

Nikola Beljinac¹

Fakultet političkih nauka Univerziteta u Beogradu

Ivana Spasić

Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu

https://doi.org/10.18485/fpn_pz.2023.24.1

UDK 39:316.75(308(497.1))

Da li je za etnokulturnu pravdu neophodna liberalna država? Osvrt na (post) jugoslovensko iskustvo²

Sažetak



Polazimo od konstatacije da liberalni model etnokulturne pravde zasnovan na ideji multikulturalnog građanstva, čija je institucionalizacija u državama bivše Jugoslavije započela pre dvadeset godina, nije ispunio velika očekivanja koja su ga pratila: etnička distanca među građanima iz različitih etnokulturnih grupa nije smanjena, problem integracije je i dalje aktuelan, a grupno-diferencirana prava neretko postaju instrument dominacije unutar i između manjinskih zajednica. U ovom radu želimo da iskoračimo iz okvira uobičajene imanentne kritike istog obrasca i ukažemo na vredna iskustva javnog uvažavanja etnokulturne različitosti u socijalističkoj Jugoslaviji. Osim preispitivanja teze da je za etnokulturnu pravdu nužan liberalno-demokratski politički okvir, cilj je i otvoriti prostor za ponovno ocenjivanje nekih potencijalno pozitivnih aspekata nejuridičkog pristupa multikulturalnosti primenjivanog u so-

[1] Kontakt adresa autora: nikola.beljinac@fpn.bg.ac.rs

[2] Rad je podržan sredstvima Ministarstva prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije na osnovu ugovora o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada NIO u 2022. godini, br. 451-03-68/2022-14 od 17.01.2022. i br. 451-03-68/2022-14/200163 od 04.02.2022. godine. Takođe, najtoplije zahvaljujemo kolegama Stefu Jansenu i Xavieru Bougarelu na korisnim sugestijama koje su nam pomogle pri koncipiranju ovoga rada.

cijalizmu. Tri takva momenta izdvajamo kao posebno relevantna: a) „dobru meru“ normiranosti pozitivnim zakonodavstvom, b) lokalizaciju umesto centralizacije manjinskih zajednica i c) prisustvo obuhvatnog nad-identiteta u kojem se svi građani mogu prepoznati.

Ključne reči



etnokulturna pravda, liberalni multikulturalizam, realni socijalizam, Jugoslavija.

Uvod

Savremena politička teorija, u najvećem delu, pojam etnokulturne pravde vezuje za kontekst i iskustvo liberalno-demokratskih država. To se može reći kako za njenu glavnu rolsijansku maticu, tako i za pobočne struje, odnosno „izazivače“ liberalnog egalitarizma s desnog i levog spektra političke misli. Čak i u periodima kada su se različite teorijske škole najintenzivnije sporile oko normativnog (ne)prihvatanja multikulturalizma, među učesnicima debate postojala je implicitna ali dovoljno čvrsta saglasnost da je reč o pitanju koje je omeđeno političkim, društvenim i idejnim granicama „zapadnog sveta“. Ova saglasnost temeljila se na uverenju da je uspon multikulturnih politika u liberalnim demokratijama, tokom sedamdesetih i osamdesetih godina dvadesetog veka, bio empirijski odraz nove etape razvoja države blagostanja i pokazatelj širenja njenih ingerencija sa socio-ekonomskih na identitetske nepravde, o čemu je tek trebalo zauzeti normativni stav. Otuda su politički teoretičari mahom raspravljali o tome da li je i na koji način javno uvažavanje etnokulturnih različitosti uopšte uklopivo u vrednosnu i institucionalnu infrastrukturu „nove liberalne paradigme“, što je bio drugi naziv za liberalno shvaćen savez slobode i jednakosti nakon objavljivanja Rolsove *Teorije pravde* (Rols, 1998). Pojavom radova Vila Kimlike, devedesetih godina, ovaj spor je (bar privremeno) razrešen tako što je prihvatanje zahteva manjinskih

etnokulturnih grupa prikazano kao normativno branjiva ekstenzija liberalnog egalitarizma. Etnokulturna pravda je na taj način i zvanično mogla biti proglašena tekovinom liberalne političke teorije i prakse.

Po naslovu najpoznatije Kimlikine knjige (Kymlicka, 2003), novi liberalno-demokratski pristup etnokulturnom pluralizmu postao je poznat kao model multikulturnog građanstva. Model se ubrzo počeo nuditi kao deo „paketa prve pomoći” zemljama Centralne i Istočne Evrope koje su, otprilike u isto vreme kada su Kimlikini argumenti doživljavali planetarnu slavu, krenule putem postkomunističke tranzicije. Deo istog paketa činili su i ostali „izumi” zapadne političke i pravne tradicije poput tržišne ekonomije, vladavine prava i političkih sloboda. Iako će na postjugoslovensko područje, zbog ratnih dešavanja, ideje multikulturnog građanstva stići nešto kasnije, početkom dvehiljaditih, i u trenutku kada su teorijske kritike liberalnog multikulturalizma na Zapadu uveliko postajale sve glasnije i ubedljivije, argument će zadržati manje-više istu fizionomiju. Ukratko, polazilo se od već pomenute premise da je etnokulturna pravda unikatna tvorevina unutrašnjeg preobražaja liberalne političke misli, iz čega je sledila tvrdnja da u postkomunističke države može stići jedino u istom, „zapadnjačkom” formatu i to kao kruna njihove ukupne liberalno-demokratske transformacije. U svom konačnom obliku, argument je implicirao da etnokulturne pravde nema, niti je ikada moglo biti, izvan liberalno uređenih političkih zajednica.

Stav da je etnokulturna pravda nešto što sa Zapada, gde je ima na pretek, treba izvoziti na Istok, gde je nema uopšte, nije bio svojstven samo vladajućoj školi mišljenja unutar savremene političke teorije. Za postjugoslovenska društva još važnije, ovakav stav je uvršćen u programe i akcione planove međunarodnih organizacija (OEBS, Savet Evrope, EU, NATO) koje su diktirale uslove i tempo njihovog, kako se to umelo reći, „ponovnog pridruživanja evropskoj zajednici naroda”. Ishod je poznat. Sve države bivše Jugoslavije opredelile su se za institucionalizaciju liberalnog multikulturalizma, ugradivši javno priznanje etnokulturne raznolikosti u svoje ustave i prateće zakonske akte.

Opšti utisak je da danas, dve decenije nakon što je primenjena, liberalna formula uvažavanja manjinskih etnokulturnih identiteta pokazuje vidljive znake iscrpljenosti. Juridički usmeren, model multikulturnog građanstva obećavao je stabilnu i pravednu demokratiju, vezujući je za uvođenje posebnih pravnih zaštita manjina. Međutim, ono što se početkom ovog veka optimistički najavljivalo kao vrhunac političke transformacije ovdašnjih društava, sada pre nalikuje na još jedno zapušteno i nedovršeno tranziciono poglavlje. Etnička distanca između pripadnika različitih grupa koje nastanjuju isti politički prostor nije umanjena, naprotiv; problem integracije je i dalje akutan; a ispostavilo se i da grupno-diferencirana prava mogu postati instrument dominacije unutar manjinskih etnokulturnih grupa, kao i u njihovim uzajamnim odnosima.

