

ПРОБЛЕМ ИДЕНТИТЕТА

УДК: 316.722

Примљено: 27. марта 2010.

Прихваћено: 25. маја 2010.

Оригинални научни рад

Српска политичка мисао

број 2/2010.

год. 17. vol. 28.

стр. 141-164.

Милена Пешић

Институт за политичке студије, Београд

Александар Новаковић

Институт за политичке студије, Београд

ПРОБЛЕМ ИДЕНТИТЕТА И МУЛТИКУЛТУРАЛИЗАМ¹⁾

Сажетак

У овом раду покушали смо да, полазећи од увида у сложеност проблема идентитета и културе, као и њихових релација, кроз дескрипцију мултикултуралистичког приступа истим, поставимо питања везана за значењске редукције којима је појам идентитета изложен у дискурсу мултикултурализма. С тим циљем у уводном делу рада понуђен је кратак осврт на најрелевантнија схватања идентитета, како личног тако и социјалног, односно указано је на кључне социјалнопсихолошке механизме којима се он гради, као и на разлике између ранијих и савременијих приступа у његовом разумевању. Након тога, дат је приказ основних полазишта мултикултурализма са фокусом на концепту јавног признања мањинских идентитета, односно њихове заштите посебним правним статусом, увођењем „групно диференцираних права“. Циљ овог приказа био је да се покаже колико је „танка“ мултикултуралистичка аргументација за увођење категорије колективних идентитетских права и

1) Чланак је резултат рада на пројекту Института за политичке студије „Друштвене и политичке претпоставке изградње демократских институција у Србији“, бр. 149057Д, који финансира Министарство за науку Републике Србије.

колико она не може да искорачи из политичког оквира. Разматрање проблема социјалне конструисаности идентитета, његове велике условљености, како владајућим стереотипима у датом друштву, тако и доминантним дискурсима који фигурирају у јавној сфери, односно дискурсима којима појединац располаже унутар своје културе, требало је да покаже колико је „политика признања“ као приступ идентитету проблематична са становишта стварног разумевања комплексности његове природе и сложености процеса који му стоје у основи. Бављење проблемом јавне сфере требало је да укаже на комплексност социјалног/комуникацијског контекста унутар кога се одвијају процеси социјалног представљања идентитета и афирмисања култура. Из савремене теоријске дебате које је теорија јавне сфере Јиргена Хабермаса покренула у научним круговима, издвојени су они аргументи критике Хабермасовог концепта који указују на кључне промене у разумевању јавне сфере. Ова померања у схватању у великој мери оцртавају линију мултикултуралистичког хоризонта, у коме јавну сферу сагледавамо као простор отворености за различите „гласове“, идентитете, интересе, културе, и као сферу сталних промена које доносе комуникативне праксе, како у односу снага међу владајућим и конкурентским дискурсима, тако и у смислу идентитета који се у њој промовишу и трансформишу.

Кључне речи: идентитет, мултикултурализам, култура, културни плурализам, заједница, групно диференцирана права, различитост, интеркултурни дијалог

У овом раду покушаћемо да, полазећи од увида у сложеност проблема идентитета и културе, као и њихових релација, кроз дескрипцију мултикултуралистичког приступа истим, поставимо питања везана за значењске редукције којима је појам идентитета изложен у дискурсу мултикултурализма. С тим циљем у уводном делу рада даћемо краatak осврт на најрелевантнија схватања идентитета, како личног тако и социјалног, указати на кључне социјалнопсихолошке механизме којима се он гради, као и на разлике између ранијих и савременијих приступа у његовом разумевању. Након тога, приказаћемо основна полазишта мултикултурализма са фокусом на концепт јавног признања мањинских идентитета, односно њихове заштите посебним правним статусом, увођењем „групно диференцираних права“. Циљ овог приказа је да се пропита мултикултуралистичка аргументација за увођење категорије колективних идентитетских права и покаже колико она не може да искорачи из политичког оквира. Разматрање проблема социјалне конструисаности идентитета, његове велике условљености, како

владајућим стереотипима у датом друштву, тако и доминантним дискурсима који фигурирају у јавној сфери, односно дискурсима којима појединац располаже унутар своје културе, треба да покаже колико је „политика признања“ као приступ идентитету проблематична са становишта стварног разумевања комплексности његове природе и процеса који дејствују у његовој основи. Увођење проблема јавне сфере има исти циљ – указивање на сложеност социјалног/комуникацијског контекста унутар кога се одвијају процеси социјалног представљања идентитета и афирмисања култура, а што је такође битно – процес социјалне идентификације појединца. Из савремене теоријске дебате које је теорија јавне сфере Јиргена Хабермаса покренула у научним круговима, биће издвојени они аргументи критике Хабермасовог концепта који указују на кључне промене у разумевању јавне сфере. Ова померања у схватању у великој мери оцртавају линију мултикултуралистичког хоризонта. Реч је пре свега о преласку са проучавања јединствене јавне сфере на разматрање њене многострукости, односно структуре бројних и разноликих јавних сфера. Овакав концепт уважава културни плурализам и фрагментарност као одлике савремених друштава и омогућава нам да јавну сферу сагледавамо као простор отворености за различите „гласове“, идентитете, интересе, културе, и као сферу сталних промена које доносе комуникативне праксе, како у односу снага међу владајућим и конкурентским дискурсима, тако и у смислу идентитета који се у њој промовишу и трансформишу. Критика ригидне дихотомије јавно/држава-приватно/друштво своди се у основи на одбацивање система искључивања које из ње производе и који су неспојиви са отвореношћу као дефинишућом одликом јавне сфере. Одбацивање дихотомије држава-друштво посебно је битно за мултикултуралистичку идеју о потреби интервенисања државе у циљу заштите мањинских идентитета/култура, проблема који би у традиционалној подели били ван њених ингеренција. У завршном делу рада позабавићемо се интеркултурном комуникацијом, „концептом разлике“, чиме смо на неки начин заокружили тему овог рада, јер идеја о дијалектичности односа сличности и разлике, која лежи у њеним основним поставкама истовремено објашњава и базичну идентитетску динамику.

ПОЈАМ ИДЕНТИТЕТА И МУЛТИКУЛТУРАЛИСТИЧКИ ДИСКУРС

Идентитет представља једну од темељних категорија за промишљање релација појединца, културе и друштва. Као сложен, мултидисциплинаран проблем идентитет проучавању намеће при-

ступ кроз синтезу социјално-психилошких, културолошких, антрополошких, политиколошких увида. С друге стране, изразита поливалентност овог појма захтева јасније омеђивање његовог семантичког поља у конкретном разматрању. За проучавање идентитета у контексту мултикултурализма као друштвеног феномена и као пројекта/теоријске парадигме, потребно је фокусирати се на опсервирање индивидуалног и друштвеног идентитета, односно њихових релација, као и релација културног, етничког/националног и политичког идентитета.

