Sva kulturno različita društva suočavaju se danas s pitanjima multikulturalizma, bez obzira priznaju li ga relevantnom političkom agendom ili službenom politikom. One više ne mogu izbjeći konfliktne zahtjeve društvenih grupa s formiranim posebnim identitetima i kulturnim praksama, koje više ili manje odudaraju od dominantnih kulturnih obrazaca. Oni se, pak, mogu odnositi kako na multikulturalizam u užem, tako i širem smislu. Razlozi različitosti, odnosno ustrajavanja na posebnim identitetima su složeni i višestruki (postkolonijalizam, globalizacija, međunarodne migracije, reafirmacija nacionalnih manjina, osvješćivanje domorodačkih naroda, politika identiteta, odnosno identitetni pokreti žena, homoseksualaca, invalida, starih i drugih).

Oštre debate između zagovornika multikulturalizma i njegovih protivnika još su kontroverznije, jer presijecaju familijarne ideološke granice između ljevice i desnice. Desnica multikulturalizam osporava zbog cijepanja nacije, a ljevica zbog cijepanja na krivi način – vertikalno duž etničkih, umjesto horizontalnih – klasnih linija. To unekoliko objašnjava zašto se dosadašnji „prirodni” saveznici mogu naći na suprotnim stranama ideoloških barikada, kao i uopće teško razmrsivu konfuziju oko određenja multikulturalizma. Ipak, u najširem smislu jednoga novoga „izma”, ako zanemarimo polemička pretjerivanja svake vrste, multikulturalizam predstavlja pogled na svijet, koji ističe da su ljudska bića (i) kulturno određena, odnosno da njihova kulturna pripadnost uvelike uvjetuje njihove načine života i

svjetonazore, pa ju valja „priznati” kao konstitutivni čimbenik njihovih (jednakih) ljudskih prava – čime, neizbježno, dolazi u sukob s vladajućim monokulturalizmom.

Velika svjetska debata oko multikulturalizma nije završena, niti su njezini zagovornici pobijedili, kako tvrde neki istaknuti sudionici kao Glazer (1997) i Kymlicka (2001a). Dok pomodnost termina multikulturalizam može uskoro i proći, problemi na koje ukazuje ostat će, po svemu sudeći, na djelu, barem još u dogledno vrijeme. Oni su, naime, samo izraz dubljih, upravo „seizmičkih” društvenih promjena, uslijed krize moderniteta, socijalne države i opće besperspektivnosti, kako ekonomske i ekološke tako i idejne (nakon pada velikih ideologija).