Polazeći od napred iznetih uvida, mišljenja smo da bi bilo lekovito, bar na moment, iskoračiti izvan okvira liberalno shvaćene etnokulturne

pravde i istražiti postoje li i neka druga vredna iskustva javnog uvažavanja etnokulturne različitosti. Ovaj tekst će u tom pogledu imati dva osnovna cilja. Prvo, bez namere da model u celosti osporimo i odbacimo, preispitaćemo praktične učinke, kao i teorijske domete liberalnog multikulturalizma. Tvrdićemo da uočeni feleri nisu tek posledica kontekstualno-specifičnih uslova u kojima se liberalni multikulturalizam primenjuje, već da ih i sam model generiše, istovremeno pokazujući nizak potencijal za samoisceljenje, odnosno popravku iznutra. Drugo, ukazaćemo na vredna iskustva pretežno nejuridičkog pristupa multikulturalnosti primenjivanog u socijalističkoj Jugoslaviji. Ova iskustva bi mogla biti poučna i relevantna za današnje vreme. Ipak, to što ćemo osvetliti pojedine pozitivne aspekte ophođenja prema etnokulturama u socijalizmu ne treba razumeti i kao pohvalu celokupnom društvenom i političkom miljeu socijalističke Jugoslavije. Svesni smo činjenice da je ta država imala i svoje mračne strane, ponajviše oličene u praksama ideološkog isključivanja i učutkivanja, a i nasilni raspad kojim je njeno postojanje okončano stoji kao upozorenje protiv naivne idealizacije međuetničkih odnosa koji su u njoj vladali. Sve što želimo da kažemo jeste da je, nasuprot uobičajenoj liberalnoj dogmi, u Jugoslaviji postojao obrazac koji je etnokulturne različitosti tretirao na pravičan način, te da je bar u nekim segmentima taj obrazac imao više sluha i osećaja za javno priznanje etnokulturnih posebnosti nego što je to slučaj sa sadašnjim liberalno-multikulturalističkim pristupom.

Teorija liberalnog multikulturalizma

Osmišljen kao normativni standard za evaluaciju zahteva različitih etnokulturnih grupa u liberalnim demokratijama, model multikulturalnog građanstva nikada nije prikrivao svoje izvorno poreklo i utemeljenje. Kimlika je na više mesta isticao da je prilikom pisanja svojih radova „na umu imao isključivo manjine koje žive na Zapadu i da je polazio od uobičajenih karakteristika zapadnih zemalja - da su one ekonomski razvijene, politički stabilne demokratije sa liberalnim ustavima i tržišnom ekonomijom” (Kimlika i Opalski, 2002: 11). Postojala je, dakle, snažna geneaološka veza između teorije liberalnog multikulturalizma i društvenog konteksta koji joj prethodi i na neki način je rađa. U najkraćem, zadatak ove teorije bio je „da pruži normativni smisao praksi multikulturalizma koja je već postojala u zapadnim demokratijama” (Kimlika, 2009: 404). Taj „normativni smisao” počivao je na dva bazična postulata - dijalektici većinskog i manjinskog građenja nacije i ideji juridičke pravednosti. Uzeti skupa, oni će ocrtati prepoznatljive teorijske konture liberalnog multikulturalizma, ali će isto tako, kako ćemo nešto kasnije obrazložiti na primeru Srbije, ograničiti mogućnost njegove primene na postjugoslovenskom prostoru.

Kimlikin multikulturalizam, u svojoj osnovi, može se opisati kao pokušaj reformisanja (a potom i povezivanja) liberalnog nacionalizma

i liberalnog egalitarizma. Njegova teorija polazi od teze da su procesi izgradnje nacija, pokrenuti velikim političkim i ekonomskim transformacijama u Zapadnoj Evropi krajem osamnaestog veka, višestruko korisni sa stanovišta ostvarivanja liberalno-demokratskih vrednosti (Kimlika, 2009: 296-310), te da ih u načelu i nadalje treba podržavati. Za razliku od argumenata ostalih liberalnih nacionalista, poput Jael Tamir i Dejvida Milera (Tamir, 2002; Miller, 2000), koji se u ovoj tački zaustavljaju, Kimlika ide korak dalje. S obzirom da je etnokulturna neutralnost države mit i da proces izgradnje nacije neizbežno sponzoriše kulturne potrebe članova većine, onda se i prema zahtevima manjinskih grupa treba ophoditi drugačije nego što su to posleratni liberali uobičajeno činili pozivajući se na načelo benignog zanemarivanja posebnih identiteta. Sažeto, rešenje je da se etnokulturnim manjinama, uz iste uslove i ograničenja, dopusti ono što je većini već dozvoljeno pod plaštom navodne neutralnosti javne sfere – građenje vlastitih socijetalnih kultura. Tako se stvara „jedna složena dijalektika državnog građenja nacije (državni zahtevi prema manjinama) i manjinskih građenja nacija (manjinski zahtevi prema državi)” (Kimlika, 2009: 402). Drugim rečima, kao što državno građenje nacije opravdava politike javnog priznanja manjinskih etnokultura, tako i ove politike povratno legitimišu državno građenje nacije. Na ovom mestu, Kimlika svoj reformisani liberalno-nacionalistički argument premešta u polje liberalne pravедnosti.

Kako su obe društvene okolnosti, pripadnost većinskoj etnokulturnoj grupi i manjinskim etnokulturama, moralno proizvoljne (odnosno nisu rezultat ambicija, izbora i delovanja pojedinaca) i pritom bitno utiču na sudbinu ljudi, Kimlika će izvesti rolsijanski zaključak da su onda i sve pogodnosti i uskraćenosti koje proizilaze iz takvih okolnosti oblik nezastuženih nejednakosti (Kymlicka, 2003: 159-160). Položaj etnokulturnih manjina je stoga stvar pravédnosti i trebalo bi ga rešavati kao pitanje pravičnih udela u društvenim dobrima. Konkretno, to je značilo da javno priznanje manjinskih identiteta, poput nedostajućeg komadića slagalice, treba uklopiti u postojeći juridički okvir liberalnog egalitarizma. Taj okvir je polazio od shvatanja da pravda nalaže da se svim članovima političke zajednice garantuju jednaki uslovi koji unapređuju njihovu dobrobit – pre svega mogućnost da kreiraju i slede vlastite koncepcije dobra. Ova snažna pretpostavka moralne jednakosti ljudi potom je uobličena u tezu da se jednakost uslova i statusa obezbeđuje prvenstveno juridički – kroz objašnjenje prava i ovlašćenja koja članovi političke zajednice mogu opravdati zahtevati jedni od drugih i od države. Kao što su civilna, politička i socijalna prava imala za cilj da građane formalno i faktički učine jednakim, sličnu ulogu, u domenu kulturnih identiteta, imaju manjinska prava. Manjinska (grupno-difrencirana) prava su tako postala ključni instrument javnog iskazivanja i institucionalizovanja etnokulturnih različitosti.

Liberalni multikulturalizam u postjugoslovenskom kontekstu: slučaj Srbije

To što je liberalni multikulturalizam u celosti proizvod zapadne političke misli, a u značajnoj meri i produkt specifične političke istorije podneblja na kojem ta misao nastaje, po Kimliki nije razlog da se teoriji ospori sposobnost da putuje dalje. Na tom tragu, tvrdiće da države Centralne i Istočne Evrope dele mnoge socijalne karakteristike sa zemljama Zapada, poput upotrebe sličnih sredstava državne izgradnje nacija, te da stoga mogu dosta naučiti iz teških lekcija na polju upravljanja etničkim odnosima koje su prethodno savladale etablirane liberalne demokratije (Kimlika i Opalski, 2002: 349-353). Analogija se završavala time da je razumno pretpostaviti da će usvajanje pojedinih zapadnih multikulturalnih modela i praksi učiniti postkomunističke države pravednijim, demokratskijim i stabilnijim. I verovatno još važnije – izbaviti ih iz stanja koja su se u literaturi opisivala izrazima kao što su „ustavni nacionalizam” (Hayden, 1992), „etnički inženjering” (Štiks, 2016), „etno-privatizovana država” (Dimitrijević, 2007), , ili „etnička hipertenzija” (Bašić, 2018).