Ако пођемо од схватања идентитета као доживљаја појединца о властитом „ја“, то „ја“ не можемо сагледавати изван контекста социјализације, нити занемарити чињеницу да се оно мора стално потврђивати кроз социјалну интеракцију. „Основа за успостављање друштвеног идентитета је способност разликовања на релацији ја – други и ми – они, која се прави у свим језицима и културама“ (Прелић, 2008, 25).

Кључни психолошки механизам формирања идентитета представља процес идентификације са различитим социјалним категоријама (пол, друштвени слој, религија, етнос, нација, професија...) при чему се оне налазе у стално променљивом хијерархијском односу. Данашња плуралистичка друштва одликује идентитет као мешавина неретко противречних парцијалних припадности, односно вишеструки и контекстулано-ситуациони идентитети, за разлику од традиционалних друштава у којима су парцијални идентитети конституисали јединствен идентитет. (Рот, 2000, 278-279)

Социјални идентитет схвата се као „део индивидуалног *self* концепта, који је заснован на знању појединца да припада социјалној групи (или групама) заједно са вредностима и емоционалном везаношћу које такође чине припадност одређеној групи“ (Tajfel, 1981, 255)²⁾ Он је конструкција превасходно одређена стереотипним својствима која конституишу групу, односно које она сматра конститутивним за представу о себи. Релевантност сваке од тих, за осећање припадности и самоидентификацију конститутивних одлика, као што су култура, етнос, језик, религија, питање је конвенције (Рот, 2000, 279) и личног избора (прихватања или одбацивања), а не ствар природне датости или прокламација. Посредством процеса категоризације појединац перципира себе као припадника групе, а групу као хомогени ентитет, умањујући разлике и увећавајући сличности унутар ње, док друге групе сагледава у маниру прецењивања разлика између њих и властите групе. Значење групне припадности увек је дефинисано односом према другим група-

2) Наведено према Милошевић-Ђорђевић, *Човек о нацији*, 2008, стр. 18.

ма и уоченим разликама. Тако процес категоризације, будући да омогућава разликовање „нас“ и „њих“ представља један од кључних чинилаца припадности групи, односно представља важан део процеса социјалне идентификације (поистовећивање појединца с групом), као и важан механизам социјалне оријентације који битно утиче на креирање и дефинисање позиције појединца у друштву/свету.

Етнички/национални идентитет најчешће се одређује као свест о припадности одређеној нацији утемељена на уверењу о постојању „низа заједничких, објективних и субјективних, културних и социјалних, стварних и симболичких карактеристика, које уједно представљају и њене специфичне разлике“. (Павловић, 1991, 211) Иако се као објективне заједничке одлике припадника нације често наводе и оне културне, национални и културни идентитет нису подударни. Културни идентитет подразумева „образац заједничког начина живота, мишљења и искустава на којем су утемељени облици и садржаји сазнања и који као вредносни оквир указује индивидуама шта је са становишта дате културе пожељно а шта не“. (Голубовић, 1999, 34)

У најширем потезу могуће је издвојити два основна теоријска приступа проблему друштвеног идентитета: примордијалистички или есенцијалистички, као првобитни и инструменталистички и конструктивистички, као потоње приступе. Примордијалистички приступ потенцира значај примордијалне заједнице за идентитет, а идентитет схвата као базичну људску категорију дату рођењем, као непроменљив, трајан и затворен концепт. Осећање заједништва утемељено на идеји заједничког порекла и историјског искуства заједнице, на заједничким митовима, традицији и култури, у бити је ирационално и неизрециво и везује људе дубоким везама. Овај приступ национални идентитет сматра фундаменталним, јер се уз карактеристике које се стичу рођењем, и оне које се стичу кроз припадништво националној култури, посредством њега преносе и емоције, инстинкти и успомене колективног искуства на начин који нема много везе са избором појединца. У том смислу национални идентитет је великим делом предодређен.

У основи другог инструменталистичког/конструктивистичког приступа идентитету стоје политички или интересни конструкти. Идентитет се схвата као променљив, флуидан, везан за посебне околности и избор који унутар њих прави појединац. Према инструменталистичком схватању које потенцира рационални приступ идентитету, националне заједнице су створене из интереса и вештачки се одржавају док год постоје прагматични разлози за то.

Из перспективе овог приступа, национални идентитет се сагледава кроз функционалност како за државу/политичку заједницу тако и за појединца. Тако се говори о „економско-територијално-политичкој функционалности“ (која држави обезбеђује ресурсе, територију, радну снагу и политичко јединство), и о интимној/унутрашњој функционалности која појединцу обезбеђује перцепцију себе (самодефинисање, и самопоштовање) и других.³⁾

Конструктивистички приступ комбинује, с једне стране елементе примордијалистичког схватања идентитета – не искључује постојање ирационалних примордијалних емоција (дубоке, неизрециве и непроменљиве везе), иако полази од рационалне основе идентитета, а с друге стране инструменталистичко схватање идентитета, које потенцира политички и прагматички интерес/конструкт у основи заједничке припадности. Према конструктивистичком схватању, дакле, национални идентитет се конструише током живота и производ је споја примордијалних веза као датих и избора које појединац прави.⁴⁾

Слободан Дивјак⁵⁾ повезује ове две основне теоријске позиције у схватању идентитета са релацијама двеју различитих концепција односа према традицији и из њих проистеклих двеју различитих концепата нације: примордијалистичког и либералног. Примордијалистички концепт узима нацију као преполитичку категорију и доводи је у везу са колективном меморијом заснованом на заједничком пореклу и култури која се интерпретира као производ заједничке историје. Овим појмом означавају се заједнице људи истог порекла, које су интегрисане географски и културно, путем заједничког језика и обичаја, традиције, али он не мора нужно да укључује интегрисаност тих заједница на политичком нивоу, у форму државне организације. Јер, национални идентитети схватају се као датост настала „дуготрајним посредовањем особене традиције“, која може постојати и пре него што нађе свој израз у правно-политичким појмовима.

На државу се гледа као на институцију која ће формално-правно штитити особену традицију која је у основи дате нације, као нешто што је нужно партикуларно, што се не може изразити у универзалистичким и чисто формално-правним терминима; јер

3) Smit, A. (1998), *Nacionalni identitet*, Beograd (према Милошевић-Ђорђевић, 2008, 34).

4) Connel S, Hartman, D, (1998), *Ethnicity and Race, Making Identities in Changing World*, London: Pine Forge Press, Sage Publications; (према Милошевић-Ђорђевић, 2008, 36).

5) Дивјак С, „Савремени мултикултурализам и либерализам као спор између две концепције права и нације“, Интернет: http://www.kczr.org/download/okrugli_stolovi/01_divjak.pdf, (приступ: 10.03.2010).

примордијалистичка концепција не може прихватити становиште о „радикалном раздвајању *etosa* i *nomosa*“. У складу с тим, примордијалистичком схватању одговара партикуларна концепција персоналног идентитета, по којој појединац развија своје саморазумевање, своје концепције добра и правде једино у контексту посебне заједнице, односно посебне традиције. Примордијалистичка теорија ту партикуларистичку концепцију особе доводи у везу са критиком становишта о неутралности правних принципа у односу на *etos*, јер су по њој концепције особе, морала, права и рационалности неодвојиве од „супстанцијалних хоризоната одређеног начина живота“, одређеног *etosa* заједнице. Историјски развијене вредности, праксе и институције сваке заједнице образују нормативне хоризонте конститутивне за идентитет њених припадника, па „сопство“ постоји увек само као ситуирано у конкретној заједници и за њу везано.