Dvadesetogodišnje iskustvo primene liberalnog multikulturalizma u Srbiji više demantuje nego što potvrđuje Kimlikin normativni optimizam.³ Ako su se nadanja da će manjinska prava odlučujuće doprineti ukupnoj demokratizaciji političkog sistema od starta mogla smatrati tlapnjom, onda su početna očekivanja u pogledu podsticanja interkulture saradnje, širenja područja slobode za pripadnike etnokulturnih manjina i njihovog uključivanja u tokove šire zajednice bila sasvim na mestu. Ispostavilo se, međutim, da su deficiti usvojenih manjinskih rešenja najuočljiviji upravo u ovim poljima. Mada u domaćoj javnosti preovlađuje stanovište da razloge ovog posrtanja treba tražiti u činjenici da se liberalni multikulturalizam ne sprovodi dovoljno dobro i dosledno, mi ćemo pokušati da ukažemo na neke unutrašnje manjkavosti samog modela. Ove manjkavosti, po našem sudu, generišu probleme i u njegovoj primeni, a tiču se obe ključne normativne pretpostavke modela: liberalno-nacionalističkog utemeljenja i juridičkog shvatanja pravednosti.

Na prethodnim stranicama mogli smo videti da je Kimlikina osnovna ambicija bila da utvrdi pravične uslove za legitimno državno građanje nacije. Ove uslove je pronašao u konceptu grupno-diferenciranih prava, ali je pre toga uzeo „zdravo za gotovo” da je krovna koncepcija nacije – ona koja se razvija iz kulturnih obeležja etničke većine, vremenom postala dovoljno „istanjena”, tolerantna i pluralistička. Ta pretpostavka možda

[3] Ove godine navršavaju se pune dve decenije od kako je Skupština Savezne Republike Jugoslavije usvojila Zakon o zaštiti prava i sloboda nacionalnih manjina. Radi se o prvom sistemskom zakonu iz te oblasti, koji je pritom u naš pravni sistem uveo načela liberalnog multikulturalizma. Ova načela su kasnije potvrđena Ustavom Republike Srbije iz 2006. godine, kao i čitavim nizom posebnih zakonskih akata, poput onih koji su precizirali način izbora i delokruga nadležnosti nacionalnih saveta nacionalnih manjina.

važi za pojedine zapadne zemlje, ali je više nego upitno da li se komunitarizovane nacije poput naše mogu uklopiti u viziju liberalnog nacionalizma. Osnovni problem je u tome što koncept multikulturalnog građanstva, onako kako je uveden u naš ustavno-pravni sistem, ali i onako kako se sa liberalno-nacionalističkih pozicija uobičajeno brani i interpretira u savremenoj političkoj teoriji, svoj domet ograničava na dve od ukupno tri dimenzije građanstva – statusnu dimenziju i dimenziju prava, dok treću, identitetsku dimenziju ostavlja netaknutu, uz veru da će se uspeh iz prva dva polja nekako već preleti i u treće. Međutim, tamo gde je krovni identitet političke zajednice, zbog svoje etničke preopterećenosti, trajno zatvoren za pripadnike ne-dominantnih etnokulturnih grupa, manjinska prava pre postaju sredstvo njihove samoizolacije nego integracije u šire društvo. Stoga je danas u Srbiji, između ostalog i zahvaljujući usvojenom multikulturalnom obrascu, na delu uzajamna saglasnost o isključivanju: većinskoj etničkoj grupi odgovara uvođenje manjinskih prava jer se manjine tako drže podalje od krovnog državnog identiteta koji je još uvek u njenom privilegovanom vlasništvu, dok manjinama posebna prava služe da, oponašajući etničku većinu, grade vlastite komunitarne mikro-kosmose.

Pored navedenog hroničnog manjka osećanja pripadanja, kombinacija komunitarnog i juridičkog pristupa manjinskom pitanju otvorila je prostor za još dve negativne pojave: partizaciju i esencijalizaciju kulture. Budući da se zaštita etnokulturne posebnosti prevashodno odvija kroz formu pravnih ovlašćenja, a da se ona po slovu zakona jednim delom kolektivizuju i centralizuju, javlja se problem borbe za poziciju vršioca kolektivnog prava na manjinsku samoupravu. Najčešće su kao pobednici iz tih bitaka izlazile političke partije manjina, i to one sa jakim organizacionim i kadrovskim kapacitetima, dok su kulturna udruženja bila skrajnuta. Naposljetku se ispostavilo da su partije uglavnom manje zainteresovane za kondiciju manjinske kulture, a više za resurse, ovlašćenja i moć koji idu uz vođenje nacionalnih saveta nacionalnih manjina – centralnih tela manjinske samouprave (o tome v. Radosavljević, Keveždi, Vukašinović, 2015).

Druga posledica juridičke centralizacije i kolektivizacije manjinske samouprave ogleđa se u sve prisutnijoj tendenciji esencijalizovanja kulture i potiskivanja unutrašnjih razlika. U dokumentima nacionalnih saveta moguće je uočiti sklonost ka holističkim i komunitarizovanim shvaćanjima identiteta, koja ide dotle da u nekim slučajevima postoji čak i taksativno nabranje odlika vlastite etnokulture, kao da je to nekakav zatvoren i konačan skup.⁴ U sledećem koraku, tako esencijalizovana kul-

[4] Tako se, recimo, u *Strategiji razvoja kulture sandžačkih Bošnjaka u Republici Srbiji* koju je 2012. godine izradio Resor za kulturu Bošnjačkog nacionalnog veća (Nacionalni savet bošnjačke nacionalne manjine) ističe da je „neophodno definisati bazične kulturne karakteristike Bošnjaka koje se moraju štiti svim institucionalnim sredstvima, identitetski konzimirati u svakodnevi i biti osnov za samoidentifikaciju bošnjačke zajednice” (Resor za kulturu Bošnjačkog nacionalnog veća,

tura ume da zadobije formu naredbe, koja se ispoljava ili kao ograničavanje slobode članova unutar grupe (što se dešavalo kod mađarske nacionalne manjine)⁵, ili kao osporavanje identitetskih stremljenja drugih manjinskih zajednica, koje se prikazuju kao odmetnuti delovi neke navodno prave i autentične nacionalne manjine (osporavanje manjinskog statusa Bunjevaca, Šokaca, Aškalija, Vlaha, Rusina).

U učvršćivanju tog modela, prema kojem su manjine unapred „date“, imaju fiksiran identitet i govore samo jednim glasom, značajnu ulogu igraju i nadnacionalne institucije koje imaju veliki uticaj na politiku Srbije, poput Saveta Evrope i EU, kao i međunarodne NVO. Nadgledajući i procenjujući u kojoj meri srpska država ispunjava postavljene standarde u zaštiti tako konstruisanih manjinskih zajednica, one pružaju političku, logističku i teorijsku podršku upravo ovoj formi „komunitarizacije“ (o tome v. Gossiaux, 2002).

Marksistički pristup manjinskim pravima

Iz svega što je napred rečeno ne sledi da je liberalni multikulturalizam u potpunosti normativno impotentan i politički neupotrebljiv. Takav zaključak bi bio podjednako pogrešan i nefer. Bez ikakve dileme, model je pokazao i svoja dobra lica, naročito u pogledu pacifikacije i relaksiranja većinsko-manjinskih odnosa u društvu, kao i na planu pojačane javne vidljivosti manjinske tematike. Međutim, naš utisak je da bi, umesto samozaljubljenosti kojoj je sklon, liberalni multikulturalizam mogao pružiti daleko više ukoliko bi njegovi pobornici prihvatili da izvan liberalno-demokratskog okvira postoje i druge vredne tradicije etnokulturne pravde, od kojih bi se ponešto moglo i naučiti. Ovo posebno važi za oblasti koje smo u prethodnom poglavlju označili kao problematične.

S tim u vezi, indikativno je sa kolikom dozom nadmenosti, pa i arogancije, liberalni multikulturalisti umeju da gledaju na praksu uvažavanja etnokulturnih različitosti pod realnim socijalizmom, uključujući i jugoslovensko iskustvo. Odbacivanja se kreću od izjava u kojima se kaže da ni u kom obliku, pa ni u tragovima, jugoslovenski multikulturalizam nije postojao i da je naprosto mit (Milenković, 2012); preko optužbi u kojima se prihvata njegovo postojanje ali se smatra izrazito malignom pojavom odgovornom za sve nedaće koje su zadesile Jugoslaviju (Pavković, 2001); pa sve do opaski da je u pitanju bio tek jeftin plagijat, odnosno pseu-

2012: str 2) U tekstu se potom i taksativno navode materijalna i nematerijalna kulturna dobra koja čine suštinu kulturnog nasleđa Bošnjaka.

[5] Poznat je slučaj *Medijske strategije vojvođanskih Mađara 2011-2016*, usvojene od strane Nacionalnog saveta mađarske nacionalne manjine novembra 2011 godine, u kojoj se naglašava da mediji imaju važnu ulogu u očuvanju nacionalnog identiteta te da mediji mađarske nacionalne manjine moraju izveštavati u „mađarskom duhu“ što se formuliše kao obaveza direktora i glavnih urednika (Nacionalni savet mađarske nacionalne manjine, 2011).

do-multikulturalizam⁶ (Kymlicka, 2003). Kimlika će ovo potonje stanovište pojačati tvrdnjom da etnokulturnu pravdu jednostavno nije moguće odvezati od liberalno shvaćene slobode, jednakosti i demokratije, pa da se stoga ono što je postojalo u socijalizmu može isključivo kvalifikovati kao strateško bavljenje etnokulturnim razlikama zarad osvajanja i zadržavanja vlasti i sprovođenja socijalističkih ciljeva (Kymlicka, 2003: 106).

Uz sva „proklizavanja s puta” kojima su liberalni multikulturalisti bili skloni onda kada su se hvatali u koštac sa socijalističkim nasledem, u jednome su bili u pravu – izvorni marksizam odista nije pokazivao veliki interes za etničke odnose. Na stranu to što je sličnoj vrsti modernističkog ignorisanja etniciteta, tokom većeg dela svoje istorije, bio podložan i sam liberalizam, činilo se ipak da je istorijski materijalizam morao biti naročito nestimulativan za pokušaje umetanja multikulturnog argumenta u marksističku sliku sveta. Po Marksovom viđenju, etnička pitanja, poput ostalih kulturoloških naklonosti, spadala su u sferu društvene nadgradnje i kao takva su determinisana dešavanjima u ekonomskoj bazi. Etničke surevnjivosti i nadmetanja su otuda samo odraz dublje eksploatorske strukture proizvodnih odnosa i ne mogu se posmatrati, niti rešavati, odvojeno od pretresanja temeljnog kapitalističkog ekonomskog uređenja koje ih perpetuira. Zato će Marks u *Prilogu jevrejskom pitanju* poručiti Jevrejima da je njihova istinska emancipacija, kao pojedinaca i grupe, moguća samo kao opšta – ljudska emancipacija, te da politička emancipacija, oivičena idejom apstraktnih građanskih prava, predstavlja lukavo osmišljenu i lepo ukrašenu zamku kapitalista (Marks, 1957: 20).⁷ Iako će zajedno sa Engelsom pozdraviti talas nacionalnog ukрупnjavanja u Evropi u devetnaestom veku, nazivajući ga pobedom civilizacije, a u *Komunističkom manifestu* nacionalizovati revolucionarnu borbu tvrdeći da se proleter i različitih zemalja najpre moraju obračunati sa buržoazijom u svom (nacionalnom) dvorištu (Marks i Engels, 2009: 47), Marks će, dosledno svom prosvetiteljskom zaleđu, do kraja života ipak ostati nepoverljiv prema mogućnostima plodotvornog prožimanja klasnog i nacionalnog.

Za razliku od Marksa, Lenjin je ovom savezništvu pripisivao veći koalicioni potencijal. U Lenjinovom slučaju, mekši pristup prema nacionalizmu imao je veze i sa činjenicom da je on morao i praktično, a ne samo ideološki, da se bavi zahtevima manjinskih kultura onda kada su boljšev-

[6] Na sličan način se osporavalo i to da je pod socijalizmom moguće imati građanstvo, federalizam i konstitucionalizam. Čak i kada su ovi koncepti upotrebljavani u socijalističkoj pravnoj i političkoj zbilji, liberalni teoretičari su takve pojave smatrali pseudo varijantama matično liberalnih ideja.

[7] Verovatno najinteresantniju polemiku sa idejom juridičke jednakosti (jednakosti u pravima) pronalazimo u Marksovoj *Kritici Gotskog programa*. Tu će Marks, na primeru jednakosti prihoda, odbaciti ovu ideju jer se njome zauzima jedno ograničeno i apstraktno stanovište na osnovu kog se pojedinci posmatraju kao jednaki (Marks, 1950:19-24). Marksovi sledbenici će ovu kritiku nadopuniti tvrdnjom da juridička jednakost ne samo da ljude ne tretira jednako već ih, kroz koncept pravnih ovlašćenja, suprostavlja jedne drugima proizvodeći sukobe umesto harmoniju (Iglton, 2016: 101-105).

vici izvojevali pobjedu u građanskom ratu. Pozicija vlasti podrazumevala je da se ovo pitanje razmatra sa daleko više političkog realizma i takta, nego što se to činilo u proglasima i manifestima. Lenjin će tako osuditi tlačenja i prinudne asimilacije nacionalnih manjina, pružiti im različite oblike jezičkih i teritorijalnih zaštita i ostati upamćen kao jedan od najistrajnijih zagovornika prava na nacionalno samoopredeljenje (o tome v. Davis, 1967). Sve dok je služila klasnim ciljevima, nacionalna svest je bila vredan saveznik, za kojeg se ipak potajno priželjkivalo da će vremenom odumreti.

Ako se Lenjinu i moglo spočitati to da je njegovo uvođenje manjinskih zaštita u marksističku praksu imalo instrumentalističku konotaciju i da je na nacionalni identitet gledao kao na „praznu posudu koju je trebalo napuniti komunističkim sadržajem” (Kymlicka, 2003: 107), sličan prigovor je teže uputiti onima na koje se Lenjin u svojim razmatranjima nacionalnog pitanja najviše pozivao – austromarksistima. Austromarksistički model uvažavanja manjinskih nacionalnih kultura ostao je ubeležen kao verovatno najznačajniji i najsofisticiraniji pristup u celokupnom marksističkom promišljanju nacija i nacionalizma i sa velikim uticajem na komunističke lidere i praktičare, od pomenutog Lenjina do Staljina, Tita i Kardelja. Nosioци ove škole, Karl Renner i Oto Bauer, u seriji svojih radova na razmeđu devetnaestog i dvadesetog veka tragali su za rešenjima koja će odgovoriti na izazove pred kojima su se u to vreme nalazili kako Austro-Ugarska tako i radnički pokret u njoj, oboje podeljeni na etničkim osnovama. Gledište od kog su krenuli ovi autori imalo je pomalo jeretički ton za tadašnju marksističku misao: društvena mobilizacija i socijalistička modernizacija ekonomskog i političkog života za posledicu nemaju slabljenje već jačanje nacionalne pripadnosti i taj sled događaja treba ozbiljno uzeti u obzir. Važno je takođe istaći, poručuje Renner, da su nacije kulturne zajednice određene slobodnom voljom njihovih članova da žive zajedno i da kao takve postoje nezavisno od strukturnih činilaca poput onih koji pokreću odnose u ekonomskoj bazi (Renner, 2005: 18). S obzirom na to da su nacije proizvod duha, a ne socio-ekonomskih faktora, za njihov procvat nije neophodno da budu povezane s određenom administrativnom teritorijom. Otuda je model kulturne (neteritorijalne) autonomije, po austromarksistima, bio prava mera, s jedne strane, očuvanja jedinstva države i radničkog pokreta, a s druge, uvažavanja kulturnih specifičnosti brojnih nacionalnih zajednica unutar višenacionalne Austro-Ugarske. Model je predviđao da se manjinskim nacijama, po personalnom principu, garantuje širok spektar nadležnosti u upravljanju njihovim kulturama (čak i prikupljanje poreza), a članstvo u naciji se određivalo izjavom svake punoletne osobe i moglo se isto tako povlačiti ili menjati (Renner, 2005: 24-26).