Друго, либерално схватање, насупрот примордијалистичком, инсистира на одвајању државе као политичке заједнице од „обичајносне“ заједнице, као и на универзалности и општости (либерално-демократских) принципа на којима се темељи. А то подразумева успостављање радикалне разлике између ових заједнице када је реч о начинима њихове конституције, што пре свега значи да политичка заједница не може свој идентитет изражавати у културно-етничким терминима.

Модерно доба донело је амбивалентност, хетерогеност, мултиплицитет и отвореност перспектива, а идентитети су постали нешто променљиво, историјско, контекстуално и динамично (Голубовић, 1999, 2). За разлику од првобитног значења идентитета које потенцира његову сталност и хомогеност саме категорије, савремени појам идентитета упућује на његов динамички, интерактивни карактер, његову тешко рашчлањиву мултидимензионалност, као и на тесну повезаност идентитета и језика (дискурса), односно идентитета и културе. Као вишеслојна и променљива категорија, идентитет се схвата као нешто што није јединствено већ се умножава и трансформише током живота; као ентитет који се конструише различитим друштвеним дискурсима, као „производ различитих антагонистичких дискурса, пракси и позиција које се често међусобно пресецају“. (Хол, 2000, 218)

Као вид закључка, а и као за даља излагања битно упућивање, важно је указати на то колико је у мултикултуралистичком дискурсу идентитета битно и вредносно/политички обојено дистингирање национални – етнички/етнокултурни идентитет. Та-

ко и увођење појма културе, односно етнокултурне заједнице⁶⁾ као кључних категорија за одређење припадности, има за циљ да концептуално замаскира али не и уклони политички аспект питања односа припадности култури/етносу и припадности нацији, односно националној држави као политичкој заједници.

У мултикултуралистичком дискурсу појму етнокултурног идентитета даје се својеврсно вредносно првенство у односу на појам националног идентитета. Јер, док овај први термин упућује на појам колективног идентитета који је политички неутралан и потенцирано културолошки одређен, термин национални идентитет није испражњен од политичких значења која га везују за, од државе као националне/политичке заједнице прећутно подржавани примат националне културе/идентитета у односу на остале/мањинске културе у заједници. Јер то је кључна тачка коју мултикултурализам напада. Зато што управо фаворизовање већинске, углавном националне културе, представља основ за маргинализацију/искључивање припадника култура мањинских етнокултурних заједница, односно угрожавање њихових идентитетских права. Тако, иако привидно раздвојени у дискурсу мултикултурализма, политички и етнички/национални идентитет и даље остају у важним релацијама. Интерпретацијом коју у њему добијају ове релације оне бивају редуковане на термине мањинских/људских права и нужности њихове заштите од стране државе.

*

Идентитет представља један од тежишних појмова мултикултуралистичког дискурса, а могло би се рећи и базичну вредност на чијој се заштити и афирмацији темељи читав низ његових аргументација. Из идеје о важности складног суживота и равноправног неговања различитих етничких и културних група/припадности коју је изнедрило искуство мултикултуралности савремених друштава, настао је мултикултуралистички концепт заштите права појединца на властити (етнокултурни) идентитет. По њему, идентитетска права могуће је заштитити посредством признања посебних колективних/групноспецифичних права мањинске заједнице/културе, која се стичу припадништвом истој. Полазећи од либералног начела индивидуалне аутономије⁷⁾ и демократског егалитаризма,

6) Опширније у Нилсен, К. (2001), „Културни национализам, ни етнички ни грађански“, *Нова српска политичка мисао*, Vol. VIII, no. 1-4, стр. 143-155, Београд.

7) Мултикултурализам прихвата само један сегмент вредносног опсега либерализма („приватну аутономију“). Када неки аутори, попут Кимлике на пример, говоре о „либералном“ педигреу мултикултурализма они, заправо, подразумевају један

“једнаких шанси“ за све, мултикултуралистички концепт завршава у комунитаристичким хипертрофирањима значаја који припадност групи/заједници има за самоидентификацију појединца. Његова индивидуална аутономија, достојанство и самопоштовање доводе се у тесну везу са уважавањем које ужива културна заједница/група којој припада. Култура се схвата као конститутивни део услова слободног индивидуалног избора, јер пружа контекст одабира различитих културних опција које појединцу стоје на располагању, и чији је распон културно задат језиком и историјом, као и системом представа и вредности. Приступ култури заједнице којој се припада постаје тако кључна полуга идентитета.

Са мултикултуралистичком реafirмацијом улоге и значаја етнокултурне заједнице за живот појединца, враћају се на сцену колективни идентитет и колективна права, као и примордијалистичка концепција „сопства“. Њихово увођење повезује се са уважавањем културне плурализације савремених друштава, односно идејом о једнакој вредности сваке културе, и поштовањем различитости (културне специфичности) као вредности која улази у основе демократског друштвеног идентитета. Из критичког захтева који мултикултурализам упућује традиционалном либералном моделу грађанских права, као захтева за инклузивнијом концепцијом грађанства која би уважавала етнокултурне специфичности, происходи допуна општих грађанских права посебним правима која би етнокултурним мањинским идентитетима требало да обезбеде равноправан статус, односно услове за постојање и развој. Одговарајући на ове мултикултуралистичке захтеве либерално-демократски пореци суочавају са изазовом усклађивања колективних идентитета са позицијом правне државе (која штити појединца), односно са „нужношћу усаглашавања репрезентације етнокултуралних идентитета са практиковањем индивидуалних права“. (Лшонц, 2001, 20)

Либерална теза о етичкој и етнокултурној неутралности грађанских права, нашла се посебно на удару мултикултуралистичке критике, будући да усредсређеност на индивидуална права и слободу избора појединца недовољно уважава чињеницу да сваки избор зависи од имплицитног вредносног становишта, а да управо културна припадност представља исходиште индивидуалних избора и политичких одлука. (Пузић, 2004, 65) Држава и друге политичке институције нису неутралне према разликама. Институ-

редуковани (осакаћен) вид либерализма оличен пре свега у „политичком либерализму“ Цона Ролса. Мултикултурализам заправо стоји у опречи према либерализму, схваћеном у његовом класичном виду, те је и њему, као и Ролсовој политичкој филозофији, ближи идејни оквир *социјализма*. (Новаковић/Пешић, 2010)

ције чак подржавају одређене језике, (већинске) културне праксе или националне симболе, на рачун других, што за последицу има доминацију друштвене већине, односно асимилацију и непризнавање мањинских група и њихових културних идентитета. Реч је о стратегијама изградње нације које су обележиле период стварања држава-нација (концепт: једна нација, један језик, једна култура, једна територија) и опстале као прећутна пракса прикривена либералним принципом „бенигног занемаривања“ тих питања.