Upravljanje etnokulturnom raznolikošću u socijalističkoj Jugoslaviji

Pitanje odnosa klasnog i nacionalnog u socijalističkoj revoluciji pratilo je jugoslovenski komunizam od njegovih početaka. Ne bi čak bilo preterano reći i to da je ovo pitanje, simbolički i faktički, porodilo i sahranilo drugu Jugoslaviju. Razume se, ukrštanje socijalne i nacionalne emancipacije nije bilo jednoznačno i imalo je više svojih faza i naličja. U predratnom periodu, stav jugoslovenskih komunista prema konkurentskim nacionalnim projektima na prostoru Kraljevine Srba Hrvata i Slovenaca, kasnije Kraljevine Jugoslavije, još uvek je bio, u najmanju ruku, ambivalentan. Tokom dvadesetih i tridesetih godina prošlog veka pozicije Komunističke partije Jugoslavije su se „njihale“ od stanovišta da Jugoslaviju treba očuvati u istom unitarnom državnom obliku, preko pokliča da se ta „buržoaska tvorevina“ u potpunosti razbije i dezintegriše, pa sve do predloga da se Jugoslavija prekomponuje po principu federativne zajednice ravnopravnih naroda (Bugarel, 2004: 54-61, Štikš, 2016: 57-75). Pred sam početak Drugog svetskog rata, federalistički predlog odnosi prevagu i od tog trenutka ideja združenog nacionalnog i socijalnog oslobođenja radničke klase postaje noseći stub partijskog programa, a uskoro potom i narodnooslobodilačke borbe. Drugo zasjedanje AVNOJ-a u Jajcu krajem 1943. godine pružiće konačnu podršku viziji socijalističke federacije koja je u sebi, rečima Igora Štiksa, sažimala tri važna obećanja jugoslovenskih komunista: pobedu nad okupatorom, rešavanje nacionalnog pitanja i revoluciju (Štikš, 2016: 97).

Zamišljena kao „politički projekat koji može uspešno povezati socijalnu i nacionalnu emancipaciju u kontekstu razvijenih i često uzajamno isključivih nacionalnih pripadnosti susednih grupa“ (Štikš, 2016: 92), socijalistička Jugoslavija je neprestano morala dokazivati da je dorasla ovom zadatku. Njen smisao je, u krajnjem, zavisio od toga u kojoj meri će uspeti da integriše socijalistički preobražaj društva i uvažavanje nacionalnih posebnosti. Svako razdvajanje ove dve utemeljujuće ideje jugoslovenskog komunizma kosilo bi se sa proklamovanim ciljevima narodnooslobodilačke i revolucionarne borbe.

U ideološkoj ravni, ova spona je pronađena u radovima austromarksišta. Na tragu Renervog i Bauerovog odbacivanja klasične marksističke interpretacije nacije kao refleksije odnosa moći u ekonomskoj bazi, jugoslovenski marksisti su prihvatili gledište po kojem su nacije kulturne zajednice, kao i to da se do besklasnog društva ne stiže ukidanjem nacionalnih identifikacija. Štaviše, tvrdilo se da „sloboda nacionalnog života ima krupan značaj za izgradnju socijalističkog društva“ (Pašić, 1973: 53) između ostalog i zato što olakšava socijalnu mobilizaciju slojeva stanovništva koji su po prvi put tek sa socijalističkom revolucijom stupili u moderne tokove društva, koje su oličavali fabrika, škola, javna uprava i slične institucije. Stvar je u tome da „sticanje pismenosti i znanja i uklju-

čivanje u intenzivnije oblike društveno-ekonomske i političke participacije ide mnogo brže i lakše ako se vrši na nacionalnom jeziku i oslanjajući se na kulturne tekovine i oblike socijalizacije ličnosti svojstvene etničko-nacionalnim sredinama iz kojih potiče društveno aktivizirana masa stanovništva." (Pašić, 1973: 54)

Na političkom planu, međuzavisnost klasnih ciljeva i nacionalnog pitanja postizana je dinamičnim sadejstvom partijskog monopola, federativnog uređenja, jugoslovenstva, radničkog samoupravljanja i (ne) formalnih obrazaca javnog priznanja nacionalnih posebnosti. Ključna kohezivna i usmeravajuća uloga u tom procesu bila je namenjena Komunističkoj partiji Jugoslavije (kasnije Savezu komunista Jugoslavije). Jedino pod njenim vođstvom oličenom u demokratskom centrizmu, kako se tvrdilo, bilo je moguće ostvariti „neposredno jedinstvo nacionalnooslobodilačke i klasnooslobodilačke komponente revolucije" i to „pretvaranjem radničke klase u nacionalnu klasu svakoga i svih naroda i narodnosti u Jugoslaviji." (Pašić, 1973: 48) Stoga ne čudi što komunistički prvaci nisu smatrali nimalo nelogičnim da se u istom socijalističkom paketu, u skladnom odnosu, nađu naoko međusobno isključujuće sile partijskog centralizma i federalnog decentralizma. Bile su to, za njih, dve strane iste medalje. Sažeto, federalno uređenje je istovremeno percipirano i kao izraz pune nacionalne ravnopravnosti i kao činilac međunacionalne klase solidarnosti, a oboje su svoje mesto našli pod kapom idejno i organizaciono jedinstvene Partije.⁸

Uz partijsku disciplinu, federalnu ravnopravnost nacija i klasnu solidarnost, deo istog okvira podsticanja „bratstva i jedinstva", važnog za ocenjivanje dometa jugoslovenskog multikulturalizma, činio je i projekat izgradnje nadnacionalne zajednice. Premda se može diskutovati o tome da li je jugoslovenstvo ikada imalo nedvosmisleni podršku partijskog i državnog vrha (Štiks, 2016: 88-90, 155-168), do sredine šezdesetih godina i prvih naznaka *de facto* konfederalizacije zemlje može se govoriti o postojanju makar obrisa krovnog jugoslovenskog političkog identiteta. U svom rudimentarnom obliku ideja socijalističkog jugoslovenstva u sebi je objedinjavala tekovine i uspehe zajedničkog života sa kojima su se mogli poistovetiti svi građani nezavisno od njihove nacionalne pripadnosti: ratni patriotizam, revolucionarna pobeda, ideološka stremljenja, modernizacijski uspesi socijalizma, nezavisna spoljna politika i međunarodni ugled zemlje itd. Više od askriptivne povezanosti ili puke okupljenosti pod istim državnim krovom, jugoslovenstvo je, dakle, bilo zamišljeno kao *zajedničko delo* svih Jugoslovena.⁹

[8] O jugoslovenskom federalizmu v. više kod Ramet (1992) i Allcock (2000).

[9] Zanimljivo je da se ove karakteristike jugoslovenskog političkog identiteta dobrim delom poklapaju sa onim što će Kimlika, mnogo decenija kasnije, na primeru liberalnih nacija pobrojati kao nužne uslove za uspeh multikulturnih zajednica: pluralistička, istanjena, otvorena i kosmopolitska koncepcija zajedničkog državnog identiteta. (Kimlika i Opalski, 2002: 66-72). Više od kulturnim aspektima jugoslovenstva v. npr. Wachtel (1998).

Važno mesto u ovoj definiciji aktivnog zajedništva zauzimala je praksa radničkog samoupravljanja. Uvedeno s ciljem zaštite od antirevolucionarnih uticaja spolja (staljinizam) i iznutra (etatizacija i jačanje birokratskih struktura), samoupravljanje će ubrzo po donošenju prvih zakona u toj oblasti pedesetih godina postati najupečatljivije obeležje jugoslovenskog socijalizma. Ideja vodilja konstituisanja samoupravnih asocijacija sastojala se u „preokretanju marksistički shvaćenog odnosa proizvodnje života sa glave na noge” (Dimitrijević, 2001: 57), odnosno vraćanju proizvodnje u bazu kroz spuštanje demokratske kontrole sa državnog na nivo radnih mesta. Pored podruštvljavanja političkog, zamisao samoupravljanja je bila i da se socijalizam približi autentičnim potrebama nacionalnih grupa koje su pretežno bile lokalno artikulisane, vezane za uže teritorijalne jedinice i svakako izvan učinkovitog dometa državno-partijskog aparata. Verovalo se da će „tek kada ljudi u udruženom radu ostvare svoju neposrednu zajedničku kontrolu nad ukupnom reprodukcijom materijalnog života društva i kada se tako u njihovim slobodno donetim odlukama ostvari podudarnost i jedinstvo njihovih užih i širih neposrednih i dugoročnih interesa – biti ugašeni i svi potencijalni izvori nacionalnih konflikata” (Pašić, 1973: 82).

Kao svojevrsna kruna celokupnog angažovanja u pogledu nacionalnog pitanja, u socijalističkoj Jugoslaviji je delovao solidan sistem zaštite manjinskih nacionalnih grupa, koji se i prema današnjim standardima može smatrati oblikom etnokulturne pravde. Ana Matan će u predgovoru hrvatskog prevoda *Multikulturnog građanstva* pomalo jeretički zapaziti da su „u jugoslovenskoj federaciji primenjivana gotovo sva normativna rešenja nacionalnog pitanja koja Kimlika zagovara u svojoj knjizi” (Kymlicka, 2003: XII), te da je jedina razlika u tome što je ono bila socijalistička država, a Kimlika svoj model situira unutar država liberalnih demokratija. I zaista, već i letimičan pogled na pisane i nepisane multikulturalne obrasce primenjivane u neliberalnoj jugoslovenskoj državi otkriva nam da su komunisti čitavih pedeset godina pre Kimlike zaključili da je etnokulturna neutralnost države mit i otprilike dvadeset i pet godine pre prvih garancija jezičkih prava manjinama na Zapadu ista prava garantovali na jugoslovenskom prostoru.¹⁰ Od brojnih drugih oblika manjinskih zaštita, posebno treba naglasiti finansijsku i logističku podršku kulturnim ustanovama i udruženjima nacionalnih manjina, kao i podsticanje političke uključenosti manjina kroz primenu takozvanog „nacionalnog ključa” (posebno u SAP Vojvodini) i paritetnu zastupljenost u predstavničkim telima.¹¹

[10] O jezičkoj politici i planiranju u SFRJ v. npr. Vasić ur. (1990), Bugarski and Hawkesworth eds. (1992).

[11] Istina, mehanizam „ključa” nije uvek delovao onako kako je bio projektovan, te je, pogotovo u slabije razvijenim sredinama, ponekad pothranjivao takmičenje oko resursa i ohrabrivao lokalno dominantne etničke grupe da „progutaju” one manje (o tome v. npr. Dejzings 2005: 202-210). No, to ne umanjuje njegov značaj sa stanovišta ostvarivanja etnokulturne pravde, pogotovo stoga što je bio u znat-

Ipak, bar se u dva svoja aspekta jugoslovenski pristup javnom priznanju etnokulturnih različitosti razlikovao od današnjeg liberalno-multikulturnog modela. Najpre, prava nisu bila jedini niti dominantni kanal unapređenja položaja manjina. Dobar deo ovog posla obavljao se neformalno, putem nepisanih kodeksa ponašanja u prilikama kada su se, na primer, vršila određena imenovanja u multikulturnim sredinama. Prednost ovog metoda je bila ta što je davao mogućnost da se brže i adekvatnije reaguje u situacijama koje pravo nije moglo predvideti, ili se naprosto smatralo preteranim (a možda i nepristojnim) da se pravno regulišu (Varadi, 2002: 137-139). Drugo, onda kada je bilo pravno formalizovano, javno priznanje se prevashodno odvijalo putem uključivanja pripadnika manjina u zajedničko javno polje, a ne kroz pružanje odvojenih prostora u kojima bi oni, izolovani od drugih, gradili vlastiti etnokulturni identitet (Varady, 1997: 18-19). Svesni činjenice da bi ovakva podvajanja pre ugrozila nego unapredila etnički balans, jugoslovenski komunisti će do kraja ostati skeptični prema idejama etnički uobličjenih (neteritorijalnih) kulturnih i teritorijalnih autonomija.¹²

Nadalje, identitetska pitanja su u SFRJ bila bliže i skladnije povezana s pitanjima ekonomske preraspodele i socijalnih prava: drugim rečima, preraspodela i priznanje nisi bili u odnosu paralelnosti ili antagonizma, već u odnosu komplementarnosti. Zato je bilo moguće živeti svoj etnokulturni identitet mnogostruko, to jest i kroz druge dimenzije ličnog identiteta - naročito kao radnik, zaposleni, samoupravljač. To je bilo povezano i sa pozitivnim sadržajima zajedničkog, jugoslovenskog identiteta koji su proisticali iz socijalističkog karaktera društva. Postojao je, takođe, čitav niz (socijalnih) prava i garancija zadovoljavanja potreba (zdravstvo, školstvo, socijalna zaštita itd.) koji su bili univerzalistički namenjeni svim građanima, bez posredovanja njihovih etnokulturnih pripadnosti. Naspram te sadržajima znatno bogatije univerzalističke podloge građanstva zajedničkog svima, pojedinac je mogao živeti ispunjen i obezbeđen život i bez toga da se identifikuje, formalno registruje i organizuje kao pripadnik određene etnokulturne grupe: mogao je birati koliko će manjinska pripadnost biti važan deo ličnog identiteta, ako uopšte, mogao je odlučiti i da se ne izjašnjava, ili pak da bira prilike u kojima će se izjasniti, a u kojima neće. Drugim rečima, identitetske „sive zone“ su bile relativno prostrane, te je pojedinac mogao živeti i kao etnički nemarkiran. Danas, pak, to teško da je moguće: *ili* ste pripadnik manjinske zajednice, *ili* ste pripadnik etnokulturne većine, a odbijajući da se prepoznate u prvome, automatski sebe upisujete u drugo. S propašću socijalizma, društvene uloge i identitetski oslonci za njih vezani takođe su najvećim delom nestali, a nacionalna pripadnost prerasla je, kako to kaže Jansen (Jansen, 2005: 169-217) pozajmljujući terminologiju Laklaua i Muf (Laclau and

noj meri internalizovan od aktera i podrazumevan kao norma zajedničkog života različitih grupa u okviru jugoslovenske socijalističke zajednice.

[12] Izuzetak je, zbog specifičnih istorijskih i političkih okolnosti, bila teritorijalna autonomija Kosova.

Mouffe, 1985), iz „elementa“ u „moment“ svakodnevnog diskursa – iz stavke koja može, ali ne mora biti važna, u master-status koji određuje najveći deo pojedinčevog društvenog položaja.