Национална држава спроводи „режим истоветности“ према националном начелу, обједињавањем предања, симбола и сећања на прошлост која се центрирају око националног принципа. Чланови нације нису повезани само интересом, већ и „истоветношћу“, „националном позицијом“ у склопу културе заједнице, чиме стичу своју форму припадности, когнитивне и симболичке ресурсе, као контекст својих индивидуалних идентитета и одлука. (Лошонц, 2001, 15). Сви грађани се одређују према јавном пољу које одликује приклоњеност националне државе једном културном идентитету који одређује садржину и форме припадности у односу на једну нацију. Национална стратегија „не настоји да дефинише само садржај нације, него се оријентише на одређивање регистра ко припада нацији“. (Лошонц, 2001, 17).

У традиционалном моделу „грађанства као права“, како наводи Вил Кимлика, циљ је био промовисање одређене врсте заједничког националног идентитета грађана. Јер, „грађанство није само законски статус дефинисан скупом права и одговорности. Он је такође и идентитет, израз нечијег чланства у политичкој заједници“. (Кимлика, 2009, 361) И управо ова веза националног идентитета и грађанских права показала се проблематичном, јер је резултирала недовољном инклузивношћу већинске/националне културе и јавне сфере, будући да се припадници многих мањинских група (етничке, верске, националне мањине, хомосексуалци, хендикепирани...) осећају маргинализовано и стигматизовано, уз сва заједничка права грађанства која им припадају, и то не толико због друштвено-економског статуса, колико због своје „различитости“, односно „друштвено-културног идентитета“. Решење које Кимлика види јесте јавно оспоравање оних аспеката националне/већинске културе који их жигошу, а то су својеврсне статусне хијерархије које и даље опстају у демократским друштвима. (Кимлика, 2009, 363)

Како налазимо у готово свим текстовима посвећеним овом проблему, за разлику од ранијег маргинализовања и стигматизовања различитости (на основу расе, етничке/националне припадности)

сти, културе, рода, сексуалне оријентације, хендикепираности...) моделима „нормалног“ грађанина/ припадника већинске културе, данас се, као демократски императив намеће потреба за отварањем грађанском културом која признаје а не жигује мањинске идентитете и укључује њихове различитости. Сматра се да је једна од посебних карактеристика мултикултурализма управо то што се бави „идентитетом“, за разлику од ранијих покрета који су акценат стављали на економски интерес, те је као такав именован синонимним називима попут „политика разлике“, „политика идентитета“, „политика признавања“. Међутим, не треба губити из вида чињеницу коју истиче и један од утемељивача мултикултурализма Вил Кимлика, да се у стварном животу политика готово увек тиче и идентитета и интереса, односно њиховог промовисања. (Кимлика, 2009, 361)

Начелно, захтеви свих мањинских група, биле оне етничке или неетничке „надилазе познати скуп општих грађанских и политичких права индивидуалног грађанства заштићених у свим либералним демократијама; и усвојени су с намером да се признају специфични идентитети и потребе етнокултурних група и да се за њих направи место“. (Кимлика, 2009, 369) Јавно признање и подршка мањинским језицима, праксама и идентитетима у мултиетничким друштвима, према заговорницима мултикултурализма, представљају нешто што либерално-демократска начела индивидуалне аутономије захтевају. У дискурсу мултикултурализма аутономија појединаца, као „способност да направе добар избор бирајући један од добрих живота“ тесно се повезује не само са њиховим приступом властитој култури, него и са њеним развојем и вредновањем исте од стране других. (Кимлика, 2009, 374) Права (мањинских) заједница на културну самобитност важна су јер ако она није зајамчена, ускраћивање признања практично значи потчињавање мањина, што може узроковати инфериорну и изобличавајућу самоперцепцију њихових припадника. А појединци који су интернализовали представу о властитој инфериорности неће бити способни да направе слободан и добар избор.

Како Чарлс Тејлор (Charles Taylor) заступник мултикултурализма као „политике признања“ истиче, такав се поредак односа негативно одражава на припаднике мањина, јер угрожава могућност неометаног развоја њихових идентитета. „Теза гласи, наш се идентитет дјеломично обликује признавањем (*recognition*) или непризнавањем, често погрешним признањем од стране других, тако да особа или група људи може отрпјети истинску штету, истинску деформацију, ако околина или друштво зрцали ограничену, пони-

жавајућу или презирну слику њих самих”. (Taylor, 1994, 25, Пузић, 2004, 65)

Борба против друштвене маргинализације, социјално депривирајућих статуса и етикета генерише „политику признавања“, чије су главне одреднице следеће:

- „усредсређује се на културне неправде укоренење у друштвеним обрасцима представљања, тумачења, комуникације, укључујући културну доминацију (подвргавање обрасцима тумачења везаним за другу културу); непризнавање (невидљивост у службеној комуникацијској пракси домаће културе); и непоштовање (потцењеност кроз стереотипно представљање у јавној култури и у свакодневној комуникацији);
- лек је културна или симболичка промена која се креће ка све већем вредновању идентитета и културних производа група које се не поштују или омаловажавају или позитивно вредновање културне разноврсности;
- циљне групе су статусне групе, одређене односима признавања у којима се оне мање цене, имају мање почести и угледа од осталих група;
- има за циљ афирмисање групних разлика.“ (Кимлика, 2009, 366)

Мултикултуралистички дискурс тематизује „положај и расцепљено присуство маргинализованих и хибридних етнокултурних слојева“ и сажима искуства исељеника, емиграната и „свих оних актера који су се појављивали на маргинама, у гетоима, на граничним подручјима“, те пропитује „режим видљивости“ савременог друштва“. (Лошонц, 2001, 7)

ИДЕНТИТЕТ КАО ДРУШТВЕНИ КОНСТРУКТ

Ако проблему друштвеног представљања, вредновања и признавања (мањинских) идентитета приступимо изван нормативних мултикултуралистичких прокламација и фокусирамо се на социјалнопсихолошке, језичке и друштвене механизме и динамике који стоје у њиховој основи, добићемо нешто сложенију представу о њему. То пре свега значи укључивање у разматрање значаја који у друштвеним интеракцијама и у стварању представа о себи и другом имају *стереотипи*, односно увида у то како дискурси којима располажемо у оквиру своје културе и на које се ослањамо у кому-

никацији с другима конструишу наше идентитете и однос према другим.