Još jedan aspekt koji vredi pomenuti tiče se mehanizama regrutacije i legitimacije manjinskih predstavnika. U jugoslovenskom socijalizmu, zastupnici grupe bili su ljudi koji su se izdigli na viđeniji položaj *ne* kao predstavnici svoje grupe već po nekom drugom osnovu – najčešće, pogotovo u ranom periodu SFRJ, učešćem u partizanskoj borbi – a tek s vremenom bi preuzeli i ulogu da predstavljaju grupu, pomažu u formulaciji njenih zahteva i ostvarenju njenih prava. U današnjem sistemu, naprotiv, predstavnici su od samog početka i po definiciji upravo to, „zastupnici grupe“, a najčešće njihov status u društvu i nema neki drugi, nezavisni osnov. Osim toga, jugoslovenski sistem regulacije međuetničkih odnosa pogodio je kompromisnim kandidatima: napredovali su oni koji su bili umereni i umeli da razgovaraju, jer su tako bili prihvatljivi ne samo za „svoje“ nego i za ostale zainteresovane strane. U današnjem modelu, gde su odnosi među grupama strukturalno postavljeni kao takmičenje, sklonost kompromisu može doneti samo političku propast, jer sistem pogoduje ekstremističkim stavovima i zahtevima.

Zaključak

U socijalističkog Jugoslaviji je, uprkos mnogim nesavršenostima i nepostojanju političkih sloboda, liberalnog ustava i tržišne ekonomije, moglo da se govori o obrascu koji je etničke različitosti tretirao na pravičan način. Pripadnici nacionalnih manjina, odnosno narodnosti, što je termin koji se nešto kasnije počeo upotrebljavati, imali su pravo na obrazovanje na maternjem jeziku, da neguju svoju kulturu organizovani u kulturno-umetnička društva, imali su svoja pozorišta, galerije, izdavačke kuće, na jezicima manjina emitovani su radijski i televizijski programi, a svoj jezik su mogli da upotrebljavaju i u službenoj komunikaciji.

Reč je, po našem mišljenju, o jednom autohtonom, socijalističkom obliku etnokulturne pravičnosti. Ovo je važno priznati iz nekoliko razloga. Na teorijskom planu, valja uočiti slepe mrlje i zapadnocentričnost glavnog toka političke teorije, kao što ilustruju ranije navedeni Kimlikini stavovi. Štaviše, kao što je takođe rečeno, ova iskrivljenja se prenose i reprodukuju i u domaćim recepcijama tih ideja, što više ne nosi samo saznavnu manjkavost već utiče i na oblikovanje javnih politika, kulturnu atmosferu koja vlada u javnosti i, uopšte, kolektivno samorazumevanje našeg društva. Najzad i najvažnije, prošla iskustva iz jednog sasvim drugačijeg poretka mogu poslužiti kao izvor pouka za današnjicu. Mogu se, po našem mišljenju, izdvojiti bar tri momenta upravljanja etnokulturnom raznolikošću u SFRJ koji i danas mogu biti relevantni u traganju za načinima da se smanje ili neutrališu nedostaci sadašnjeg, juridičkog, na pravima zasnovanog modela.

Prvi moment se tiče *juridifikacije*. U jugoslovenskom modelu, postojalo je nešto što bi se moglo nazvati „dobrom merom” normiranosti. Neki aspekti manjinskih prava jesu bili definisani pozitivnim zakonodavstvom, pogotovo oni koji su se ticali jezičke politike, ali nisu svi, i nije se išlo predaleko sa tim oblikom normiranja. Postojao je i čitav niz nepisanih, neformalnih instrumenata uvažavanja etnokulturnih posebnosti koji su se pokazali fleksibilnijim u odnosu na pravom definisana ovlašćenja i zahteve. S druge strane, sadašnji juridički model podstiče konkurenciju, te manjinske politike bezmalo neizbežno završavaju u borbi različitih grupa za oskudne resurse, koja se doživljava kao „igra nulte sume”: ono što neko dobije više, neko drugi će morati da izgubi. Na delu je, dakle, parcelisanje i podela, pre nego učešće u zajedničkom prostoru – fizičkom, političkom, kao i simboličkom.

Drugi moment jeste *definicija manjinskog identiteta*. U SFRJ, manjinska pitanja su u većoj meri bila lokalizovana, što je bilo povezano sa sistemom samoupravljanja i područstvljavanjem političkog. Danas, pak, postoji jasno imenovan centralni autoritet koji određuje šta znači biti pripadnik manjinske zajednice i ko će se u nju ubrajati. U socijalističkoj Jugoslaviji je, na fonu austromarksističkih ideja, važio subjektivni i personalizovani princip etno-pripadnosti, prema kojem je ona bila stvar ličnog osećanja i izbora, kako je to recimo definisao i Ustav SFRJ iz 1974. godine.¹³ Takođe, današnje multikulturne politike implicitno podrazumevaju jednu prethodnu pretpostavku, a to je da je stanje nasleđeno iz SFRJ, koje je tolerisalo znatnu meru identitetske neodređenosti i dvosmislenosti, najpre moralo biti podvrgnuto jasnom razdeljivanju na zasebne zajednice. U procesu koji je Rodžers Brubejker (Brubaker, 1995)¹⁴ nazvao „etničko rasplitanje” (*ethnic unmixing*), uklaňanjem prethodnih identitetskih „sivih zona” etnokulturna raznolikost postaje nalik na višebojni mozaik, a svaki pojedinac spada u neku od „boja” tog mozaika, i to samo jednu. Zbog svega navedenog, moglo bi se, s dosta ironije, ustvrditi kako je individualna sloboda da se samostalno, bez diktata, nadzora i odobrenja bilo kog autoriteta odredi smisao grupnog pripadanja – da li ja, kao konkretan pojedinac, *želim* da se izjasnim kao, na primer, Mađar, šta *za mene* znači biti Mađar i na šta *ja* kao Mađar *želim* da položem pravo – uža u sadašnjem,

[13] Iako današnji sistem zaštite, takođe, mahom ne kategoriše pojedince suprotno njihovim željama i nezavisno od njih, prisutna je veća doza komunitarizacije identiteta gde se pretpostavlja da se pojedinci rađaju sa već formiranim etnokulturnim identitetom koji onda treba da spoznaju i štite. Na primer, u Ustavu iz 2006. godine pojam kulture se definiše kao datost, odnosno nešto u čemu smo se rođenjem zatekli. U članu 64 se kaže: „Svako dete ima pravo na lično ime, upis u matičnu knjigu rođenih, pravo da sazna svoje poreklo i pravo da očuva svoj identitet”. Pritom se kultura i identitet u daljem tekstu Ustava shvataju pretežno u njihovim etničkim odrednicama (v. o tome Vasiljević, 2012). Nacionalni saveti nacionalnih manjina dobijaju (ili preuzimaju) ulogu vrhovnog tumača ove identitetske ukorenjenosti pojedinaca – članova manjinskih zajednica, čime se već suženo shvatanje etnokulturnog identiteta kao datosti dodatno konzervira.

[14] Na (post)jugoslovenski kontekst ovaj pojam primenjuju Dejzings (2005) i Janzen (2005).

formalno uzev liberalno-demokratskom modelu, nego što je bila u onom prethodnom, koji je bio uklopljen u jedan autoritarni poredak.

I treće, u socijalističkoj Jugoslaviji, ili bar u njenim boljim danima, postojala je svest o tome da zajednički jugoslovenski identitet u višet-ničkoj državi mora biti anacionalan, neisključiv i profilisan tako da omogućava svakom građaninu pristup široj zajednici bez gubitka njegovog posebnog, etnokulturnog identiteta. Preduslov za to je bilo da nad-identitet bude ispunjen sadržajima koji ne odslikavaju bilo kakva prirodna svojstva, već ono što može pripadati svima podjednako, poput narodnosolobodilačkih, modernizacijskih, socio-ekonomskih i međunarodnih uspeha zemlje. U tome je Jugoslaviji pomagao internacionalizam, dakle, jedna forma univerzalizma, što je bio jedan od nosećih principa zvanične ideologije. Istovremeno, jugoslovenski identitet *jeste* imao nekakav sadržaj, koji je mogao poslužiti kao tačka identifikacije, pozitivne emocije i ponosa. Nasuprot tome, u današnjoj Srbiji, kao i u drugim postjugoslovenskim zemljama, državni identitet koji je, formalno, na raspolaganju svim građanima ostao je bez ikakvih političkih i socijalnih komponenti i sastoji se bezmalo isključivo od kulturno-simboličkih markera vezanih za većinsku naciju.