Ако пођемо од тезе социјалног конструкционизма да не постоји стварност по себи већ само њене индивидуалне и колективне конструкције, онда се процеси њиховог настајања, друштвеног преношења и (политичке) употребе показују као веома значајни.⁸⁾

У мултикултуралистичком дискурсу веома су присутне, редукције значења стереотипа на реторику заводљиво поједностављујућих истина о „својима“ и „туђима“, „нама“ и „њима“, односно на етничку дистанцу која се изражава прецењивањем „својих“ и потцењивањем „туђих“. Међутим, стереотипи представљају незаобилазне механизме наше психолошке конституције, нашег сазнања и социјалнопсихолошких процеса уопште. Као „израз нужности језичког (мисаоног) економисања, односно поједностављивања и униформисања представа о свету“ (Ђерић, 2005, 42-43) стереотип није само вербална реалност већ нешто што и на семантичком нивоу има вредност „примарне реалије“. Индивидуално виђење стварности условљено је стереотипима као заједничким, на типски начин редукованим представама о њој. (Ђерић, 2005, 34, 36) Стереотипи су когнитивне формуле, уврежена уверења која служе асимиловању окружења у сопствени сазнајни оквир и сналажењу у друштвеној стварности. То су „историјски променљиве, али ипак стабилне свакодневне категоризације, типизације окружења“ (Рот, 2000, 260) Као такви, стереотипи имају важну когнитивну функцију.

Као системи социјалног прилагођавања и разграничавања, стереотипи имају и важну друштвену функцију. У сфери свакодневне и јавне комуникације они кодикују понашања у различитим ситуацијама, те представљају важне параметре социјалне оријентације. У пољу јавне политичке примене посебно долази до изражаја прагматски значај стереотипа, у виду ефеката идеолошког мобилисања њиховог значења. То је могуће зато што они играју важну улогу и у учвршћивању заједничких представа сва-

8) Реч је о становиштима социјалног конструкционизма, нове теорије и покрета присутног у многим друштвеним наукама, на основу којих се наше поимање себе и друштвене стварности сагледавају као друштвене конструкције зависне од културе у којој настају, односно од културних образаца утканих у језик. Сви објекти наше свести укључујући ту и наше „јаство“, наше схватање особе и наш идентитет, конструишу се путем језика, а производе их управо дискурси као кохерентни системи представљања“. При томе, наглашава се конструктивна моћ језика, однос између вербалних ознака, менталних представа и објеката на које се односе престаје да буде само пука репрезентација, већ постаје конститутиван, односно постојање објекта и његово представљање постају неразлучиви једно од другог. Тако долазимо до појма дискурса и његове улоге у конструкцији друштвеног живота и идентитета. Опширније у Бер В., *Увод у социјални конструкционизам*, Београд, 2001, стр. 92.

ког колектива, посредством јасних вредносних атрибуција. Јачајући групну кохезију, стереотипи означавају и границу између њених припадника и оних који то нису.⁹⁾ Они омогућавају идентификацију са групом (било да се она дефинише преко пола, узраста, професије, сродства, језика, религије, односно као етничка, културна, политичка, државна), те тако представљају важне чиниоце грађења идентитета. Условљавајући одређене перспективе чије очување може бити важно за личност, стереотипи служе утемељивању сопства те тако одржавају „психолошку хигијену“. (Ђерић, 2005, 39; Рот, 2000, 275-277)

За проблем којим се бавимо, посебно су важни етнички стереотипи, као „клишетиране, формулаичне и аксиоматске представе“ које као и национални митови представљају „облике наратива којима се изражавају колективна уверења и самопоимања“. (Ђерић 2005, 33) Стереотипи се неретко поистовећују са предрасудама, као „судовима који постоје и пре личног искуства појединца са одређеном групом и које појединац преузима без провере“, а који настају „интеракцијом афективних ставова и превасходно когнитивних стереотипа“, стичу се рано и некритички преузимају, те представљају основу за настанак афективних клишеа о „непријатељу“. Танка је линија која дели стереотип као поједностављујуће и уопштавалачко уверење о својствима неке друштвене групе или њених припадника и предрасуде као става о истом који има негативни предзнак. Негативна и деструктивна страна стереотипа очитује се у феноменима расизма, шовинизма, антисемитизма, ксенофобије који се са њом повезују. (Рот 2000, 260-261)

Када је реч о конструисању идентитета и његовом друштвеном вредновању битно је то да се стереотип учвршћује понављањем у свакодневним и јавним употребама, а да се његовом негацијом не постиже аутоматско оспоравање. Управо зато, могућност његове политичке инструментализације чини га потенцијално опасним, будући да „експанзију и значење 'факата' 'реалистичких објашњења' стереотипи добијају управо за време политичких напетости“, постајући исувише вредносно конотиране, круте, непроменљиве предрасуде које неизбежно утичу на доношење политичких процена. (Ђерић 2005, 39, 44-45) И не само то, интеркултурни

9) „Саморазумевање колектива је отворен, динамички процес између савремених наратива и садржаја верникулара. С једне стране оно се стално реорганизује и путем нових стереотипа, с друге стране саморазумевање колектива је онакво каквим га култура преко својих средстава – предања, веровања, ритуала, песама, прича итд. усађује у свест човека“ (Љубинко Раденковић, нав. према Г. Ђерић, *П(р)аво лице мношине – колективно самоповање и представљање: митови, карактери, менталне мапе и стереотипи*, Београд, 2005)

дијалог у условима када је на снази политичка злоупотреба стереотипа, губи сваку шансу за постојање.

*

Према заговорницима социјалног конструкционизма, сви објекти наше свести укључујући ту и наше „јаство“, наше схватање особе и наш идентитет, конструишу се путем језика, а производе их дискурси као „кохерентни системи представљања“. (Бер, 2001, 93) За разлику од идеологије, као нечега што претходи процесима друштвеног означавања и представљања, или је издвојено из њега, а ипак игра утицајну улогу у том процесу, дискурс схваћен као „начин конструисања значења који врши утицаје и организује и наше акције и наше схватање себе“ омогућава нам да ствари сагледамо „изнутра“. Дискурс није нешто што надграђује или репрезентује постојеће категорије, већ нешто што их креира. Те категорије схватамо као симболичка средства именовања оних аспеката наших идентитета које свакодневно проживљавамо као припадници генерације, пола, професије, класе, слоја нације, културе, заједнице... Дискурси не само да доприносе разумевању ових категорија, већ их креирају и преобликују. Представе о „нама“ и о „другима“ укључују у себе репертоар неких идентитета док репертоар других користе ограничено, или искључују. Управо та редукованост репертоара идентитета показује колико та ограниченост дискурса унутар одређене културе, односно доминација одређених дискурса у јавној сфери подразумева и „системе искључивања“ и какав они значај имају за креирање не само идентитета појединца већ и заједнице.

Како истиче Мишел Фуко, „дискурс је пракса која формира објект о којем говори“. (Фуко, 1998, 49) Он обезбеђује референтни оквир, начин тумачења света и давања значења том свету, а ми их интернализујемо. Језик нам, тако, посредством дискурса пружа субјективно искуство света (Бер, 2001, 95) и себе. У том смислу социјални конструкционисти истичу да не постоји ништа изван датог дискурса, никаква реалност као таква, осим других дискурса.

Идентитет се рађа из људских интеракција и заснива на језику. Он се конструише на основу дискурса којима располажемо у оквиру своје културе и на које се ослањамо у комуникацији са другима; настаје преплитањем многобројних различитих нити, категорија као што су узраст, класна или национална припадност, етничитет, професија, род, сексуална оријентација... Свака од ових компоненти конструише се кроз дискурсе који постоје у датој култури (дискурс узраста, етничитета, образовања, сексуалности...).

(Бер, 2001, 87) Иако идентитети, будући да су социјално конструирани нису непроменљиви и утврђени неком суштинском природом као „дате“ категорије, то не значи да су произвољни или насумично обликовани. Дискурси су блиско повезани с начином на који је одређено друштво организовано и с начином на који се њиме управља. А то упућује на политичку анализу конструкције друштвеног света, укључујући ту и лични и друштвени идентитет. Тако се у савременим приступима етничке групе и етнички идентитети нужно доводе у везу са хијерархијским односима моћи, те политичким и економским, сагледавају се као конструисани и у великој мери инструментализовани концепти. Етнички идентитет „има и репрезентативни карактер, који одговара како конфигурацији културне сцене, тако и идеолошким захтевима друштвено-политичких ситуација и одређеним временским епохама.“ (Благојевић, 2005, 69)

ЈАВНА СФЕРА И ЗАХТЕВИ МУЛТИКУЛТУРАЛИЗМА

Промишљање могућности интеграције савремених друштава у светлу културног плурализма у условима све веће динамике индивидуализације и фрагментације, нужно укључује и разматрања карактера јавне сфере, односно њене (не)адекватности за то. Савремене теоријске расправе у великој мери гравитирају око дискурзивног модела јавне сфере који је поставио Јирген Хабермас¹⁰⁾, а који у основи комбинује два фундаментална принципа: публицитет у смислу отворености и приступа и јавност као суверени скуп грађана, са стриктним одвајањем приватног и јавног домена, односно државе и друштва, како би јавна сфера могла остваривати своју кључну улогу посредника између њих. „Одређујући јавност као приватне људе (грађане) који окупљени у публику рационално расправљају о питањима од општег значаја, Хабермас потенцира следећа нормативна полазишта: рационалност/критичност, отвореност (транспарентност и општу доступност) и сувереност (одсуство било какве принуде осим снаге бољег аргумента)“¹¹⁾. (Пешић/Новаковић, 2008, 114-115)

10) Реч је о делу под називом „Структурни преображај јавне сфере“ (1965), код нас објављеном 1969. под насловом „Јавно мњење“.

11) Своја социолошко-историјска уопштавања везана за конституисање и развој грађанске јавне сфере Хабермас је развијао на анализама друштвених и политичких промена у Енглеској, Француској и Немачкој. Ово ограничење истраживања на западноевропски, ранокapиталистички модел, као и свођење грађанина на белог образованог мушкарца, поседника приватне својине, односно занемаривање других друштвених покрета (плебејске јавности) осим грађанских/буржоаских постало је убрзо предмет опште критике. Појава бројних критичких примедби и оспоравања у великој мери допринела је стварању плодноне научне дебате која траје до данас.

Као посебно важне за истраживање овог рада издајамо следеће критичке примедбе упућене Хабермасовом концепту: структурну примедбу која се односи на јединственост јавне сфере; критику стриктног раздвајања приватног и јавног домена и из њега проистеклог искључивања и родне неосетљивости концепта, занемаривање значаја социјалних покрета, улоге религије, као и појаве национализма.

Концепт јединствене јавне сфере као „форума грађана у коме приватни људи теже да установе јавно добро, односно „ствара(ју) свој идентитет у сенци државне власти“ требало би заменити визијом „модуларизације, развоја сложеног мозаика јавних сфера различите величине и врсте“ „које се преклапају и међусобно повезују“ и представљају позорнице на којима се одвијају акције везане за моћ или интерес“ (Кин, 2003, 194, Пешић/Новаковић, 2007, 205) Јер, како истиче Ненси Фрејзер, „у стратификованим друштвима аранжмани који омогућавају сукобљавање плурализама компетитивних публика боље промовишу идеал партципативне једнакости него јединствена, свеобухватна, обједињујућа јавност (...) Није могуће спасити специјалне дискурзивне арене од ефеката друштвене неједнакости; где политичка неједнакост опстаје, делиберативни процеси у јавној сфери тежиће да функционишу у корист доминантних група и науштрб подређених“ (Fraser, 1992, 121-128).

Одсуство опсервирања друштвених покрета у Хабермасовом концепту упућује на генерални недостатак пажње за активности и борбе кроз које се јавна сфера и њени учесници активно обликују и мењају. Утицај друштвених покрета је важан, јер он ствара прилике за реструктурирање не само доминантних питања и проблема, већ и самих дискурса и идентитета. У том смислу релевантна је критика Крега Калхуна усмерена на претпоставку од које Хабермас полази, а то је приватна сфера са формираним субјектима, позиционираним идентитетима и одређеним капацитетима. Третирајући идентитете и интересе тако што их смешта у приватну, а потом доводи у јавну сферу као потпуно формиране, Хабермас поједностављује друштвене и културне процесе иманентне јавној сфери а редукује и само значење појма идентитета. У вези са овом проблематичношћу Хабермасовог третирања проблема културе и идентитета важно је истаћи и његово занемаривање појаве национализма, као и немар за улогу коју је религија имала у јавној сфери у његовим социолошко-историјским скицирањима раномодерног периода. То је за последицу имало неосетљивост за културне раз-

лике и специфичности у типификовању епохе (Пешић/Новаковић, 2007, 214-216)¹²⁾

На ригидној Хабермасовој поставци стриктне границе између приватног и јавног домена базира се селекција јавних интереса која се показује као систем искључивања у јавној сфери. Феминистички покрет покренуо је питање јавне потцењености важних домена приватног живота који су традиционалном поделом на „приватно“ и „јавно“ деполитизовани и социјално обеснажени. Искључивање одређених тема и интереса из јавне сфере њиховом „персонализацијом“, „фамилијаризацијом“, односно „економизацијом“ резултира гетоизацијом, издвајањем из јавне дебате и оспоравања. Зато феминистички концепт „приватно је политичко“ превазилази оквире феминизма и указује на нужност редефинисања принципа структурирања јавне сфере. (Пешић/Новаковић, 2007, 219)

Насупрот поменутој дихотомији „приватно“/друштво : „јавно“/држава у Хабермасовој поставци, у садашњим условима све је већи значај једног социјализованог домена у коме се тешко чува стриктна разграниченост. Ту се не ради о „поништавању функционалне диференцијације међу сферама, већ о коренитој измени односа релевантности међу њима“ (Петерс, према Миливојевић, 2001, 193-194). Ненси Фрејзер истиче значај ове интервенције јер „многа мањинска права су из мрака интиме, приватности, у смислу појединачности, добила јавни статус („од општег интереса“), при чему је социјализована јавна сфера омогућила простор у коме се и овакве јавности оглашавају“. (Миливојевић, 2001, 193-194)¹³⁾

Према мултикултуралистичком становишту, интервенција државе у друштво је и потребна, због заштите мањинских група чија права треба да добију позитивну заштиту на колективном нивоу.