Ako se, na kraju, vratimo na pitanje postavljeno u naslovu ovoga rada, naš odgovor na nj, koji proističe iz upravo izložene analize, bio bi negativan: liberalna država nije nužan preduslov za etnokulturnu pravdu. Iako nam danas ne može biti cilj da prizovemo i oživimo jednopartijsku, represivnu državu nalik na onu u socijalističkoj Jugoslaviji, neki pozitivni aspekti jugoslovenskog iskustva vredni su da se iznova razmotre kako bi, prerađeni i prilagođeni uslovima savremenog srpskog društva, eventualno pružili oslonac u rešavanju današnjih problema.

Does ethnocultural justice require a liberal state? Reflections on the (post) Yugoslav experience

Abstract



In this paper, we start from the argument that the liberal model of ethnocultural justice, based on the idea of multicultural citizenship, which was instituted in the successor countries of the former Yugoslavia twenty years ago, has failed to deliver on its promises: ethnic distance between citizens of different ethnocultural backgrounds has not been reduced, integration is still a problem, and group-differentiated rights often turn into instruments of domination within and between communities. Against this backdrop, we will go beyond the usual immanent critique of this model and point to valuable experiences of public recognition of ethnocultural diversity in socialist Yugoslavia. By doing this, we intend, first, to question the assumption that the liberal-democratic political framework is a necessary precondition for ethnocultural justice, and second, to open up space for reconsidering some potentially positive aspects of the non-judicial approach to multiculturalism that was implemented in actually-existing socialism. We point out three aspects as particularly relevant: a) a „right

measure” of juridification, b) localization instead of centralization of minority communities, and c) availability of an encompassing, overarching identity in which all citizens can recognize themselves.

Keywords



ethnocultural justice, liberal multiculturalism, actually-existing socialism, Yugoslavia

Literatura

- Allcock, John B. (2000). *Explaining Yugoslavia*. London: Hurst.
- Bašić, Goran (2018). *Multikulturalizam i etnicitet*. Beograd: Institut društvenih nauka.
- Brubaker, Rogers, Aftermaths of empire and the unmixing of peoples: Historical and comparative perspective: *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 18, No.2 (1995), pp. 189-218.
- Bugarel, Ksavije (2004). *Bosna – anatomija rata*. Beograd: Fabrika knjiga.
- Bugarski, Ranko and Celia Hawkesworth (eds), (1992). *Language Planning in Yugoslavia*. Columbus: Slavica.
- Davis, Horace, Lenin and Nationalism: The Redirection of the Marxist Theory of Nationalism, 1903-1917: *Science & Society*, Vol. 31, No. 2 (Spring, 1967), pp. 164-185.
- Dejzings, Ger. (2005). *Religija i identitet na Kosovu*. Beograd: XX vek.
- Dimitrijević, Nenad (2001). *Slučaj Jugoslavije – socijalizam, nacionalizam, posledice*. Beograd: Samizdat B92.
- Dimitrijević, Nenad (2007). *Ustavna demokratija shvaćena kontkstualno*. Beograd: Fabrika knjiga.
- Gossiaux, Jean-François (2002). *Pouvoirs ethniques dans les Balkans*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Hayden, Robert, Constitutional Nationalism in the Formerly Yugoslav Republics: *Slavic Review*, Vol. 51, No. 4 (Winter, 1992), pp. 654-673.
- Iglton, Teri (2016). *Zašto je Marks bio u pravu?*. Beograd: Plato.
- Jansen, Stef (2005). *Antinacionalizam: Etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu*. Beograd: XX vek.
- Kimlika, Vil (2009). *Savremena politička filozofija*. Beograd: Nova srpska politička misao.
- Kimlika, Vil i Opalski, Magda (ur.) (2002). *Može li se izvoziti liberalni pluralizam?*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- Kymlicka, Will (2003). *Multikulturalno građanstvo*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Laclau, Ernesto and Chantal Mouff (1985). *Hegemony and Socialist Strategy*. London: Verso.
- Marks, Karl (1957). *O jevrejskom pitanju, prilog kritici Hegelove filozofije prava*. Beograd: Kultura.
- Marks, Karl (1950). *Kritika gotskog programa*. Beograd: Kultura.
- Marks, Karl i Engels, Fridrih (2009). *Komunistički manifest*. Beograd: Centar za libertetske studije.

- Milenković, Miloš, (2012). „Jugoslovenski multikulturalizam? Preliminarna razmatranja”, u: *Ogled o jugoslovenskom kulturnom nasleđu* (Ivan Kovačević ur.). Beograd: Srpski genaološki centar.
- Miller, David (2002). *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Nacionalni savet mađarske nacionalne manjine (2011). *Medijska strategija vojvođanskih Mađara 2011-2016*. Subotica: Nacionalni savet mađarske nacionalne manjine.
- Pašić, Najdan (1973). *Nacionalno pitanje u savremenoj epohi*. Beograd: Radnička štampa.
- Pavković, Aleksandar, Multiculturalism as prelude to state fragmentation: The Case of Yugoslavia: *Journal of Southern Europe and the Balkans*, Vol. 3, No. 2 (2001), pp. 131-143.
- Radosavljević, Duško, Vukašinović, Eva, Keveždi, Miroslav ur. (2015). *Nacionalni saveti nacionalnih manjina i kultura 2*. Novi Sad: Zavod za kulturu Vojvodine.
- Ramet, Sabrina P. (1992). *Nationalism and Federalism in Yugoslavia, 1962-1991*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Renner, Karl (2005), „State and Nation”, in: Nimni, E (ed.) *National Cultural Autonomy and Its Contemporary Critics*, New York: Routledge, pp. 13-42.
- Resor za kulturu Bošnjačkog nacionalnog veća (2012), „Strategija razvoja kulture sandžačkih Bošnjaka u Republici Srbiji”, <https://bnv.org.rs/dokumenta/Strategija-razvoja-kulture-sandzackih-Bosnjaka-u-Srbiji.pdf> (datum posete: 18.11.2022)
- Rols, Džon (1998). *Teorija pravde*. Beograd-Podgorica: JP Službeni list SRJ i CID.
- Štiks, Igor (2016). *Državljanin, građanin, stranac, neprijatelj*. Fraktura: Zagreb.
- Tamir, Jael (2002). *Liberalni nacionalizam*. Beograd: Filip Višnjić.
- Varady, Tibor (1997), Minorities, Majorities, Law and Ethnicity: Reflections of the Yugoslav Case: *Human Rights Quarterly*, Vol. 19, No. 1 (Feb, 1997), pp. 9-54.
- Varadi, Tibor (2002), „O mogućnostima za etnokulturnu pravdu u Centralnoj i Istočnoj Evropi”, u: Kimlika, Vil i Opalski, Magda (ur.) *Može li se liberalni pluralizam izvoziti?*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- Vasić, Vera (ur.) (1990). *Jezička politika i planiranje jezika u Jugoslaviji*. Novi Sad: Filozofski fakultet.
- Vasiljević, Jelena (2012), „Ključni elementi transformacije režima državljanstva u Srbiji od 1990. godine”, u: Šo, Džo i Štiks, Igor (ur.) *Državljan i državljanstvo posle Jugoslavije*. Beograd: Clio.
- Wachtel, Andrew Baruch (1998). *Making a Nation, Breaking a Nation: Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*. Stanford: Stanford University Press.