У складу са помаком у третирању репрезентације идентитета који ја направио мултикултурализам стављајући у први план проблем њихове комуникације, истиче се захтев да јавна сфера не буде домен „апстраховања од појавних форми различитих културних идентитета“, већ да напротив постане медијум њихове комуникације, уз услов да постојање различитих културних идентитета буде посредовано правним категоријама. (Лошонц, 2001, 14-15)

12) Радови посвећени критици Хабермасовог концепта јавне сфере објављени су у зборнику који је приредио Кпер Калхун (Calhoun C.) под називом *Habermas and the Public Sphere* (MIT Press, Cambridge, Massachusetts & London, 1992).

13) Fracer, N, Rethinking the Publis Sphere, "A contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", (ed. Calhoun C.) *Habermas and the Public Sphere* (MIT Press, Cambridge, Massachusetts& London, 1992, pp. 109-143.

Пројекција мултикултуралне јавне сфере, произашла из захтева које намеће културни плурализам савремених друштава, базира се пре свега на идеји отворености њене комуникационе структуре која омогућава појављивање различитих „гласова“, односно етнокултурних различитости, идентитета и захтева као фактора њеног мењања, а следствено томе и промена везаних за њихово перципирање и самоперципирање, као и за саморазумевање већине. (Лошонц, 2001, 20). Али отвореност јавне сфере за различите „гласове“, „идентитете“, односно њихове захтеве, не гарантује преживљавање/признавање мањинских култура и друштвену афирмацију мањинских идентитета. Како истиче Јирген Хабермас, само културе које пристају на демократски дијалог завређују право на признање, а само оне способне за рефлексивну трансформацију кроз учешће у дискурзивним праксама савремених мултикултурних друштава добијају могућност за опстајање (Пузић, 2004, 67).

ИДЕНТИТЕТ И ИНТЕРКУЛТУРНИ ДИЈАЛОГ: ОТВАРАЊЕ ПРЕМА ДРУГОСТИ И РАЗЛИЧИТОСТИ

Проблем различитости једно је од великих питања која је мултикултурализам покренуо. Уз демократску идеју о заједништву истоветних, односно заједништва на основу оних карактеристика које сви делимо, по којима смо једнаки, мултикултурализам уводи у друштвено поље „дисоцијативне моменте“, дистинктивне идентитете, заправо, заједништво култура на основу онога што није заједничко, што не делимо. „Реч је о различитим искуствима и различитој историчности; мноштву испреплетених пресецајућих животних форми са прелазима, чвориштима, конфликтним зонама али и могућностима превођења“. (Лошонц, 2001, 13)

Основно полазиште мултикултурализма у схватању релација културе и друштва је следеће: ако су, према класичном либералном учењу, сви људи у својим правима рођени једнаки, такве морају бити и њихове културе, с обзиром на то да су оне, најпре, једнако вредне, а потом и кључне за обликовање идентитета појединаца. Критеријуми једне културе не смеју се примењивати у вредновању и оцењивању других култура, од којих свака за себе твори посебан ентитет с властитим вредносно-нормативним склопом. Зато је најважније свим културама осигурати исте друштвене и културне могућности развоја унутар друштвене заједнице и свака пракса која је у супротности с овим принципима нелегитимна је и израз је етноцентризма. (Пузић, 2004, 64). Ова нормативна полазишта

мултикултурализма упућују на велики значај који у савременим плуралистичким друштвима има интеркултурна комуникација, на шта указује развој интердисциплинарних теоријских приступа под овим именом.¹⁴⁾

Идеја интеркултурне комуникације претпоставља пре свега један шире схваћен концепт културе, и савремено разумевање исте. Шире схватање појма културе подразумева „осим видљивих објективација (артефакти, радње, понашање) и невидљиве субјективације: вредности и норме, ставове и представе, идеје, начине размишљања и матрице перцепције“. (Рот, 2000, 309) Савремен поглед на културу не разумева је више као стабилну, непроменљиву целину знања, веровања, обичаја и вредности одређене заједнице. (Rapport/Overing, 2000, 94) А управо тај концепт културе као затвореног система омогућавао приступ у коме су се културе међусобно поредиле и вредновале. Међутим, овај концепт доживео је бројне критике још на почетку 20. века. Култура се у савременим приступима поима као флуидна, динамичка, променљива категорија, као процес. (Rapport/Overing, 2000, 94–95).

Сусрети међу културама не полазе од нулте тачке, већ су, на против, несвесно одређени ранијим контактима или историјским искуствима са другом културом, сачуваним у колективном памћењу. Сваки културни контакт одређен је и сопственим и пренесеним искуствима који су добили свој израз у специфичним представама о „другом“. (Рот, 2000, 270) Зато би интеркултурна комуникација, која треба да пружи теоријску подршку разумевању међу заједницама и дијалогу међу културама требало да се, с једне стране, бави „навикама у перцепцији и схемама тумачења, настанком стереотипа и њиховом употребом, док с друге у свакој култури мора да издвоји средишње вредности и норме, појмове, појмове и представе о свету, стандарде и матрице“. (Рот, 2000, 310)

Искуства културног плурализма савремених друштава утичу на уобличавање једне нове културне политике различитости коју прате и нове „форме интелектуалне свести“, које афирмишу: „развијање монолитног и хомогеног у име разноликог, мноштвеног и хетерогеног; одбацивање апстрактног, општег и универзалног, због конкретног, специфичног и посебног“; њима су својствене историјација, контекстуализација и плурализација, окретање ка неизвесном, привременом, променљивом, експерименталном, покретном и мењајућем“. (Вест, 2008, 242)

14) Опширније у К. Рот, *Слике у главама*, Београд, 2000.

*

У дискурсу мултикултурализма појам идентитета има централни значај. Како смо настојали да покажемо у овом раду, њиме се барата врло произвољно, непрецизно, његова значења се политизују, чиме се апстрахује сложеност, плурална и динамичка природа феномена који означава. Етнокултурни идентитет мањинских група, у дискурсу мултикултурализма схвата се као базична полука сопства њихових припадника, а сви други друштвени процеси, односно објекти самоидентификације се апстрахују, као и сложеност релација између индивидуалног и социјалног идентитета. Концепт правне заштите, односно јавног признања колективног идентитета како би се заштитио индивидуални, показује се као дубоко проблематичан.

Позивање на неутуђиво право припадништва раси, етници-тету, култури, стилу живота, велика акција заштите права на идентитет обележено је разним облицима културних компетиција, па и борби. Прелазак из „доба идеологија“ у „доба култура“ након краја социјалистичких поредака у савременом свету вратио је на сцену колективне културне идентитете, са нешто измењеном терминологијом, али истом суштином. „Уместо радикалног повратка идеји особе, онемо апсолутноме Ја које не признаје никакав други ауторитет осим моћи слободе свијести у исказивању властитости, глобално је доба обиљежено слободним ропством “својој” култури“. Култура се показује као највиша вредност али превасходно у улози „угрожене врсте“ (Паић, 2009). А у условима сталних промена и растуће социјалне рефлексивности могу одржати само културе способне за рефлексивну самотрансформацију. Сваки пројекат заштите култура правним мерама заиста личи на заштиту “угрожених врста”, подразумевајући колективна права и обавезе, он одузима култури њену виталност, а појединце спутава у критичком промишљању идентитета. Све нас ово упућује на закључак да мултикултуралистички третман проблема идентитета и културе захтева у теоријској сфери даље оснаживање и продубљивање увидима везаним за сложену и динамичку природу ових друштвених феномена.

У овом раду покушали смо да управо полазећи од идеје о сложености проблема идентитета и културе, кроз дескрипцију мултикултуралистичког приступа истим, поставимо нека питања везана за прихватљивост његове аргументације. Реч је само о скицирању оквира за даља промишљања комплексног односа мултикултурализма према проблемима идентитета и културе.

ЛИТЕРАТУРА

- Бер, В. (2001), *Увод у социјални конструкционизам*, Београд: Zepter Book World.
- Вест, К. (2008), „Нова културна политика различитости“, у: *Посткултура: увод у студије Културе* (Ђорђевић, Ј.), стр. 423-435, Београд: Clío.
- Голубовић, З. (1999), „Ја и други. Антрополошка истраживања индивидуалног и колективног идентитета“, *Република*, Београд.
- Дивјак С. (2001), „Мултикултурализам – комунитаризам – либерализам“, *Нова српска политичка мисао*, Vol. VIII, no. 1-4, стр. 25-49, Београд: ИИЦ Нова српска политичка мисао.
- Дивјак, С., „Савремени мултикултурализам и либерализам као спор између две концепције права и нације“, Интернет: http://www.kczr.org/download/okrugli_stolovi/01_divjak.pdf
- Ђерић, Г. (2005), *Пр(а)во лице множине – колективно самопоимање и представљање: митови, карактери, менталне мапе и стереотипи*, Београд: Филип Вишњић.
- Кимлика, В. (2009), *Савремена политичка филозофија*, Београд: Београд: ИИЦ Нова српска политичка мисао.
- Connel S, Hartman, D, (1998), *Ethnicity and Race, Making Identities in Changing World*, London: Pine Forge Press, Sage publications.
- Лошонц А. (2001), „Културна плуралност, различитости или пракса прихватања“, *Нова српска политичка мисао*, Vol. VIII, no. 1-4, стр. 7-25, Београд: ИИЦ Нова српска политичка мисао.
- Миливојевић, С. (2001), „Идеолошки рад медија“, *Нова српска политичка мисао*, VIII, 1-4, стр. 233-251, Београд: ИИЦ Нова српска политичка мисао.
- Милошевић-Ђорђевић, Ј. (2008), *Човек о нацији*, Београд, Институт за политичке студије.
- Наумовић, С. (1996), „Од идеје обнове до праксе употребе: оглед о односу политике и традиције на примеру савремене Србије“, *Од мита до фолка*, Београд-Крагујевац, стр. 109–145.
- Недељковић, С. (2007), *Част, крв и сузе. Огледи из антропологије етничитета и национализма*, Београд: Златни змај, Одељење за етнологију и антропологију Филозофског
- Нилсен, К. (2001), „Културни национализам, ни етнички ни грађански“, *Нова српска политичка мисао*, Vol. VIII, no. 1-4, стр. 143-155, Београд: Београд: ИИЦ Нова српска политичка мисао.
- Новаковић А, Пешић, М. (2010), „Мултикултурализам и индивидуална права - неколико забележака поводом Кимликиног третирања фаза мултикултурализма“, *Српска политичка мисао*, 1/2010, Београд: Институт за политичке студије.
- Павловић. М. (1991), „Глобализација и регионални културни идентитет“, Појмовно-методолошки оквир проучавања етничког идентитета Срба у Батањи, *Гласник Етнографског института*, Београд.
- Паић, Ж. (2009), „У жрвњу идентитета“, *Зарез*, бр. 249, Загреб.
- Пешић, М, Новаковић, А. (2008), *Слобода и јавност – одређење, проблематизација, значај*, Београд: Институт за политичке студије.

- Прелић, М. (2008), *(Н)и овде, (н)и тамо: етнички идентитет Срба у Мађарској на крају XX века*, Посебна издања ЕИ САНУ 64, Београд.
- Пузић, С. (2004), „Мултикултурализам и изазови посттрадиционалне плурализације“, *Политичка мисао*, Vol. XLI, бр. 4, стр. 59–71, Загреб.
- Rapport, N., Overing J. (2000), „Culture“, in: *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*, London: Routledge, pp. 92–102.
- Рено, А. (2001), „Узајамна равнодушност“, *Нова српска политичка мисао*, Vol. VIII, no. 1-4, стр. 155-161, Београд: Београд: ИИЦ Нова српска политичка мисао.
- Рот, К. (2000), *Слике у Главама*, Београд.
- Семприни А. (2004), *Мултикултурализам*, Београд: Clío.
- Smit, A. (1998), *Национални идентитет*, Београд: Чигоја штампа.
- Tajfel, H. (1981), *Human Groups and Social Categories*, University Press Cambridge
- Фуко, М. (2008), *Археологија знања*, Београд: Плато.
- Хол, С. (2001), „Које треба ’идентитет’?“, *Реч*, 64/10, Београд.

Milena Pesic, Aleksandar Novakovic

PROBLEM OF IDENTITY AND MULTICULTURALISM

Summary

In this paper we tried to address question of semantic reduction of the concept of identity in a discourse of multiculturalism. Having in mind sheer complexity of the issues of identity and culture, as well as their mutual relationship, this semantic deficiency is explained through the description of multiculturalist approach to the problem. Aiming to this, a short review of the most relevant conceptions of identity is offered, as well as differences in apprehensions between old and contemporary approaches. Following this, a description of the basic starting points of multiculturalism is given – focusing on public recognition of minority identities; namely, its protection under special legal status, with introduction of „group differentiated rights“. The purpose of this description was to present structural defects of multiculturalists' argumentation in favor of establishment of collective identity rights category. Also, it should document its inability to disengage from strictly political considerations. Since social construction of identity is highly stipulated by ruling stereotypes within society and dominant discourses present in a public sphere – namely, discourses used by individuals in their own cultures, its analysis should have indicated how much special approach to identity issues labeled „the policy of recognition“ is problematic with a respect to real understanding of complexity of its nature. Dealing with the problem of public sphere should have depicted complex social/communicative context within which the processes of social

representations of identities and culture affirmation, are being unfolded. From the contemporary debate, introduced in the academic circles with theory of public sphere of Jürgen Habermas, some elements of critique of habermasian concept, related to the key changes in the understanding of public sphere, are being extrapolated. These shifts in understanding are contouring the lines of multiculturalists horizon, in which we perceive public sphere as the space of openness for different „voices“, identities, interests, cultures, and place of constant changes introduced by communicative practices; changes, equally concerning power relations among ruling and competing discourses, and promotion/transformation of identities and cultures within it.

Key words: identity, multiculturalism, culture, cultural pluralism, community, group differentiated rights, diversity, intercultural dialogue...